(2)

IOANNIS

CAPREOLI

THOMISTARVM

PRINCIPIS,

IN QVARTO LIBRO SENTEN.

AMPLISSIMAE QVAESTIONES,

PERPVLCHRA DOCTRINAE S. THOMAE

Ad Sophistarum certamen egregie disputatæ.

NVPER CASTIGATAE, ET CORROBORATAE AVCTORITATIBVS

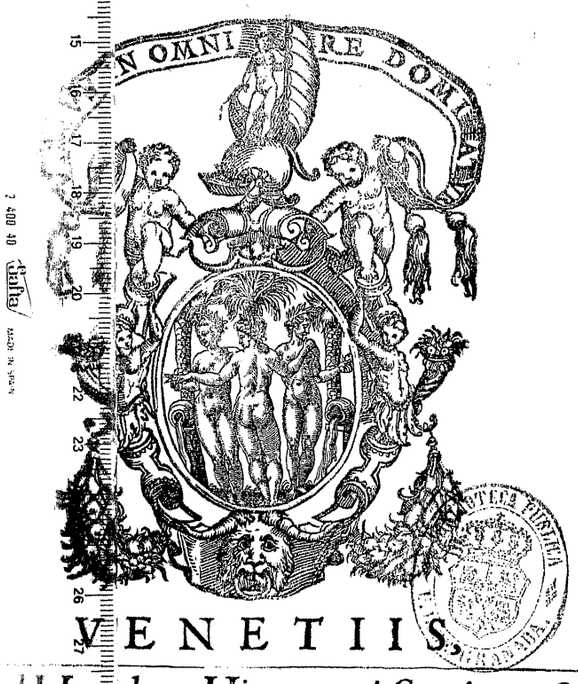
Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum: atque illustratæ quamplurimis

aliis locis Theologorum, tùm antiquorum tùm neotericorum.

AVCTORE MATTHIA AQVARIO DOMINICANO,

in publico Metaphysico in almo studio Neapolitano.

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



VENETIIS,

Apud Haeredem Hieronymi Scoti. 1589.

1626535 X

(2)

F. IOANNIS

CAPREOLI

THOMISTARVM PRINCIPIS,

IN QVARTO LIBRO SENTEN. AMPLISSIMAE QVAESTIONES,

PRO TVTELA DOCTRINAE S. THOMAE

Ad Scholaſticum certamen egregie diſputatæ.

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

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

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

VENETIIS,
Apud Hæredem Hieronymi Scoti. 1589.

INDEX
DISTINCTIONVM
ET QVAESTIONVM,
QVAE IN QVARTO LIB. SENTENTIARVM
Fr. IOANNIS CAPREOLI THOLOSANI,
CONTINENTVR.

DISTINCTIO PRIMA.

QVAESTIO I.

VTRVM in ſacramẽtis nouæ legis ſit aliqua virtus gratiæ cauſariua.

Diffinitio ſacramenti quam ponit magiſter ſcilicet Sacramentum eſt inuiſibilis gratiæ viſibilis forma, ita vt eius imaginem gerat & cauſa exiſtat: eſt bene aſsignata, & competens ſacramentis nouæ legis: contra hanc arguit Durandus de Sancto Portiano ordinis prædicatorum Doctor.

Sacramenta nouæ legis conſiſtunt in rebus, & verbis. Durandus.

Sacramenta nouæ legis ſunt cauſa gratiæ, non ſolum per modum cauſæ ſine qua non. immo per modum cauſæ per quam. Durandus Sco. Aureo.

In ſacramentis nouæ legis eſt aliqua virtus gratiæ cauſati ua. Durandus Scotus Aureolus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum ſacramenta veteris legis cauſent gratiam.

Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex aliqua virtute eis inhærente, ſicut faciunt ſacramenta nouæ legis. Aureolus.

In circunciſione conferebatur gratia, licet non virtute circunciſionis. Scot. Aureo. Duran.

QVAESTIO III.

¶Circa primam & duas ſequentes diſtinctiones.

¶Vtrum ſacramenta veteris legis poſsint poſt paſsionem Chriſti ſine peccato mortali obſeruari.

Sacramenta veteris legis & aliæ cerimoniæ legales ceſſauerunt quo ad vim obligandi, & quo ad vtilitatem eorum in aduentu Chriſti. Scotus.

Sacramenta legalia non poſſunt obſeruari pro nunc ſine peccato mortali. Scot.

Baptiſmus non obligauit ad ſui ſuſceptionem, nec cadebat ſub præcepto ante paſsionem Chriſti. Scotus.

Sacramenta nouæ legis conferunt gratiam alterius rationis quam ſit gratia donorum, & virtutum. Quidam recitati à Petro de Palude.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum baptiſmus imprimat aliquem characterem in anima.

Aliqua ſacramenta nouæ legis imprimunt characterem. Scotus Aureolus Durandus.

Character eſt ſubiectiuę in potentia animæ, & non immediate in eſſentia. Scotus.

Character eſt ſubiectiua in potentia intellectiua. Scot. Durandus.

Non omnia ſacramenta nouæ legis imprimunt characterem, ſed ſolum tria. Scotus.

DISTINCTIO V. & VI.

QVAESTIO. I.

¶Vtrum paruuli infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi.

Pueri infidelium filij nondum habentes vſum rationis nõ ſunt baptizandi inuitis parentibus. Sco. Dur.

Omnes paruuli baptizati ęqualem effectum per ſe ſuſcipiunt in baptiſmo ex ipſo baptiſmo. Scot.

Recipiens ſcienter baptiſmum à malis miniſtris ab eccleſia Dei præciſis per hæreſim, vel ſciſma, vel excommunicationem extra caſum neceſsitatis peccat. Scotus.

Malus miniſter baptizans cum ſolemnitate quaſi miniſter eccleſiæ peccat mortaliter, non autem ſi in caſu neceſsitatis ſine ſolemnitate, & non vt miniſter baptizet. Durandus.

DISTINCTIO VII.

QVAESTIO. I.

¶Vtrum baptiſmus aut confirmatio à ficto ſuſcepta recedente fictione ſortiatur ſuum effectum.

Fictio impedit effectum baptiſmi, & confirmationis.

Recedente fictione baptiſmus, vel confirmatio ſuum vltimum ſortitur effectum Durandus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum ſacerdos ſimplex etiam ſi non ſit epiſcopus poſsit confirmare.

Solus epiſcopus poteſt poteſtate propria, & auctoritate cõfirmare.

Simplex ſacerdos & non epiſcopus poteſt ex commiſsione ſolius Papæ confirmare Dur.

DISTINCTIO VIII. & IX.

QVAESTIO I.

¶Vtrum forma ſacramenti euchariſtiæ ſit conueniẽs &c.

Euchariſtia eſt ſacramentum Aureolus.

Euchariſtia eſt vnum ſacramentum, & non plura ſacramẽta. Aureolus.

Forma huius ſacramenti conſiſtit in his verbis, hoc eſt corpus, & hic eſt calix. &c. Scotus.

Forma conſecrationis panis conueniens & completa dũtaxat, & præciſe conſiſtit in his verbis, hoc eſt corpus meum Scotus.

Prædicta locutio quam profert ſacerdos in conſecratione panis. ſcilicet hoc eſt corpus meum vera eſt. Scotus. Aur.

Sola conueniens & completa forma cõſecrationis ſanguinis Chriſti eſt hæc: hic eſt calix ſanguinis mei. &c. Durandus Aureolus. Quidam alij.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO I.

¶Vtrum corpus Chriſti ſit in altari, vel in ſacramento Euchariſtiæ realiter.

Verum corpus Chriſti eſt in ſacramento Euchariſtiæ ſecũdum veritatem, & non ſolum ſicut in ſigno, vel ſecundum ſolam figuram Durandus Aureolus.

Verum corpus Chriſti per hoc quòd incipit eſſe realiter in ſacramento in terris, non deſinit eſſe realiter in cœlis immo ſimul eſt in cœlo localiter, & in terra, vel altari ſacramentaliter, & in diuerſis locis & altaribus in terra ſimul. Sco. Aureo.

QVAESTIO II.

¶Vtrum corpus Chriſti ſit in Euchariſtiæ ſacramento, vel Chriſtus totaliter.

Chriſtus eſt totus & totaliter in hoc ſacramento ad omnem ſui ſubſtantiam. Scotus. Aureolus.

In euchariſtia eſt totus Chriſtus totalitate quantitatis dimenſiuę, ſic quòd tota quantitas dimenſiua corporis Chriſti eſt in hoc ſacramento. Durandus Scotus. Aureolus.

QVAESTIO. III.

¶Vtrum corpus Christi sit in eucharistia mobiliter hoc est, Vtrum ibi moueatur localiter.
Christus secundum esse, quòd habet in eucharistia non mouetur per se.
Potest tamen moueri per accidens localiter ad motum eucharistiæ. Scotus Durandus.

QVAESTIO IIII.

¶Vtrum corpus Christi sit in eucharistia visibiliter hoc est, Vtrum possit ibi videri oculo creato.
Nullus oculus corporalis potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento. Scotus.
Quilibet oculus intellectualis beatus potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento Scotus.
Nullus oculus intellectualis non beatus potest videre cur su naturali & propria virtute naturali corpus Christi prout est in hoc sacramento Scotus.

DISTINCTIO XI.

QVAESTIO I.

¶Vtrum post consecrationem Eucharistiæ remaneat ibi substantia panis.
Substantia panis, & vini non remanet post consecrationem in hoc sacramento. Quidam Ioannes Parisien. Scotus Durandus.
Substantia panis & vini licet non maneat in Eucharistia post consecrationem non tamen proprie annihilatur. Sco. Durandus.
Substantia panis, & vini conuertitur in corpus, & sanguinem Christi conuersione singularissima Sco. Durandus Aureolus.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO. I.

¶Vtrum accidentia separata à substantia panis conuersi in corpus Christi possint immutare substantialiter aliquid extrinsecum.
In sacramento Eucharistiæ remanent accidentia panis sine subiecto quod sit substantia, & aliquod accidens sine quocunque subiecto Scotus Aureolus.
Prædicta accidentia possunt immutare substantialiter aliquid extrinsecum Scotus.
Prædicta accidentia possunt corrumpi, & ex eis sic corruptis potest generari substantia. Scotus. Durandus.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum hostiæ vel sanguini à duobus consecrato possit aliquid admisceri.
Plures sacerdotes possunt simul vnam & eandem hostiam vel idem vinum consecrare. Durandus.
Vino consecrato potest alius liquor admisceri. Durandus.

DISTINCTIO XIIII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum sacramentum pœnitentiæ possit tollere culpam remanente reatu.
Pœnitentia est sacramentum. Durandus.
Propria materia sacramenti pœnitentiæ sunt peccata Aureolus.
Sacramentum pœnitentiæ quandoque tollit culpam, & totum reatum, quandoque vero tollit culpam remanente aliquo reatu. Scotus. Aureolus.

QVAESTIO III.

¶Vtrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.
Per pœnitentiam virtutes restituuntur.
Pœnitens non semper resurgit in æquali gratia vel virtute. immo quandoque in minori Scotus Aureolus. Henricus.

DISTINCTIO XV.

QVAESTIO I.

¶Vtrum homo possit Deo satisfacere pro peccato.
Purus homo non potest perfecte satisfacere Deo in nisi virtute meriti Christi. Scotus. Aureolus. Durandus.
Nullus potest satisfacere Deo de vno peccato non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo. Scotus.
Nullus post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem vniuersaliter mortaliter peccans potest in statu illo extra charitatem satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis. Scotus. Quidam alij quos recitat Petrus de Palude.
Opera extra charitatem facta sicut non sunt satisfactoria ita nec alicuius præmij etiam temporalis proprię meritoria. Quidam recitati à Pe. d Palude.

DISTINCTIO XVI.

QVAESTIO I.

¶Vtrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.
Peccatum veniale non potest dimitti voluntate manente ad illud.
Vnum peccatum veniale potest dimitti sine alio veniali.
¶Peccatum veniale non potest dimitti sine mortali, vel mortali remanente. Durandus. Alij.

QVAESTIO II.

¶Vtrum pœnitentia habeat partes.
Pœnitentia habet partes. Durandus.
Pœnitentia secundum, quòd est virtus non habet partes.
Partes pœnitentiæ conuenienter assignantur tres scilicet contritio confessio satisfactio. Durandus. Auctor.
Prædictæ partes dicuntur partes pœnitentiæ integrales.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum vere contritus, & pœnitens prius debeat eligere pœnam inferni, vel omnino non esse quam peccare.
Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcunque pœnam quam peccare, non tamen tenetur in speciali descendere ad pœnam inferni, vel aliam. Duran.
Quilibet contritus magis dolet, & maiorem displicentiã habet de peccato inquantum est offensa Dei quam de eodem vt est nociuum sibipsi. Durandus.
Fortis fortitudine politica plus debet fugere peccatum oppositum fortitudini quam mortem corporalem, & secundum rectam rationem exponit se morti, & eligit mortem propter bonum commune, cuius est pars. Durandus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum confessio facta ab illo qui non est contritus nec pœnitens aliquid valeat.
Confessio facta sine contritione non valet pro tempore quo fit ad remissionem peccati quo ad culpam vel pœnam.
Talis confessio recedente fictione incipit esse fructifera confitenti. Durandus. Godofredus.
Taliter confessus non tenetur iterare confessionem prius factam. sed solum confiteri suam fictionem. Godofredus.

DISTINCTIO XVIII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum confessio non integra possit aliquid valere ad salutem.
Confessio debet esse sic integra, vt homo confiteatur vni omnia peccata quæ habet in memoria. Durandus.
Non est necessarium quòd cõfitens semper absoluatur ab omnibus peccatis confessis per vnum & eundem. immo potest per vnum absolui ab aliquibus, & non ab alijs, sed remitti ad alium qui absoluat a reliquis. Durandus. Auctor contra vtranque simul.

DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO I.

¶Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue quam habet in quemlibet hominem.
In ecclesia sunt & debuerunt esse claues.
Clauis ecclesiæ est potestas ligandi, & soluendi qua iudex ecclesiasticus dignos recipere, indignos excludere debet à regno Scotus.
Sacerdos non potest vti claue sine potestate in quemlibet hominem Dur.
Sacerdos potest absoluere & ligare ponentem secundum proprium arbitrium diuino instinctu regulatum, aliter non. Scotus.

DIST.

DISTINCT. XX. QVAESTIO I.

¶Vtrum per indulgentias possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.
Indulgentiæ quas concedit ecclesia aliquid valent tam in foro ecclesiæ quam in iudicio Dei.
Huiusmodi indulgentiæ valorem habent propter merita Christi & aliorum sanctorum. Dur.
Quidam alij quos recitat Pe. de Palu. Aur.

DISTINCT. XXI. QVAESTIO I.

¶Vtrum peccatum veniale possit expiari quo ad culpam per pœnam purgatorij.
Culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, remittitur post hanc vitam in purgatorio. Durandus. Alij quos recitat Pe. de Pal.
Peccatum veniale in inferno nullo modo potest expiari quo ad pœnam.
Quidam recitatus Pe. de Palu. Sco.

QVAESTIO II.

¶Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit.
Sacerdos debet celare peccata, sibi confessa. Dur.
Sacerdos debet celare non solum peccata confitentis, verum etiam alia in confessione sibi dicta per quæ peccata confitentis possent deprehendi. Auctor.
Sacerdos propter nullum præceptum ecclesiæ, vel prælati debet reuelare confessionem. Quidam quos recitat Pe. de Palu.
Sacerdos de voluntate confitentis potest reuelare peccatum sibi confessum. Dur.

DISTIN. XXIII. QVAESTIO I.

¶Vtrum pœnitentia interior sit res sacramenti pœnitentiæ.
In sacramento pœnitentiæ sacramentale signum est exterior pœnitentia. ita quòd est sacramentum & non res sacramenti.
In sacramento pœnitentiæ res proxima quæ se habet sicut res & sacramentum est ipsa pœnitentia interior. Pet. de Pal. Dur. Auctor.
In sacramento pœnitentiæ vltimata res, quæ sic est res, & non sacramentum, est remissio peccatorum per gratia. Pe. de Palu. Dur.

QVAESTIO II.

¶Vtrum peccata per pœnitentiam dimissa in aliquo casu redeant in eo qui recidiuat.
Nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum nunquam redijt in scidem numero quo ad idẽtitatem actus Petrus de Palu.
Nullum peccatum per pœnitentiam dimissum redit idem numero quo ad identitatem culpæ vel maculę. Scotus Durandus.
Nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum redit idem numero quo ad identitatem reatus. Sco. Dur.
Peccatum per pœnitentiam dimissum potest redire non in se sed in suo effectu.

DISTIN. XXIII. QVAESTIO. I.

¶Vtrum extrema vnctio sit sacramentum.
Extrema vnctio non est merum, & purum sacramentale sed sacramentum. Pe. de Palu.
Effectus principalis huius sacramenti est remissio peccatorum quo ad reliquias peccati, & ex consequenti etiã quantum ad culpam si eam inueniat. Dur.
Materia proxima huius sacramenti est oleum per episcopum consecratum. Dur.
Forma huius sacramenti est oratio deprecatiua, & non indicatiua. Pe. de Palu.

DISTIN. XXIIII. QVAEST. I.

¶Vtrum ordo sit sacramentum.
Ordo ecclesiasticus in quo datur spiritualis potestas est vere sacramentum. Sco.
Licet sint plures ordines omnes tamen sunt vnum totale perfectum sacramentum, & non plura totalia perfecta nec plures ordines totales, & perfecti. sed vnus totalis & perfectus ordo. Dur.

DISTINCT. XXV. QVAEST. I.

¶Vtrum episcopatus sit ordo.
Episcopalis potestas quo ad aliqua est superior potestate sacerdotis non episcopi. Contra arguitur per auctoritates Hieronym. in decretis distinct. 93. cap. leginius. Aureolus.
Episcopatus est ordo accipiendo ordinem large prout ordo dicitur tam de sacramento quam de officio non sacramento non autem proprie & stricte prout ordo est sacramentum. Duran. Aureolus.

DIST. XXVI. & quatuor seq.

QVAESTIO I.

¶Vtrum matrimonium sit sacramentum.
Matrimonium est vere & realiter sacramentum. Durandus.
Matrimonium confert gratiam. Dur.
Matrimonium quantum ad illud quod est res & sacramẽtum essentialiter est quædam relatio, quæ est de genere coniunctionis. Aureolus. Pe. de Palude. & alij ab eo recitati.

DIST. XXX. & duæ sequen.

QVAESTIO I.

¶Vtrum matrimonium Beatæ Mariæ Virginis habuerit aliqua bona excusantia illud.
Matrimonium debet habere aliqua bona excusantia illud Scotus Aureolus.
Per prædicta bona actus matrimonij excusatur à peccato & non sine illis. Durandus & alij quidam.
Beata virgo Maria non obstante voto virginitatis per eã emisso contraxit verum matrimonium. Sco.
Illud matrimonium fuit licitum, nec indiguit aliqua excusatione sicut alia.

DISTIN. XXXIII. & nouem sequen.

QVAESTIO I.

¶Vtrum votum continentiæ annexum ordinibus sacris impediat ne ordinatus possit habere simul duas vxores.
Licet habere plures vxores simul sit aliquo modo contra legem naturæ tamen talis pluralitas quandoque fuit licita ex Dei dispensatione. Aur. Durandus Alij.
Votum solemne impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, sed votum simplex licet impediat contrahendum non tamen dirimit contractum. Scotus Aureolus Durandus Petr. de Palude. Godofredus Henricus.
Ordo sacer impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum. Scotus.

DISTIN. XLIII. QVAEST. I.

¶Vtrum corruptum vel annihilatum possit per Dei potentiam idem numero reparari.
Nullum corruptum potest per agens naturale idem numero reparari. Scotus Aureolus.
Per diuinam potentiam res permanens si fuerit corrupta, vel annihilata potest eadem numero reparari. Durãdus Aureolus.
Nulla res successiua corrupta, vel annihilata potest quacunque potentia eadem numero reparari. Aureolus Durandus. Bernardus Scotus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum resurrectio omnium mortuorum erit in eodem instanti.
Resurrectio mortuorum non solum fide tenetur immo naturali ratione probabiliter conuincitur. Sco.
Licet resurrectio sola diuina virtute perficiatur tamen angeli cooperabuntur ad aliquid præambulum resurrectioni Aur. Henricus.
In resurrectione erit aliquid quod fiet in instãti & aliquid quod fiet in tempore Durandus.
Omnes homines resurgent simul & in eodem instanti. Durandus.

DISTIN. XLIIII. QVAEST. I.

¶Vtrum in resurrectione anima resumat idem corpus numero, quod prius habuit.
Ad veritatem resurrectionis requiritur q anima resumat idem corpus numero, quod prius habuit.
Ad identitatem resurgentis requiritur q habeat eandem materiam numero quam prius habuit.

Si anima Petri informaret corpus vel materiam corporis Pauli non esset idem penitus qui prius. Durandus. Ioannes de Neapoli.

QVAESTIO. II.

¶Vtrum corpora sanctorum post resurrectionem erunt impassibilia.

Corpora sanctorum post resurrectionem erunt passibilia passione communiter dicta prout omnis receptio dicitur passio.

Corpora sanctorum post resurrectionem non erunt passibilia passione proprie dicta quæ est motus præter naturam, vel abiectio alicuius conuenientis. aut receptio alicuius disconuenientis.

Talis impassibilitas prouenit de pleno dominio animæ supra corpus. Sco. Aur. Dur. Henricus.

QVAESTIO III.

¶Vtrum corpus gloriosum per dotem subtilitatis possit esse in eodem loco simul cum alio corpore.

Corpora beatorum erunt subtilia propter plenum dominium animæ super corpus vt perfecte informat, & per aliquam formam eis inhęrentem quæ dicitur dos subtibilitatis. Dur. Quidam alij.

Corpus gloriosum non habet ratione suæ subtilitatis, quòd possit esse simul cum alio corpore in eodem loco localiter.

Diuina virtute duo corpora possunt esse simul in eodem loco. Dur. Sco. Quidam alij.

QVAESTIO IIII.

¶Vtrum anima separata possit pati ab igne incorporeo.

Ignis inferni affliget corpora damnatorum non tamen alterabit ea à sua naturali qualitate.

Anima separata pôt pati & affligi ab igne corporeo. Duran. Sco. Aureo. Henr. Bernard.

Item Durandus Henricus.

Priuatio dominicę visionis est principalis pœna damnatorum Aureolus.

DISTIN. XLV. QVAESTIO. I.

¶Vtrum sancti qui sunt in patria cognoscant orationes nostras.

Beati vident in verbo orationes vocales eis directas. Durandus.

Beati vident in verbo deuotiones mentales eorum, qui eis afficiuntur & cogitationes. Durandus.

DISTIN. XLVI. & duæ sequen.

QVAESTIO I.

¶Vtrum Christus in generali, & vltimo iudicio iudicans secundum formam humanam sit ostensurus reprobis formam diuinam.

Christus in vltimo iudicio iudicabit non solum in natura humana, sed etiam secundum naturam humanam. Scotus.

Christi diuinitas in iudicio à solis bonis videbitur. Contra dicta in probatione, quòd videns Deum necessario gaudeat vel fruatur arguunt Sco. Godofredus Bernardus. Durandus.

In vltimo iudicio quilibet poterit legere in sua, & aliena conscientia omnia merita, & demerita propria, & aliena.

Probabile est quòd illud iudicium quantum ad disceptationem, & sententiarum fiat mentaliter, & non vocaliter. Durandus.

DIST. XLIX. QVAESTIO I.

¶Vtrum vltima beatitudo vel felicitas humana sit aliquis actus ęternus.

Felicitas humana est actus & non habitus. Scotus. Henricus. Aureolus.

Beatitudo seu felicitas hominis est actus ęternitate mensuratus, vel vita ęterna. Scotus.

QVAESTIO. II.

¶Vtrum beatitudo vltima hominis consistat essentialiter in actu intellectus.

Vltima hominis felicitas vel beatitudo non consistit essentialiter in aliquo actu voluntatis. Sco. Alij quos recitat Pe. de Pal. Alij quos recitat Dur.

Vltima felicitas hominis consistit essentialiter in actu intellectus. Scotus.

Vltima felicitas hominis non consistit in operatione intellectus practici, sed speculatiui. Pe. de Palu.

QVAESTIO III.

¶Vtrum omnes homines appetant beatitudinem.

Quælibet creatura rationalis naturaliter suam beatitudinem appetit. Sco.

Beatitudo & vltimus finis à quolibet appetitur aliquali necessitate scilicet quo ad specificationem actus, non autem necessario quo ad eius exercitium Scotus. Alij recitati à Durando, Durandus. Alij ab Aureolo recitati. Aureolus contra rationes sancti Doctoris.

QVAESTIO IIII.

¶Vtrum intellectus creatus ex solis naturalibus possit pertingere ad videndum Deum per essentiam.

Impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia sola Dei essentiam videat Scotus Durandus.

Intellectus creatus ad vidědum Deum indiget adiutorio luminis gloriæ. Scot. Aur. Durandus.

QVAESTIO V.

¶Vtrum essentia diuina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Diuina essentia per nullam creatam similitudinem ipsam repræsentantem videri potest. Aureolus.

Ad videndum diuinam essentiam requiritur quòd ipsa diuina essentia vniatur intellectui nostro, vt intelligibilis forma.

QVAESTIO VI.

¶trum videntes Deum videant in eo omnia, quæ Deus videt, vel quæ possunt in ipso videri.

Nullus intellectus creatus videndo Dei essentiam videt in ipsa omnia quæ Deus facit vel facere potest: Godofredus Durandus Aureolus.

Intellectus creatus videns diuinam essentiam aliquo modo videt in ea omnia, & aliquo modo non Aur.

DISTINCT. L. QVAESTIO I.

¶Vtrum anima à corpore separata aliquid cognoscat, vel intelligat.

Anima separata potest naturaliter aliquid intelligere.

Anima separata nihil intelligit per species acceptas à reb⁹ cognitis: aut abstractas ab eis post suam à corpore separationem, vel in statu talis separationis. Scot.

Anima separata quádoq; intelligit per species in ipsa sui separatione à corpore sibi diuinitus infusas. Scot.

Anima separata quandoque intelligit videndo substãtias separatas, & in eis rerum species. Sco.

QVAESTIO II.

¶Vtrum anima hominis separata possit corpora mouere localiter.

Anima separata sua naturali virtute non potest mouere aliquod corpus. Scotus, Aureolus.

Anima separata virtute diuinitus, & supernaturaliter sibi collata potest mouere corpora localiter.

Finis Tabulæ huius Quarti Libri defensionum.

FRATRIS IOANNIS CAPREOLI THOLOSANI, ORDINIS PRAEDICATORVM,

EXIMII VERITATIS SCHOLASTICAE PROFESSORIS.

Liber Quartus defensionum Theologiæ Diui Doctoris Thomæ de Aquino, In Quarto sententiarum Libro.

DISTINCTIO PRIMA.

QVAESTIO I.

CIRCA primam distinctioně quarti sententiarũ quæritur. Vtrũ in sacris nouæ legis sit aliqua virtus gratiæ causatiua. Et arguitur quod nõ, quia idě nõ põt esse in diuersis, sed ad sacra cõcurrunt diuersa. s. res, & verba, vnius aũt sacri non põt esse nisi vna virtus: ergo videtur, quod in sacramento nulla sit virtus.

IN oppositũ arguitur, quia dicit Aug. super Iohã. Quæ tanta vis aquæ vt corpus tangat & cor abluat? Et Beda dicit quòd dominus tactu suæ mundissimæ carnis vim regeneratiuam contulit aquis.

IN hac quæstione erũt tres articuli. In primo ponětur cõclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primũ articulũ sit. i cõcl. Diffinitio sacri quã ponit Magister. s. Sacrm est inuisibilis gratiæ visibilis forma ita vt eius imagině gerat, & cã existat est bene assignata, & cõpetěs sacris nouæ legis. Hãc cõclusioně ponit S. Th. 4 sen. di. 1. q. 1. ar. 1. q. 3. vbi sic dicit. Illa diffinitio Magistri cõpletissime rõně sacri designat, put nũc loquimur de sacris. Ponitur. n. efficiẽtia sanctitatis in hoc quod dr, vt cã existat, & modus cõpetěs hoĩ quãtũ ad cognitioně in hoc qđ dicit: inuisibilis grãe visibilis forma, & mod⁹ significationis hoĩ cõnaturalis ex similitudine sensibilium in hoc qđ dicit, vt imagině gerat. Hæc ille. Iтě ibid. ĩ sol. 1. q. sic dicit sacrm ẽm proprietatě vocabuli vr importare sãctitatě actiue, vt dicat sacrm, quo aliquid sacrat, sicut ornamẽtũ dr quo aliqd ornat. Sed qa actiones actiuorũ debẽt proportionari coditionibus passiuorũ, idõ in sanctificatione qua hõ sanctificatur debet esse talis sanctificãdi modus qui hoĩ cõpetat ẽm quod est rõnalis, qa ex hoc est hõ, inquãtũ aũt est rationalis habet cognitioně à sensibilibus ortã. vnde oportet quod sanctificetur hõ hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat, & per similitudině sensibiliũ rerũ, & ẽm hoc inuenitur diuersa acceptio sacri. Aliqñ. n. sacrm importat rě qua fit cõsecratio, & sic passio Christi dr sacrm, & hæc est prima acceptio, q Magister ponit. Aliqñ vero includit modũ cõsecrationis q hoĩ cõpetit ẽm quod cãæ sanctificantes & sua sanctificatio per similitudines sensibiliũ sibi notificant, & sic sacra nouæ legis sacra dñr, qa & cõsecrãt, & sanctitatě significẽt mõ pdicto & ět primas sanctificationis cãs, sicut baptismus, & puritatem designat, & mortis Christi signũ est. Aliqñ includit significationě prædictorũ cõsecrãtiũ tñmodo, sicut signũ sanitatis dr sanum, & hoc modo sacra veteris legis sacra dñr inquantũ significant ea quæ in Christo gesta sunt, & ět sacra nouæ legis. Relicto ergo primo mõ dicẽdi de sacris 2. & 3. modo dictis nõ poterit alia cõis diffinitio assignari nisi vt dicatur. Sacrm est sacræ rei signũ, ita quod oportet vt intelligatur modus significandi, qui est per similitudině rei sensibilis, quod magister addit, vt. s. eius similitudině gerat. Hæc ille. Simĩlě sniam ponit 3. p. q. 60 ar. 2. 3. & 4. Ex quibus põt formari talis rõ pro cõclusione. Illa diffinitio est bene assignata, & cõpetěs sacris nouæ legis, quæ explicat oĩa quæ sunt de ratione taliũ sacramentorũ, sed dicta diffinitio est hmõi: ergo &c.

Diffinitio sacramento cõplentissima.

Diuersa acceptio sacramẽti.

2. cõcl. Sacra nouę legis cõsistũt in rebus & verbis. Hãc ponit S. Th. 4. sen. di. 1. q. 1. ar. 3. vbi sic dicit. Hoc est cõe oĩbus sacris quod cõsistãt in rebus sensibilibus & inuisibilě gratiã significãtibus, sed hoc est spěale sacris nouæ legis, quod rebus addantur verba propter tres rõnes. Prima est, qa hæc sacra nõ solũ significãt opus redẽptionis, quæ per Christũ facta est sicut alia sacra, sed ět ab ipsa Christi passione fluxerũt, & ideo sicut effectus proximi habět suæ causæ imaginem quãtũ possunt, vt s. ex rebus & verbis cõsistãt, sicut Christ⁹ ex verbo & carne. Secunda rõ est, qa nõ solũ sunt signa futurorũ, sicut sacra veteris legis, sed & præsentiũ, & præteritorũ, quæ possunt expressius significari quã futura, sicut & certius cognosci, & ideo significatio verborũ, q̃ est expressiua adiũgit significationi rerũ. Tertia rõ est, qa grãm cõtinět ex sanctificatione quæ fit per verbũ Dei. Hæc ille. Similia ponit 3 p. q. 60. ar. 4. 5. & 6. Nã ar. 4. sic dicit. Diuina sapiẽtia vnicuiq; puidet ẽm suũ modũ, & propter hoc dr Cap. 8. quod disponit oĩa suauiter & Math. 24. dr, quod dedit vnicuiq; ẽm propriã virtutě. Est aũt hoĩ cõnaturale vt per sensibilia perueniat ad cognitioně intelligibiliũ Signũ aũt est per quod quis deuenit in cognitioně alterius, vnde cũ res sacræ quæ per sacra significantur, sint quædã spiritualia, & intelligibilia bona, quibus hõ sanctificatur, consequěs est, vt per aliquas res sensibiles significatio sacri impleat, sicut ět per similitudině sensibiliũ rerũ in diuina scriptura res spũales nobis describũtur. Et inde est quod ad sacra requiruntur res sensibiles, vt ět probat Dion. in 1. c. Eccl. Hier. Hæc ille. Et ar. 5. probat quod ad sacra requirũtur determinatæ res Et ar. 6. probat quod ad sacraměta nouæ legis requirũtur verba. vnde sic dicit. Sacraměta adhibent ad hoĩs sanctificationě sicut quędã signa. Tripliciter ergo cõsiderari pñt, & vtroq; mõ cõgruit eis, quod verba rebus sensibilibus cõiungãtur. Primo. n. pñt cõsiderari ex parte cãæ sanctificationis, quæ est verbum incarnatum cui sacraměntũ cõformat quodam modo in hoc quod rei sensibili verbũ adhibet, sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est vnitũ verbũ Dei. Secũdo pñt cõsiderari sacraměta ex parte hoĩs, qui sanctificatur qui cõponit ex aĩa & corpore, cui proportionat sacramětalis medicina, quæ parte visioně s. corpus tãgit, & p verbũ ab aĩa creditur. Vnde Aug. dicit super illud Ioh. 4. Iam vos mundi estis propter sermoně &c. Vnde ista est tanta virtus aquæ vt corpus tangat, & cor abluat nisi faciente verbo, nõ quia dicitur, sed quia creditur. Tertio pñt cõsiderari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit aũt Aug. in 2. de doctrina Christiana quod verba inter hoĩes obtinuerũt principatũ significãdi, quia verba diuersimode formari pñt ad significandũ diuersos cõceptus mẽtis, & propter hoc per verba magis distincte possumus exprimere, quod mente concipimus, & ideo ad perfectioně significationis sacramětalis necesse fuit vt significatio rerũ sensibiliũ per aliqua verba determinaretur. Aqua. n. põt significare & ablutioně, pter suã humiditatě, & refrigeriũ, pter suã frigiditatě. Sed cũ dicitur, ego te baptizo, manifestat, quod aqua vtimur in baptismo ad significandũ spũalem emũdationě. Hæc ille. Et sequenti art. 6. pbat quod in sacramentis requiruntur verba determinata, in quibus manifeste rationes explicitę continentur pro conclusione. 3. concl. Sacra nouæ legis sunt causa gratiæ nõ solũ per modũ causę sine

Nouę legis sacramenta in quibus consistunt.

Sacramenta possunt tripliciter consyderari.

Verba principaliter significant.

qua nō immo per modū cāæ per quā. Hic ponit S. Tho.4 sent.distinct.1.q.1.art.4.quæstiuncula prima. vbi sic dicit. Omnes coguntur ponere sacra nouæ legis aliquo modo esse causas gratiæ propter auctoritates, quæ hoc expressè dicunt vel ponunt. Sed diuersimodè eas causas ponunt. Quidam enim dicunt, ꝙ non sunt causæ per quas quasi facientes aliquid in anima, sed causæ sine quibus non, quia increata virtus quæ sola effectus ad grām pertinētes in aīa facit, sacris assistit per quādā Dei ordinationem, & quasi pactionē. Sic.n.ordinauit, & quasi pepigit Deus, vt s.qui sacra accipiūt simul ab eo gratiam recipiant non quasi sacra aliquid faciūt ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denariū plūbeū facta tali ordinatione, vt qui habuerit vnū de illis denarijs habeat cētū libras à Rege, qui quidē denarius non dat illas cētum libras, sed solus Rex accipienti ipsum. Et quia talis pactio non erat facta in sacris veteris legis, vt accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dr̄ grām non conferre, sed promittebant tantū. Sed hoc nō vr̄ sufficere ad saluandū dicta sanctorū, cā enim sine qua nō, si omnino nihil faciat ad inducēdū effectū, vel disponēdo, vel meliorando quantū ad rationē causandi, nihil habebit supra cās per accidens, sicut albū est causa domus si ædificator sit albus, & ſm hoc sacra essent tm̄ cā per accidens iustificationis. Illa enim ordinatio quā dicūt siue pactio, nihil dat eis de ratione causæ, sed solū de ratione signi, sicut denarius plumbeus est tm̄ signū indicans quis debeat accipere, qđ aūt est per accidens omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione. Vnde in diffinitione sacri nō poneretur causalitas prædicta, nec sancti multū curassent dicere de ea. Nec iterū sacra nouæ legis, quæ differūt à sacris veteris legis ſm ordinationē prædictā differrent ab eis ſm rōnē causę, sed solum quantū ad modū significandi, inquantū hæc significāt grām, vt statim dicā, illa vero non.

Gratia est res tantum in sacramento

Et ideo alij dicūt, ꝙ ex sacris consequitur in aīa vnum quod est sacrm̄ & res, sicut character, vel aliquis ornatus animę in sacris in quibus non imprimitur character. Aliud est quod est res tantum, sicut gratia. Respectu igitur primi effectus sunt sacra causę aliquo modo efficientes, sed respectu secūdi sunt causæ disponentes tali dispositione quæ est necessitas, nisi sit impedimētū ex parte recipientis, & hoc vr̄ magis theologis, & dictis sanctorum conueniens. Ad cuius euidentiā sciēdum est ꝙ causa efficiens pōt dupliciter diuidi. Vno modo ex parte effectus s.in disponētē qui causat dispositionē ad formā vltimā, & perficientē qui ducit in vltimā perfectionē.

Instrumento competit duplex actio

Alio modo ex parte ipsius causæ in agens principale, & agēs instrumētale. Agēs.n.principale est primū mouēs agēs vero instrumentale mouens motū. Instrumento autē competit duplex actio.

T.c.50.

Vna quā habet ex propria natura. Alia quā habet prout est motū à primo agēte. Sicut calor ignis qui est instrm̄ virtutis nutritiuę, vt dr̄ in secūdo de aīa, ex

Semper instrumentum agit aliquid vltra virtutem propriæ formæ.

natura propria habet dissoluere & consumere, & huiusmodi effectus, sed inquantum est instrm̄ aīæ vegetabilis. generat carnē. Sed sciendum est ꝙ actio instrī quandoque pertingit vsque ad vltimā perfectionē quā principale agēs inducit. aliquando autem nō. Semper tm̄ pertingit ad aliquid vltra id quod competit sibi secundum propriam naturam siue illud sit vltima forma siue dispositio aliàs nō ageret vt instrm̄. Sicut qualitates actiuę & passiuę elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educēdas de materia, nō aūt ad productionē aīæ humanæ quæ est ab extrinseco. Dicendum igitur ꝙ principale agens respectu iustificationis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua. Sed propter congruitatē ex parte hominis iustificandi vtitur sacris, quasi quibusdam instrīs iustificationis. Huiusmodi aūt materialibus instrīs competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, & oleo facere nitidum corpus. Sed vlterius inquantum sunt instrumenta diuinæ misericordiæ iustificantis. pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima qui primo correspondet sacris, sicut est character vel aliquid huiusmodi. Ad vltimū aūt effectū, qui est grā, nō pertingunt etiam instrumentaliter nisi dispositiue, inquantū hoc ad quod instrumentaliter effectiue pertingunt est dispositio, quæ est necessitas quantum in se est ad gratiæ susceptionē. Et quia oē instrm̄ agendo actionē naturalē, quę cōpetit sibi inquantum est instrumētū, sicut dolabrū diuidendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formā scanni, ideo etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem ſm quam est signum interioris effectus. pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter. Et hoc est quod dicit Augustinus ꝙ aqua baptismi corpus tangit, & cor abluit, & ideo dicitur quòd sacramenta efficiūt, qđ figurant. Et hunc modum iustificandi videtur Magister tāgere in litera. Dicit enim ꝙ homo non quærit salutē in sacramentis quasi ab eis, sed per illa à Deo. Hæc enim præpositio à denotat principale agens, sed hæc præpositio per denotat causam instrumentalem. Hæc ille. Similem sententiam ponit tertia p.q.92.art.1.& de veritate q.27.art.4. nisi ꝙ in prædictis locis videtur dicere, ꝙ sacramenta pertingunt effectiue instrumentaliter ad ipsam gratiam non faciendo mentionem de dispositione. Sed intelligendum est ꝙ pertingunt ad gratiam sacramentalem effectiue, ad gratiam vero gratum facientem solum dispositiue, vt exponit Petr.de Palude. ex quibus possunt formari multę rationes pro conclusione. Quarta conclusio. In sacramentis nouæ legis est aliqua virtus gratiæ causatiua. Hanc conclusionē ponit S.Tho.4.sen.dist.1.q.1.arti.4. quæstiuncula secunda, vbi sic dicit. Propter auctoritates inductas necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem dicunt, ꝙ illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictu,

T.c.16.

quia virtus semper nominat principium alicuius actionis, & præcipuè prout sumitur hic pro virtute causæ. Ad aliquid autem siue relatio non potest esse principiū actionis vel terminus, vt probatur 5.Phy.& ideo ille ordo nullo modo potest habere nomen virtutis, & propter hoc aliter dicendum est ꝙ virtus agendi proportionatur agenti.

Alio modo virtus agendi in principali agēte, & in instrumentali.

Vnde alio modo oportet ponere virtutem agendi in principali agente, & alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suæ formæ, & ideo virtus actiua in ipso est aliqua forma vel qualitas habens esse completum in natura. Instrumentum autem agit vt motum ab alio, & ideo competit sibi virtus proportionata motui, motus autem non est ens completum, sed est via in ens quasi medium quid inter potentiam puram, &

T.c.7.& 11.

actum purum, vt dicitur 3.Phy.& ideo virtus instrumenti inquantum huiusmodi secundum, quòd agit ad effectum vltra id quod competit sibi secundum suam naturam non est ens completum habens esse fixum in natura, sed quoddam incompletum, sicut est virtus immutandi visum in aere inquantum est instrumentum motum ab exteriori visibili. Et huiusmodi entia consueuerunt intentiones nominari, & habent aliquid simile cum ente quod est in anima, quod est ens diminutum, vt dicitur sexto Metaphysicæ. Et quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem nisi inquantum sunt instrumenta, ideo virtus spiritualis est in eis non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum. Hæc ille. Eandem probationem ponit tertia parte q.62. articu.4. & in de veritate vbi supra. Ex quibus potest talis ratio formari. In quocunque efficiente, & agente oportet ponere virtutem agendi proportionatam causæ agenti, sed sacramenta nouæ legis sunt causa effectiua gratiæ aliquo modo vt causa instrumentalis. ergo habent virtutem proportionatam agenti instrumentali. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est cōtra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus probando, ꝙ ad sacramētū nouę legis nō requirantur tres cōditiones positę in probatione conclusionis, quia vt dicit, in sacro matrimonij nulla prædictarū trium conditionū reperitur. Sufficiunt.n. ad matrimonium verū sola verba exprimentia cōsensum, in quibus illæ tres conditiones reperiri non possunt. Item de necessitate sacramenti ordinis non est consecratio materiæ, nec in se nec in suo simili saltem quantum ad quatuor minores ordines, & quantum ad subdiaconatum, & tamen sunt sacramenta. Item tertia conditio.s.ꝙ sacramenta cōtineāt inuisibilē gratiā ſm Hugonē, vel ꝙ sint causæ gratiæ secundum Magistrū calūniā habet apud multos. Vn̄ diffinitio data à Magistro nō vr̄ bona, nec similiter diffinitio Hugonis qua dicitur. Sacrm̄ est materiale elemētū exterius oculis suppositū ex instōne diuina significās, ex similitudine repræsentās: ex sanctificatione inuisibilem gratiam continens. Sed diffinitio Augustini qua dr̄. Sacrm̄ est in quo sub tegumento rerū visibiliū virtus diuina salutē nostrā secretius operatur, vr̄ cęteris præferenda, vtputa quæ nullā patitur calūniā.

Contra secundam cōclusionem Durā. arguit vbi supra q.3.

Contra secundā conclusionē arguit idē Dur.dicēs, ꝙ matrimoniū pōt cōtrahi sine verbis, puta per literas inter absentes, vel nutus, & signa inter mutos, vel verecundos præsupposito interiori consensu, & est ęque verum sacrm̄ sicut matrimonium per verba contractum, quod pro tanto est, quia matrimonium fuit in veteri lege sicut in noua, nec aliquid reale additum est ad matrimonium in noua lege supra illud quod erat de ratione eius in veteri, nisi fortè indiuisibilitatis, & ideo sicut tunc poterat contrahi sine verbis, ita & nūc. Nec valet quod ab aliquibus dicitur, ꝙ matrimoniū ſm ꝙ est sacrm̄ in dispensatione ministrorum consistens requirit aliqua verba s. benedictionem ab ecclesia institutam, quia benedictio nubentium nō est de essentia matrimonij, sed solum de solemnitate, nec omne matrimoniū benedr̄, sed solū primū, & tn̄ secundum est sacrm̄ sicut primū, nec ecclesia pōt statuere aliqua quæ sint essentialia sacramēto &c. Itē ꝙ nō omnia sacramenta nouæ legis consistant in verbis & rebus, sed solū quædā patet Sacramētum.n.matrimonij ſm suū potissimū esse cōsistit in verbis exprimentibus consensum de præsenti. Sacrm̄ ēt pęnitentiæ prout est sacramentum nouæ legis, hoc est prout includit confessionem pęnitentis, & absolutionem sacerdotis consistit in solis verbis, nec requiritur in aliquo prædictorum sacramentorū aliqua res pręter verba, igitur prædicta sacramenta nō consistunt in verbis & rebus. Et si dicatur ꝙ in matrimonio verba vnius coniugū tenēt locū formæ, & verba alterius tenēt locū materiæ: In pęnitentia verba sacerdotis absoluentis tenēt locum formæ, & verba pęnitentis tenent locū materiæ, non valet, quia nos nō dicimus quin in quolibet sacramento sit aliquid pro forma, & aliquid pro materia, quamuis in matrimonio sit difficile assignare hoc, quia quilibet coniugum de pari se habet ad matrimonium, & ideo verba vnius censenda sunt sicut verba alterius. Sed quærimus an oīa sacramenta nouę legis consistant in verbis, & rebus, & constat, ꝙ nō quātum ad ad prædicta duo sacramenta, quia cū dr̄ sacramentum constare ex verbis, & rebus, res & verba sunt duo separata, ita ꝙ nec verba possunt accipi pro rebus nec res pro verbis, si illud dicendum debebat verificari, & ideo quamuis in matrimonio, & pęnitentia sint verba, non est propter hoc dicendum ꝙ consistant in rebus, & verbis. Nec personæ cōcurrentes ad matrimoniū aut ad sacramētū pęnitētiæ possunt dici res prout nunc loquimur, quia suscipientes sacramentū nō sunt de intrinseca ratione sacramēti. Et sic patet ꝙ non oīa sacramenta nouę legis cōsistūt in rebus, & verbis, saltem pœnitentia & matrimoniū. Hæc Dur.

Contra tertiā conclusionem Dur. vbi supra q.4. Vtrum dispositio aut ornatus dentur per sacramenta.

Contra tertiam conclusionem arguit idē Dur. probādo, ꝙ pręter gratiā nō debeat poni dispositio aut ornatus causatus in anima per sacramenta. Cōstat enim inquit ꝙ sine dispositione vel ornatu quē ponis pōt fieri gratia, vt in illis qui sanctificantur in vtero, vel in adultis qui iustificantur ante susceptionem baptismi, & in illis qui vere cōterūtur ante confessione & absolutionem. Gratia ēt habita sine illis sufficientissime ornat animā, quare ponere talē dispositionē vel ornatū videtur esse pura adinuentio ad palliandum, ꝙ sacramenta aliquid causant in anima, de nullo enim alio seruit prædicta dispositio, vel ornatus, vel dicas de quo, & non erit facile fingere. Hic aūt nō includimus characterē, quia de illo fiet inferius mētio specialis. Itē matrimonium verum & ratū pōt contrahi inter absentes quantumcunq; distantes, si ergo per tale matrimonium cōfertur cōtrahētibus bene dispositis gratia, quæ est à solo Deo qui est præsens omnibus quantumcunque inter se distantibus, qualiter tn̄ per verba matrimonij prolata in hispania potest cōferri alteri coniugū existenti in frācia aliquis ornatus, vel dispositio ad gratiā nō apparet probabile. Item verè contritus habet gratiā antequā confiteatur vel absoluatur, si ergo per sacramentalē absolutionē causatur aliquis ornatus in eo, ille non poterit esse dispositio ad gratiā, quæ præcessit, nec ad augmentū gratiæ quia sicut dicit se ostēdisse lib.1.dist.17. Forma augmentabilis pōt augere ex parte solius agētis sine noua dispositione subiecti, igitur nulla necessitas est ꝙ per sacramentū imprimatur talis dispositio, vel ornatus, nec apparet vtilitas, quare nec probabilitas.

An dispositio vel ornatus ponendus.

Itē per sacramenta quæ dr̄ characterē imprimere nō ponitur causari talis dispositio vel ornatus, character ergo excludit necessitatē, & ēt cōgruitatē cuiuscunque alterius dispositionis ad gratiā. Cū ergo baptismus, cōfirmatio, & ordo dicantur imprimere characterē indelebilē, sequitur vt videtur ꝙ baptizatis, confirmatis, & ordinatis recipientibus alia sacramēta nō imprimitur per ea aliqua dispositio vel ornatus, & sic illa sacramēta nihil causabunt. Et si dicatur ꝙ character baptismi nō excludit necessitatē nec congruitatē alterius dispositionis ad gratiam absolute sed solū respectu gratiæ baptismalis, & consimiliter est de charactere confirmationis, & ordinis, non valet, quia eadē est gratia ſm speciē per quā in baptismo tollitur culpa originalis, & in pęnitentia culpa actualis, & per quā meritoriè exercemus actus ad quos deputamur per cōfirmationē, & ordinē, & alia sacramēta, & ideo si character tollit necessitatē vel cōgruitatem dispositionis, vel ornatus respectu vnius tollit ēt respectu cuiuscunq; alterius, & sic nō videtur ꝙ sit ponenda talis dispositio vel ornatus. Hæc Dur. in forma.

Contra eandē Sco.di.1.q.5. Vtrum Sacramenta ad characterem attingant primo vel ad dispositionem ad gratiam vel ad ornatum effectiue inducendum

Cōtra eādē conclusionē arguit Sco. probando, ꝙ nullū sacramētū ēt in virtute Dei attingat ad characterē, vel dispositionē ad gratiā, vel ornatū effectiue inducendū. Primo sic. Creatura nō pōt agere instrāliter ad terminū creationis ſm te, & hoc vt tu dicis alibi maximè est verū de substantia corporea, cuiusmodi est sacrm̄. Dispositio aūt prima: vel præuia ad gratiā qualē ponis est terminus creationis ergo &c. Minor probatur, quia illa dispositio est forma simpliciter supernaturalis, & quælibet talis est æque ineducibilis de potentia naturali subiecti recipientis, ęque ēt subiectū est in potentia obedientiali ad quācunque talē formā.

Vtrum dispositio præuia ad gratiam sit terminus creationis

Secundo quia ista dispositio cū ſm te sit necessitans respectu grā qn̄ nō est impedimētū in suscipiēte, sequitur ꝙ simul fiat in aīa nō indisposita ista dispositio & grā, igiē fit in instāti sicut & grā, quia nō est successio in inductione alicuius formæ nisi penes partes mobilis, vel formæ. Neutrū aūt est hic. Nō primū, quia subiectū est indiuisibile. nō ſm, quia tūc gradus formæ nō possent esse nisi talis dispositio cōtinue fieret maior & maior, sed possibile est in aliquo suscipiēte sacrm̄ minimā dispositionē induci: sicut & minimā grām infundi. ad illā aūt gratiā nō requiritur nisi minima dispositio. non est igitur ibi successio penes gradus ſm quos dispositio successiue inducatur: patet ēt tertio illa ꝓpositio, quia instrm̄ nō agit nisi in virtute principalis agētis. igitur si instrm̄ pōt agere in tpe ad illā dispositionē sequit ꝙ Deus agat in tpe, vel successiue ad eādē. cōsequēs vr̄ inconueniēs. Tū ꝓꝑ infinitatē potentiæ agentis. Tū propter summā capacitatē suscipiētis nō habētis cōtrariū. Sic ergo supponitur ex istis tribus rōnibus ꝙ illa dispositio præuia ad grām q̄ tu ponis inducatur, vel induci possit in instāti.

An sacramenta in instanti agant

Primo quia cōicatur in sacris requirūtur multa verba, illa aūt nō possunt hr̄e esse in instanti igiē in tpe quare nec agere actione sua naturali, igiē nec supernaturali, q̄a ſm te qn̄ instrm̄ hēt actionē excedētē suā virtutē, hēt ēt actionē propriā. Si aūt fingatur vna illarū syllabarū totius orationis sacrālis habere esse in instanti, quod ideo fictio est, quia formatio huius syllabæ est cum motu locali aeris, & motus non est in instanti, adhuc non saluatur propositum, quia aut illa esset prima syllaba, aut vltima, aut intermedia, quæcunque ponatur, ex quo habet actionem ad illam dispositionem quæ causatur in instanti, & nulla alia, sequitur, quòd illa sola sufficeret, & illa sola inter alias haberet rōnem sacri, quia omnes aliæ pręter illā nec instrāliter, nec quocūq; modo agūt illā dispositione præuia, quod est inconueniēs, quia in tali oratione sacrāli nō vna sylla-

Fictio Scoti

ba ponitur sacrm̄, sed tota oratio, ꝙ si vltra fingas vltimā syllabam esse sacramētum completiue, & hr̄e actionē quæ attribuitur sacramento non in virtute propria, sed in virtute omnium præcedentiū: sicut vltima gutta in virtute omnium præcedentium cauat lapidē 8.Phy. hoc nihil est. Nūquam enim talibus vltimum completiue causat effectum in virtute præcedentium nisi quia pręcedentia dereliquerunt aliquam dispositionē præuiā ad illū terminū habeat

syllabæ præcedentes nullã talem dispositionẽ derelinquũt ante vltimã igitur &c. tertio quia in aliquo sacramento s. in eucharistia non videtur ista causalitas esse posibilis, & hoc siue loquamur de sacramento pleno siue eucharistia iam consecrata, vel de ipsa consecratione sacramẽtali quæ est via ad sacramentum. Nam primo modo loquendo illa species panis non videtur esse causa instrumentalis attingendo effectum s. existentiam realem corporis Christi hic neque etiam aliquam dispositionem ad illum effectũ. De consecratione etiam patẽt ꝙ illa verba prolata non attingunt transubstantiationem quæ est terminus principalis illius consecrationis, cum illa transubstantiatio nõ fiat nisi virtute Dei infinita, quod æque, vel magis patet quam de creatione. Neque attingit aliquam dispositionem prꝙiam ad illam transubstantiationem, quia aut illa dispositio esset in pane aut incorpore Christi. Neutrũ potest dici. Non enim in corpore Christi, quia iam nõ esset dispositio. Nec in pane, quia cum illa dispositio esset necessitas ad transubstantiationem in eodem instanti, cum transubstantiatione esset, & tunc in illo instanti esset panis, quia quando est dispositio est eius subiectum. Sic ergo panis est in illo eodẽ instanti, in quo est illa dispositio & transubstãtiatio, quod includit contradictionem. Similiter pura fictio videtur, ꝙ per ista verba, hoc est corpus meum magis alteretur panis quam per alia verba prolata, puta iste panis est panis, & huiusmodi cũ sonus non hẽat virtutem actiuã ad causandũ realem alterationem in pane. Potest etiã hoc argui, vt prius quia illa verba sacramentalia habẽt esse in tempore igitur & actionem suam in parte. Illa autem dispositio ad eucharistiam si fingatur, non potest causari in tempore, propter ea quæ supra dicta sunt. In proposito etiam est ratio specialis quare verba consecrationis hostiæ non possunt habere actionem respectu transubstantiationis seu dispositionis necessariæ ad illam transubstantiationem, quia non prius agunt circa passum quam tangant illud secundum te, & secundum philosophum tertio Phy sicorũ de simultate agentis & passi. Nunc autem in instanti completæ prolationis nondum species huiusmodi obiecti verborũ tangunt speciem panis, quia multiplicatio soni non fit nisi in tempore secundum philosophum in de sensu, & sensato obiectione penultima, igitur per tempus post vltimum instans completę prolationis nondum transubstantiatio facta est. nec dispositio prævia ad ipsam: igitur panis per totum illud tempus permanet, quod est contra communem opinionem de eucharistia. Quarto arguitur, quia ista opinio ponit pluralitatem sine necessitate, quod est contra doctrinam philosophorum vt patet primo Phylicorũ de opinione Melissi & eius cõmentatoris contra Anaxagorã. & septimo Phy. & tertio de anima, quia natura nihil facit frustra. Semper enim paucitas si sufficiat ad saluandum apparentiam, est magis ponenda. Sed talem dispositionem fieri vniuersaliter in sacramentis omnino videtur superfluũ, nec huiusmodi pluralitatis videtur esse aliqua necessitas, vt patet in eucharistia, quia fictio purissima videtur esse ponere aliquam dispositionem præcedentem, vel inter species panis quæ sunt sacramentum, & inter existentiã corporis Christi, quæ est res significata. In alijs etiam sacramẽtis hoc probatur. Nam in eis quæ non imprimunt characterem nulla necessitas videtur ponendi talem dispositionem quæ dicitur ornatus secundum te, immo hoc videtur contra cõmunem doctrinam theologorum. In quibuscunque enim sacramentis imprimitur dispositio ad effectum principalẽ si propter obicem in suscipiente non causatur tunc effectus finalis: cessante obice sufficit dispositio ad illum effectum principalẽ. Apparet ẽt in sacris imprimentibus characterem quæ propter hoc sunt interabilia, sed in ficte pẽnitente cessante fictione nihil est quod sufficiat ad effectũ verę penitentiæ: alioquin non oportet talẽ fictę cõfessum de eisdem peccatis iterum confiteri. Igitur in tali sacro nulla imprimitur dispositio, quæ sit dispositio necessitans ad effectum sacramenti. Hæc Scotum. in forma. Contra eãdẽ cõclusionẽ arguit Aur. multipliciter, & primo sic. Si sacrũ haberet talẽ efficaciã, & virtutẽ hoc deberet poni in sacro dignissimo puta eucharistiæ, sed talẽ efficaciã, & virtutẽ impossibile est poni in sacro eucharistiæ. igitur nõ oportet ponere in alijs ad saluãdũ eorũ dignitatẽ minor patebatur, quia transubstantiatio est actio incõprahẽsibilis intellectui creato, puta ꝙ aliquid trãseat in aliud, & nihil ponat in eo, nec maneat in se nec annihiletur, hoc vĩ incõprahẽsibile oĩ creato intellectui. Et rõ est, quia passio in secũdo modo dicẽdi per se hic separatur à subiecto, cũ tamẽ subiectum in natura sua determinet sibi hãc passionẽ. Dicet forte ꝙ istã trãsubstantiationẽ dupliciter possumus cõsiderare. s. quãtũ ad terminũ ad quẽ. s. corpus Christi, & terminũ à quo puta subiectã panis. Licet ergo sacrm nõ hẽat essi caciã circa terminũ ad quẽ, habet tñ circa terminum à quo oĩa aũt illa miracula fuot circa terminũ ad quẽ. Cõtra istã rñsionẽ arguit̃ sic, quia intelligo, ꝙ ista opinio velit dicere, ꝙ virtute trãsubstãtiationis fiat aliquid in pane puta dispositio aliqua sicut aliqua molities, vel aliqua aliaqualitas, vel respectus, quo panis aptius transeat in corpus Christi. Si enim mille tales qualitates fiant, nõ propter hoc apparet panis aptus ad trãsubstãtiationẽ in corpus Christi. 2. quia illa qualitas & dispositio inducereturin pane in vltimo instãti prolationis verborũ sacrãliũ, sed vltimo instanti prolationis verborũ panis nõ est, sed desinit esse, & sic illa dispositio & qualitas fieret in nõ ente. Sic igitur intelligo istã rñsionẽ, nõ ꝙ sacra sic agãt in trãsitũ panis in corpus Christi, quia sic agerẽt in termino ad quẽ sed quia agũt in panẽ nõ positiue causando dispositionẽ aliq̃ in pane, sed priuatiue agẽdo in desitionẽ panis, ita ꝙ virtute eorũ desinit esse panis. Et si opinio sic intelligat̃ arguit̃ cõtra eam, & probo ꝙ si sacra agũt ad desitionẽ panis necessario agũt ad trãsitũ in corpus Christi, & arguitur sic. Eadẽ actione, & motu quo quis recedit à termino à quo, accedit ad terminũ ad quẽ. Nã nihil aliud est recessus ab hoc q̃ accessus ad hoc, p hoc. n. ꝙ accedo ad hoc recedo ab hoc. Sed per te virtute verborũ fit recessus a subiecta panis. igitur virtute eorũ fit accessus ad corpus Christi. Secundo quia si verba sacrãlia agũt ad desitionẽ panis, igitur actio eorũ erit annihilatiua, sed impossibile est ꝙ annihilare cõueniat alicui creaturę. Tũ ẽt quia per hoc doctores enadũt ꝙ panis in trãsubstantiatione nõ annihilatur, quia trãsubstantiatio nõ terminat̃ ad nõ esse panis, sed ad esse corporis Christi, quia panis nõ desinit esse, sed conuertitur in corpus Christi. Tertio quia desitio esse panis nihil aliud est ꝙ subtractio influxus Dei in esse panis igitur agere ad hoc est agere ad hoc ꝙ Deus subtrahat influxũ respectu panis, & tũc sicut illa virtus põt agere ad hoc ꝙ Deus subtrahat influxũ respectu alterius creaturæ ergo illud sacrm nõ põt agere ad desitionẽ panis. Cõfirmatur, quia panis sic definit esse, ꝙ totũ esse panis. s. materia & forma definit esse. tũc sic. Impossibile est aliquã creaturã sic agere ad desitionẽ alicuius igit &c. Assumptũ probatur quia nullũ accidens primo agit ad desitionẽ sui subiecti, oĩs ãt actio creaturæ est accidẽs habẽs creaturam pro subiecto, ergo nullius creaturæ actio est primo ad desitionem materiæ. Quarto sic. Suppono primo ꝙ oĩs actio creatur̃ę est accidẽs: secũdo suppono ꝙ in trãsubstantiatione sunt duo signa. primũ est nõ entitas panis ꝓm est entitas corporis Christi. quęro igitur de actione verborũ sacrãliũ in quo est subiectiue aut in primo signo subiectiue ipsius panis, aut in signo subiectiue corporis Christi, aut est actio sine subiecto subsistens. Non põt dici primũ, quia in illo signo est nõ entitas panis: ꝓbatur quia in instanti in quo est trãsubstantiatio primo nõ est panis, quia tũc primo cõuersus est in corpus Christi. Nec põt dici ꝓm, quia per te actio ꝓcedẽs virtute illorũ verborũ nõ attingit terminũ ad quẽ relinquitur igit tertius modus ꝙ actio illa sit subsistẽs, vel oportet dicere ꝙ talis actio est impossibilis. Dices ꝙ actio illa est in subsãta panis quæ desinit esse substãtia. n. panis ẽ aliquo vltimo in toto tpe præcedẽte cõuersionẽ, & actio est in pane, ꝓ instãti desitionis ad qđ immediate sequitur totũ tps in quo panis hẽt nõ esse. Cõtra istã rñsionẽ arguitur sic. Suppono ꝙ panis nõ desinit esse per motũ: sed in instanti cõpletę ꝓlationis verborũ in quo primo est actio diuina respectu termini ad quẽ. Tũc sic. Aut actio illorũ verborũ est in eodẽ instanti in quo est actio diuina, & tũc cũ actio illa per te sit subiectiue in pane, hẽo ꝙ in eodẽ instãti eritibi substantia panis, & eẽ corporis Christi. Aut diuina actio verborũ est in alio, & altoinstãti, & tũc vl inter illa duo instãtia est tempus medium, & tunc cadit medium inter esse panis, & esse corporis Christi, ita ꝙ est tempus in quo nec est ibi panis, nec corpus Christi. Vel inter illa duo instantia non cadit tempus medium, & sic erunt duo instãtia immediata, igitur oportet dicere quòd actio illorum verborum sit in instanti, in quo est actio diuina circa corpus Christi, & per consequens quando panis primo non est, & sic non est subiectiue in pane. Igitur vel est subiectiue in termino ad quem, scilicet in corpore Christi, vel est subsistẽs, vtrum quæ autem est impossibile. Sic igitur patet quòd in sacramento Eucharistiæ non potest esse aliqua actiuitas respectu cuiuscunque dispositionis in pane, nec respectu desitionis panis, nec respectu termini ad quẽ, quia tunc actio creaturæ haberet in termino ad quẽ multa miracula quæ sunt possibilia soli diuinæ virtuti. Secundo principaliter arguit sic. Ad saluandum veram efficaciam sacramentorum respectu gratiæ, & sanctificationis quam attribuunt eis sancti, non oportet ponere talem virtutem inhærentem per quam attingãt ad aliquam dispositionis prævium ad gratiam puta characterem vel ornatum: igitur conclusio falsa, consequentia tenet. Sed assumptum probatur, quia illi de alia opinione ita bene saluant efficaciam, & actiuitatem sacramentorum sicut tu, quod probatur duplici ratione. Prima est, quia quando duæ dispositiones ita le habent ad aliquã formam sic quòd vna non est magis dispositio, vel necessitas ex natura rei quam alia immo neutra est dispositio ex natura rei, sed vtraque est dispositio tantummodo per voluntatem agentis, æque bene saluat causalitatem dispositionem, qui ponit quod inducitur tantum per secundam dispositionem, sicut ille qui ponit quod inducitur per primã. Probatio istius est. Nam per te causalitas sacramentorum non est nisi dispositiua per hoc quòd inducunt dispositionem ad gratiam, si igitur hoc quod tu ponis non est magis dispositio ex natura rei, quam illud quod ponitur ab alijs, sed vtrunque est dispositio, quia placet principali agenti, sequitur ꝙ ita bene agit aliquid inducendo aliam dispositionem quæcunque sit illa, sicut agit inducens prævium dispositionem quam tu ponis. Sed characẽter, vel ornatus qui per te ponitur dispositio ad gratiam in anima non est magis dispositio, vel necessitas ex natura rei, quam sit illa extrinseca operatio naturalis sacramenti, puta ablutio vel aliquid huiusmodi, immo vtrunque est dispositio, quia placet diuinæ voluntati, & æque bene placet diuinæ voluntati quòd sola ablutio sit dispositio, sicut ponunt alij, sicut character vel ornatus quem tu ponis: ergo non magis tua positio saluat efficaciam sacramentorũ, quam illi qui ponunt in sacramentis tantum naturalem operationem exteriorẽ. Maior nota est, minor probat̃, scilicet ꝙ character non est magis dispositio ad gratiam ex natura rei quam sit naturalis operatio extrinseca sacramentorum. Primo quia dato oppositio sequitur ꝙ habens summam gratiam deberet habere summum characterem. Probatur, quia habens formã aliquam in summo necessario habet dispositionem quę necessitat ad illam formam in summo. Verbi gratia, habens formam ignis in summo habet dispositionem, quæ ad illã necessitat in summo. Sed consequens est falsum, quia in Christo fuit gratia in summo, quia non est ei datus spiritus ad mensuram, & tamen Christus non habuit characterem, quia character est spiritualis potestas à Christo determinata. Hæc autem potestas spiritualis non est in Christo. Secũdo ad idẽ. Quãdo aliquid est dispositio ex natura rei, vbicunque est forma, ibi est dispositio. Si igitur character esset dispositio ad gratiam ex natura rei, tunc esset character in quocunque esset gratia, sed consequens est falsum, quia in antiquis patribus puta Abraham, & alijs non est dubium, quin fuit gratia, & tamen in eis nullus ponitur ornatus, aut character. Tertio ad idem, quia gratia præcedit characterem, nulla autem forma præcedit suam dispositionem. Assumptum patet, quia in cathechizato adulto cõtrito est gratia, & tamen non est character nisi postquam est baptizatus. Tum quia communiter tenetur ꝙ ex contritione cordis diminuatur culpa: ergo tunc datur gratia, quia de facto nullus est sine culpa nisi sit in gratia, & tamen character non datur ei ex sola contritione, sed post susceptionem sacramenti. Quarto ad idem. Aeque immediate anima est susceptiua gratiæ sicut gloriæ, sed anima secundum solam essentiam suam est susceptiua gloriæ secũdum Aug. eo. n. anima est capax beatitudinis quo est imago trinitatis. ergo similiter secundum. s. suam subsãtiã est capax gratiæ. Confirmatur quia quandiu manet dispositio quæ est necessitas ad formam, manet forma, sed non tandiu manet gratia quãdiu manet character. Patet de malo sacerdote quo cadente in peccatum mortale manet character, non tamen manet gratia. Sic igitur apparet ꝙ character non est dispositio ad gratiam nisi, vel sola diuina voluntate, quia placet Deo, sed æque bene sola ablutio quæcunque alia operatio naturalis sacramenti potest esse dispositio, vt puta si placeret Deo ꝙ cuicunque fuerit talis operatio applicata detur gratia: igitur non magis sacramenta erunt causa dispositiua gratię per hoc ꝙ fuerint actiua respectu characteris, quã per hoc ꝙ habent proprias operationes naturales. Secunda ratio pro principali assumpto est talis. Ille modus, qui saluat efficaciam sacramentorum cum pluribus pactis, & pluribus inconuenientibus, non saluat æque bene efficaciã Sacramentorum sicut ille modus, qui saluat cum pauciores pactis, & nullis inconuenientibus, sed ponentes sacramenta agere tales characteres, & ornatus prævios ad gratiam per virtutes infusas ponunt plura, & superflua pacta. Quod probatur. Nam ad minus oportet ꝙ ponãt quatuor pacta. Primum est de infusione virtutis puta ꝙ Deus accedente verbo ad elementum pepigerit infundere huiusmodi virtutem, secundum pactum est in electione. Nam si sacerdos habeat tres hostias corã le & proferat verba sacrãlia dirigendo actionem suam ad vnam illarum, illa sola cõuertitur in corpus Christi: ergo oportet ꝙ hæc fit nouum pactum vt Deus pepigerit quòd virtus quę infunditur verbis non agat nisi in illud ad quod dirigitur intentio proferentis. tertium pactũ est in expectatione. Nam in sacramento baptismi quod integratur ex ablutione, & verbo non oportet ꝙ idem iustans sit finis ablutionis & prolationis verborum, igitur si prius finiantur verba quam ablutio, oportet, ꝙ Deus pepigerit quod expectabit quousque fit facta ablutio & finita, vel si prius sacerdos ablueret puerũ quam verba finiantur, si finita ablutione puer habet characterem, igitur nihil faciunt vlterius verba illa, si vero nondum habet characterem & gratiam Christi, igitur Deus expectat ita quod pepigit ꝙ non dabit gratiã quousq; verba finiantur, quartum pactum est quia Deus pepigit ꝙ habenti characterem dabit gratiam, quod pactum aliud est à prædictis. Iste modus similiter ponit multa inconuenientia quæ superius sunt adducta. Confirmatur, quia aut illa verba causant characterem ad prolationem vltimæ syllabæ, aut per omnes simul. Nõ secundum quia impossibile est ꝙ omnes syllabæ simul proferantur, nihil autem causat quando non est. Nec primum potest dari, quia tunc primæ fuerunt superfluæ, nec fuerunt dignæ. Et si non per primam, eadem ratione nec per vltimam. Quia si dicas ꝙ per vltimam in virtute præcedentium, iam venis ad aliud pactum, quia oportet te dicere ꝙ sic est, quia Deus sic statuit. Cur igitur Deus non posset sic statuere ꝙ cui fuerit applicata exterior ablutio immediate conferat ei gratiã. Confirmatur adhuc, quia non apparet si ponatur talis virtus in verbis vbi sit subiecti ue. Non. n. in voce aut sono, quia est quædam qualitas, qualitas autem non est subiectum qualitatis, nec in aere fracto, vel gutture, aut toto spacio, quia omnia ista sonant in quandam incõuenientiam. Non igitur ista sacramenta plus faciunt per virtutem infusam, quam per solam ablutionem exteriorem. Tertio principaliter arguit probando ꝙ distinctio facta de causa principali, & instrumentali non iuuet, quia instra non aliter agunt nisi quia recipiunt primũ effectiuũ ipsius agentis principalis, qui non est alius quam motus localis, nec habent aliquam virtutem impressam à principali agente, sed solum motum localem. Ponere aũt sacramenta illo modo agere est inconueniens. Assumptum probatur, quia sicut est in alijs motibus, sic suo modo in motu locali, sed in alijs motibus puta in motu ad formam agens actiue expellit formam per se & per suum principiũ intrinsecum, forma aũt inducta ab agente non expellit illam formam actiue, sed actio agentis terminatur ad inductionẽ & aliquã bedinis, qua inducta propter incompossibilitatem sequitur non

Deceptio Sco ti apparet in hoc argumẽto.

T. c. 4 & 8. secunde.

T. c. 10. T. c. 50. T. c. 48. Idem. c. 9 ca. 1.

Vtrum possit efficacia Sacramentorum bene saluari sine charactere, & ornatu sicut eum characterc.

Vtrum character sit magis ex natura rei dispositio ad gratiã, quam sacramenti naturalis operatio.

Gratia & character quomõdo habeant.

Casus de sacerdote habẽte coram se tres hostias &c.

Virtus in quibus est subiectue.

Vtrum agens instrumentale inquãtum huiusmodi habeat aliquam virtutem impressam à principali præter motũ localẽ. De eodem infra arg. 50.

non esse nigredinis, quod quidem est ab agente effectiue, formaliter vero ab ipsa albedine: ergo sic est in motu locali, ꝙ per illud quod mouetur ad vbi nō expellitur aliud corpus actiue, sed tātum pp incompossibilitatem subiectiuā, qua impossibile est eundem situm numero esse in duabus dimensionibus, actiue aūt expellitur per mouens tale mobile. Imaginandum est.n. ꝙ in omni actione artis per instrm primus effectus agentis est motus localis ordinatus ad vlteriorem effectum, iste aūt motus localis recipitur in instro, per quem acquiritur instrumento aliquis situs, & ex consequēti excluditur ab eodem situ aliud corpus, eodem modo quo acquisita aliqua forma alicui subiecto ex consequenti fit exclusio effectus formalis alteri⁹ formæ ab illo subiecto, & sic per hoc in corpore fit alius, & alius situs, & per consequens alia & alia figura, quia alietas figuræ sequitur ad alietatem situs partium, quia figura non est aliud, quam terminatio quantitatis, terminatio vero variatur ad variationem situalem partium quantitatis, & quia partes variant situm actiue ab agente, ex quadam autem repugnantia & incompossibilitate subiectiua ab instrumento, quod primo recipit motum localem ab agente, ideo alia, & alia variatio situs partium exigit aliud & aliud instrm. Cum ergo sacra non agāt sicut instra artificialia per hoc ꝙ recipiunt motū localem, & causant ex quadam incompossibilitate alium, & alium situm: Nec per modum instrumentorum naturalium: nam talia non sunt aliud quam qualitates complexionales facientes consimiles qualitates ad quas necessario sequitur forma substantialis: non sic autem pōt poni de sacramentis: sequitur ꝙ improprie dictum est ꝙ agāt ad gratiam instrumentaliter, sed si agant hoc est applicādo actiua passiuis. Hęc Aureo. in forma contra tertiam & aliqualiter contra quartam conclusiones.

Contra quartam Dur. arg. vt supra, scilicet q. 4.

Vtrum virtus spiritualis causatiua gratiæ sit in rebus sacramentalibus.

Contra quartam arguit Durandus probando, ꝙ nec in rebus, nec in verbis sacramentalibus sit ponenda aliqua virtus spiritualis à Deo influxa quę causet instrumentaliter dispositionem vel ornatum in anima. Quod.n. inquit in rebus spiritualib. sicut est aīa rationalis cum suis potentijs separabilibus possit esse dispositio spiritualis, consonum est rationi, sed ꝙ in rebus pure corporalibus quales sunt res sacrales possit esse virtus seu qualitas spiritualis, nō vr consonum rationi. Non.n. quodlibet accidens natum est esse in quolibet subiecto, sed determinatum in determinato. Actus.n. actiuorū sunt in patiente disposito, subiectum aūt receptiuum virtutis spiritualis nō est res corporalis, sicut subiectum susceptiuum accidentis corporalis non est res spiritualis. Vnde sicut angelus nō potest esse subiectum quantitatis corporalis, vel coloris, sic res corporales sicut sunt res sacrales nō sunt susceptiuę actiuitatis seu virtutis spiritualis. Ad hoc dicunt quidam ꝙ licet res spiritualis vt angelus non posset esse subiectū quantitatis, vel albedinis vel alterius qualitatis corporalis, denominatur tamen a cōditione corporali ratione effectus quē facit in corpore.

Angelus est in loco per operationem.

Dicimus.n. angelum esse in loco ratione effectus quem facit circa corpus existens in loco, & similiter vt dicunt quamuis virtus quæ est in sacro non sit spiritualis per essentiam, nec rōne subiecti, pōt tamen dici spiritualis rōne effectus quem facit in anima quę est spiritualis, sicut etiā herba dr sana rōne sanitatis quam facit. Sed hoc non valet, quia rationi bene consonat ꝙ corpus agat in corpus, & spiritus in corpus, & ꝙ denominētur ab effectu quē faciunt. Sed non consonat rationi ꝙ corpus agat in spiritum, nec per consequens habet ibi locum denominatio ab effectu. Secūdo arguit, quia qua ratione esset aliqua virtus in verbis, eadem rōne esset in alijs rebus sacramētalibus, & in ministro, qa hæc omnia sunt de necessitate sacri, sed hoc non pōt esse vt probatur: igit &c. Probatio minoris. Quia si in quolibet prædictorum sit aliqua virtus tunc multiplicabunt virtutes secundum multiplicationem eorum. Hoc aūt non vr conueniens, quia in gñe causæ efficientis plura non occurrunt immediate ad vnum effectum nisi pp imperfectionem cuiuslibet eorum, supplent.n. omnia vicem vnius perfecti agentis. Si ergo sunt plures virtutes secundū pluralitatem eorum quæ cōcurrunt ad necessitatem sacramenti, sequitur ꝙ quælibet sit imperfecta, & de se insufficiēs ad producendum effectum sacri, & sic Deus daret plures virtutes rebus sacramentalibus, quia non posset esse vnica quæ totum produceret, quod est ficticium. Vel si posset esse aliqua vna talis, melius esset ꝙ illa daretur sacramentis q̄ ꝙ aliæ imperfectę multiplicarentur. Tertio arguitur sic, ꝙ nec in ipsis verbis videtur esse talis virtus, quia cum oratio sit quantitas discreta, impossibile est vnam virtutem numero esse in tota oratione, oportet igitur ꝙ vel sint tot virtutes quot sunt syllabæ in oratione, vel ꝙ solum in vltima syllaba sit virtus illa. Non potest dici ꝙ in qualibet syllaba sit specialis virtus, quia cum sacra non habeant efficaciam suā nisi in vltimo instanti quo verba complentur, ante quod instans præcedentes syllabæ desierūt esse, & per consequēs virtutes existentes in eis, sequit ꝙ illę virtutes nihil faciunt ad effectum sacri, nec in inducendo ipsum, quia tunc non sunt, nec in disponendo, sicut dicitur de guttis præcedentibus cauationem lapidis, quæ disponunt ad illud quod vltima perficit, quia ante characterem vel ornatum quem sacramenta efficiunt, nulla dispositio præcedit in anima quæ fiat per sacramēta. Item nec talis virtus est solum in vltima syllaba, quia per eandem rōnem virtus quæ est in aqua baptismi esset solum in vltima parte aquę, quæ tangit corpus baptizati quod satis assimilatur ficticio. Quarto arguitur sic. Nullum instrumentum agit in virtute alterius circa aliquam materiam nisi exercēdo circa eādem suam propriam actionem, licet.n. Deus posset immediate facere lectum, si tamen faciat mediante dolabra vt instro, necesse est ꝙ dolabra suam propriam actionem exerceat circa materiam, de qua fit lectus. Sed res sacrales cum sint corporales suā propriam actionem non possunt habere circa animam in qua recipitur effectus sacri, vt probat Aug. 6. met. igitur impossibile est ꝙ res sacramentales agant aliquid in anima nostra in virtute alterius. Ad hoc respōdent aliqui ꝙ res sacramentales agunt de se circa totum compositum, sicut aqua baptismi corpus animatum abluit & oleum vngit, & per consequens agūt in quamlibet partem propter quod vt instrumentum dici possunt agere in animam quæ est pars totius compositi. Sed istud non valet, quia illud quod agit in totum compositum non potest agere in quālibet partem nisi quantum ad id in quo partes sibi inuicem communicat in composito, quia actio & passio communis requirunt aliq̄ causam cōem, sed anima vt est susceptiua gratiæ vel characteris, vel alterius dispositionis causatæ per sacramentum in nullo communicat cum corpore quantum ad aliquam conditionem pertinentem ad compositum, igitur res sacramentales quæ agit in totum compositum nō propter hoc agit in animam vt est susceptiua gratiæ, vel alterius spūalis effectus, & sic idem quod prius. Quinto arguit cōtra illud quod dicitur, ꝙ omne instrm dum mouetur à principali agente recipit ab eo aliquam virtutem. Aduertendum est inquit ꝙ instrm vocatur aliquid dupliciter. Vno modo id quod non agit nisi motum localiter, sicut est instrumentū artis, vt dolabra vel securis respectu artificis, & in talibus recipitur proprie nomen instrumenti, & tale instrumentum non agit nisi motum, & per virtutem receptam à principali agente, vocando virtutem receptam motum localem in eo causatum, & nō aliquid aliud, quia per motum localem nulla forma fit in mobili, vt dicitur 8. Physicorum, *Text. com.* ipse tamen motus localis pōt dici virtus, qa motus localis vnius est ratio mouendi aliud, sicut motus localis baculi est causa motus localis lapidis, vel aeris, & quia pura forma artificialis vt est forma domus vel scamni potest acquiri per solum motum localem, cum non sit aliud quam ordo, vel cōpositio, in talibus instrm agit motum localiter & per virtutem receptam, quæ est ipsemet motus localis, nec est quærenda alia rōne iam dicta. Virtus aūt quę est motus localis, vel per talem motum acquisita, non est sacramentis à Deo influxa, quia omnis motus localis, qui est in rebus sacralib. fit præcise à virtute pure naturali ipsius ministri. Alio modo capitur instrm minus proprie pro agēte secundario siue coniuncto, sicut calor naturalis dr instrumētum animæ, & omnis qualitas actiua naturalis dicitur esse instrm formæ substantialis, siue separatæ, sicut agentia naturalia inferiora dicuntur instrumenta superiorum agētium à quibus habent formas suas & virtutes operādi. Instrumentum autem coniunctum vt calor animæ non mouetur localiter à principali agente, vt de se patet, nec recipit ab eo aliquam virtutem,

virtutem, quia eadem rōne virtus illa reciperet quandā aliā ad hoc vt attingeret ad eductionem formæ substātialis, cū ipsa sit accidēs sicut & prima, nec agat vltra suam speciem nisi virtute alterius, & sic esset processus in infinitum in virtutibus receptis, qđ est inconueniens. Dr igitur istud instrumentum agere in virtute alterius quatenus est ei cōiunctū, & actio eius ordinatur sub actione principalis agentis vt disponens. Instrumētum aūt separatum qđ est secundarium agens recipit à principali agente formā & virtutem operādi. Nō tñ oportet ꝙ qñ agit de nouo ꝙ recipiat nouam virtutem, sed agit per virtutem prius receptam ſm cursum naturæ, & per hoc non pōt dici ꝙ res sacrales recipiāt aliquā virtutem à Deo qñ applicantur ad vsum. Non tñ est negandum, quin Deus possit eis aliquām virtutem influere, illam duntaxat cuius à natura sunt capaces, sed nulla necessitas, aut congruitas apparet ꝙ ita sit de facto. Sexto arguit sic.

Sacramenta sunt signa sine calumnia.

Sacra nouæ legis dñr esse signa & causæ, & ꝙ sint signa nō habet calumniam, sed de causalitate, & modo causalitatis dubitatur. Arguitur igitur primo sic, sicut rebus sacralibus competit rō signi, sic & rō causæ, & non plus, sed res sacrales non sunt signa gr̄æ, nisi ex pactione, ordinatione, seu institutione, & non per aliquam virtutem eis inhærētem, vel in eis existentem: ergo non sunt causæ per virtutem inhærentem, sed ex pactione. Septimo sic. Secundum oēs circuncisio in veteri lege conferebat gr̄am, sed hoc fuit solum ex quadam pactione diuinæ ordinationis, sicut habetur Gen. 17. Hoc est pactum meum quod obseruabitis, circūcidetur in vobis omne masculinum, & ibidem. Masculus cuius caro præputij circuncisa non fuerit, delebitur anima eius de populo suo quia pactum meum irritum fecit, & similiter vr ꝙ in alijs sacris non conferatur gr̄a nisi ex pactione diuina Confirmatur per Bedam, qui dicit in Homelia de circuncisione Domini, ꝙ idem salutiferę curationis auxilium circuncisio in lege cōtra originalis peccati vulnus agebat, qđ nunc baptismus agere reuelatę gratiæ tpe consueuit. Ecce ꝙ ēt similem actionem attribuit circūcisioni, & baptismo, si ergo circūcisio nihil agebat nisi ex pacto, & vt causa sine qua non, sequitur ꝙ nec baptismus, nec alia sacra. Octauo, sic. Sicut se habet lex vetus ad legem nouam, sic sacra nouę legis ad sacra veteris legis, sed lex vetus sic se habet ad nouā legē, ꝙ illud quod promittebatur in lege veteri, soluitur in noua, non per legem, sed à Deo in lege: igitur similiter est in sacris ꝙ gratia in sacramentis veteris legis promissa, vel figurata exhibetur in sacris nouæ legis nō quidem per ipsa, sed à Deo in ipsis, & in hoc sufficiēter excellunt sacra nouæ legis sacra veteris legis, sicut lex noua legē veterem, nec est quærenda maior excellentia, quia ista sufficit.

Arguit cōtra rationem pro conclusione factam.

Nono, quia ratio in qua vr potissime fundari contraria opinio est, quia causa sine qua non si nihil faciat ad effectum inducendo disponendo vel meliorando quantum ad rōnem causandi, nihil habet supra causas per accidens, sicut albedo domificatoris non est cā domus nisi per accidens, nec pactio dat aliquid de ratione causæ, sed solum de ratione signi, vt patet in exemplo de denario plumbeo. Quod aūt est per accidēs omittitur ab arte, nec ponit in diffinitione, vt dr in 6. meta. *Text. com. 4.* Vnde vr ꝙ si sacra non essent nisi cā sine qua non, in diffinitione sacri non poneretur ista causalitas, nec sancti fuissent ita solliciti ponere istam causalitatem in diffinitione sacri, sed hoc non valet, quia nullus sanctus posuit in diffinitione sacri ꝙ esset causa gratiæ, sed solū Magister sent. qui accepit ab Aug. ex secundo lib. Aug. de doctr. Christiana, ꝙ sacramentum est inuisibilis gr̄æ visibilis forma, & addidit de suo illud qđ sequitur. s. vt eius imaginem gerat, & causa existat.

Magister sen. quid addidit de suo diffinitioni sacramētorum.

Nullus aūt potest melius exponere Magistrum, quam ipse semetipsum. Ipse autem exponit seipsum in littera dicens, ꝙ homo non quærit salutem in sacris quasi ab eis, sed per illa à Deo. Nec vr valere illud qđ aliqui dicūt ꝙ in illis verbis Magistri hæc præpositio a, denotat principale agēs, sed hæc præpositio per denotat cām instralem quia talis causa instrumentalis accipienda est de cā sine qua non ſm descriptionē beati Aug. dicentis ꝙ sacrm est in quo sub tegumento rerum visibilium diuina virtus salutem nostrā secretius operatur. Quod aūt additur ꝙ illud qđ est per accidens dimittitur ab arte, nec debet poni in diffinitione vel descriptione: Dicendum est ꝙ dupliciter est accidens. Vnum accidens per accidēs quod est separabile, & nihil penitus facit, nec ad operationem rei, nec ad eius notificationē, sicut est de albedine respectu ædificatoris, de quo accidente procedit argumentum. Aliud est accidens proprium vel ex natura rei, sicut risibile est proprium homini, vel ex ordinatione humana, sicut denarius plūbeus accipit rōnem signi & causæ sine qua non respectu eleemosynæ regis, vel ex ordinatione diuina, sicut res naturales accipiunt rationē signi & causæ sine qua non respectu gratiæ, & tale accidens multum facit ad notificationē rei, & ideo debet poni in descriptione notificante rem præcipue quantum ad quid nominis, sicut est descriptio sacri. Decimo, quia auctoritas Augus. vel Bedę, in qua fundatur contraria opinio non iuuat. Nō quidem Aug. quia non est eius intentio ꝙ in aqua baptismi sit aliqua virtus inhærens ei, sed ꝙ ibi est sola virtus diuina assistens, sicut ipse dicit in notificatione sacri dicens, ꝙ sacramentum est in quo sub tegumento rerum sensibiliū virtus diuina salutem nostrā secretius operatur.

Virtus duplex inhærens, & assistens.

Vnde verba sua sunt ista. Vnde est hæc tanta vis aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dr, sed quia credit? Ecce ꝙ non dicit aliq̄ virtutem esse in aqua, nisi quam facit fides verbi qua baptismus confertur, hoc est fides qua credimus patrem, & filium & spūm sanctū, in cuius inuocatione confertur baptismus remittere peccata in baptismo, & sic dr esse virtus in aqua per verbum, quia vere credimus ꝙ virtus patris & filij & Spiritus Sancti inuocata per verbū sanctificat baptizatum in aqua, nec oportet imponere aliā virtutem inhærentem, nec vnq̄ hoc intellexit Aug. Item auctoritas Bedę non iuuat, quia est contra tenentes aliam opinionem. Dicunt.n. ꝙ illa virtus est à Deo sicut principali agente, & à passione Christi, sicut à causa meritoria, & ex fide Ecclesię sicut ex continuante instrm principali agenti, sed caro Christi, vel eius contactus neutrum prædictorum est, igitur ex cōtactu cū aquis in suo baptismo, nulla vis data est aquis. Item si ex tactu carnis Christi esset data aliqua vis aquis, esset data tunc, & illis aquis quas caro Christi tetigit, & tūc illæ aquæ habuissent in se talem virtutem, quod iterum est contra eos, quia dicunt ꝙ illa virtus non est in sacris, nisi qñ applicantur per vsum ad illum qui recipit sacramentum. Et ideo dicendum est ꝙ Beda non intelligit ꝙ aliqua virtus inhæserit aquis ex contactu carnis Christi, cū ipse expresse dicat ꝙ idem agebat circuncisio quod nunc agit baptismus, & tñ nullus tenet ꝙ circuncisio haberet aliquam virtutē inhærētem, sed intelligit ꝙ baptismus Christi, in quo caro Christi aquam tetigit, fuit signum & repræsentatio ꝙ per Christum effectiue inquantum Deus, & meritorie inquantum hō baptismus per ipsum institutus esset sacrm regenerationis spiritualis quæ fit per aq̄ sub præscripta forma verborum tanq̄ per sacrm, & per solum Deum tanquam per cām immediate efficientem quicquid ad spiritualem regñationem pertinet, & istud satis insinuat Io. 3. vbi Christus loquens de baptismo dicit. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto, non pōt intrare in regnum Dei. Vbi postq̄ fecit mentionem de aqua baptismi nomine aquæ, postea totam eius efficaciā attribuit Spiritui Sancto, & nullam aquæ dicens. Quod natum est ex carne, caro est, & quod natū est ex spiritu, spiritus est. Hæc Dur. in forma.

Contra eandē conclusionem Scot. 4. sent. dist. 1. q. 5.

Contra eandem conclusionem arguit Scot. probādo ꝙ nulla virtus supernaturalis sit in sacro. Primo sic, qa si illa virtus supernaturalis est in sacro, aut est ibi indiuisibiliter aut diuisibiliter. i. tota in toto, & in qualibet parte, aut tota in toto, & pars in parte, non primo modo, quia inter oēs formas perficiētes materiam corporalem sola intellectiua ponitur talis: nec secundo modo, quia tunc extenderetur per accidens in subiecto, qđ est contra rōnem virtutis spiritualis. Secundo, quia in sacris requiruntur multa verba, vel ergo in qualibet syllaba esset eadē virtus omnino, vel in alia & alia syllaba esset alia & alia virtus, si primo mō, tūc oportet dicere ꝙ idem accidens migraret & remaneret postq̄ subiectum desinit, si secūdo mō, sequitur ꝙ sacramentū consistens in tota oratione non haberet aliq̄ virtutem vnā. Et si dicas ꝙ habet aliq̄ virtutem aggregatam ex multis virtutibus partium, hoc non valet, quia non esset dare quæ istarum esset principium causandi illū effectum spiritualem in anima. Nec videt probabile ꝙ sacramentū vnū formaliter,

cum

cum hmõi formalis rõ sit ex ratione virtutis supnaturalis habeat tot virtutes supernaturales aggregatas. Tertio quæro qñ ista virtus supernaturalis causatur in isto sensibili ptinente ad sacramentum. Aut.n.ante applicationem eius ad actum siue vsum, aut in ipsa applicatione, si ante igitur eius creatio est pure miraculosa, quia est per actum diuinum, & nõ per aliquam pactionem perpetuam cum Ecclesia. Nam non sequitur ad aliquid pp quod possit dici quasi consequẽs naturaliter sine miraculo, sicut est de animatione hominis. Si vero causetur in applicatione ad vsum, sequit̃ inconueniens. Nullum.n.instrumentum ideo est formaliter aptum ad vsum, quia aliquis vtitur eo vt instrõ, patet inductione & ratione. Nam idoneitas instri præcedit vsum naturaliter instrumenti vt instrumentum est. Igitur non quia immergo puerum siue vtor aliquo sensibili ad actũ sacri, ideo recipit illã virtutem spũalem, non est ergo dare qñ recipiat.

Pluralitas nõ est ponenda sine necessitate.

Quarto, quia hic ponitur pluralitas sine necessitate. Non enim patet necessitas talis virtutis quæ fingitur in sacro, neque ẽm rationem naturalem manifestum est, neq; secundũ fidem, quia sicut sequendo rõnem naturalem non sunt ponenda plura nisi quæ rõ naturalis concludit, ita sequendo fidem non sunt plura ponenda q̃ veritas fidei requirat. Veritas aũt fidei non requirit ponere talem virtutem supernaturalem in aqua, vel in verbis, nec aliqua ratio cogit ad huiusmodi pluralitatem, presertim quia si poneretur talis virtus ipsa nõ crearetur regulariter nisi ex pactione diuina cũ Ecclesia, & ita sine tot superfluis in aqua & anima intermedijs põt saluari ꝙ pactio diuina sit immediata cã respectu effectus conferendi recipienti sacra. Quinto, quia exempla quæ adducuntur de virtute recepta in instrõ non concludunt. Non quidem illud exemplum de sensibili sermone: nam accipit manifeste falsum. Nam sermo audibilis nõ habet formaliter in se aliquam intentionẽ animæ. Quod probatur, quia sermo non impositus ad significandum nullam talem formam habet in se, patet omnibus. Per impositionẽ aut nõ recipit aliquam absolutã formam, nec relationem, nisi forte rationis. Hoc ẽt probatur aliter, quia eodem existente agente principali, & instrumento sufficiẽte sequitur eadem actio, sed si latinus proferat verba latina græco, idẽ est agens principale & instrumẽtum, quod esset si loqueretur alicui latino, & tñ effectus nõ sequitur, quia nullus conceptus causatur in græco audiente, igitur sermo non erat instrm ex se sufficiens ad causandum animæ conceptum in audiente. Fallit ergo exemplum pro tanto, quia sermo audibilis est signum remotum respectu cõceptus, ita ꝙ facta immutatione sensus ab ipso sermone, & vlterius intellectus inquantũ talis natura est intellectus cognoscens ipsum esse impositum ad significandum talem naturam ex collatione eius ad illud aliud, intelligit illud aliud, non ita ꝙ sermo p aliquam formam causet conceptum de aliqua re, sed eius conceptus est præuius ad conceptum de re, quæ cãtur per propriam spẽm rei, vel phantasma in anima. Quod patet, quia quantumcunq; sermo proferretur, si audiens non haberet in se speciem rei prolatę, non causaretur in eo conceptus de illa re. Vnde per voces nõ intelligimus res nisi quarum spẽs habemus, sed ꝙ eas actualiter consideremus, hoc est pp collationem signi ad signatum. Item exemplum de instrumento artificis non concludit. Valde.n.impossibile vr̃ ꝙ aliqua forma spiritualis totiens causaretur in serra, quotiẽs moueretur ab artifice, & totiens desinat esse, quotiens desinit actu moueri. Item exemplum de motu nõ cogit, quia quocunque modo substantiæ causentur à cęlo, saltem motus localis cęli nõ põt esse formale principium producendi eas: igr̃ &c. Sexto, quia instrã artificialia non sunt formaliter actiua, sed tñ receptiua vnius effect9 prioris ordinati ad effectum vltimum. Serra.n.non hẽt in se nisi quãtitatem, figuram, & motũ localem, de quibus omnib. patet ꝙ non sunt formæ actiuæ. Et probatur, quia aliter mathematicus considerans quantitatem, & figuram nõ abstraheret à motu. Si aũt ponat̃ ꝙ durities sit qualitas actiua, hoc non valet, quia si Deus de potentia sua absoluta aliqđ quãtum molle conseruaret, & in eadem quãtitate & figura mouẽdo ipsum localiter æque diuideret aliquod corpus, sicut modo instrumentum durum illud diuidit: ergo durities q̃ est qualitas non est formale principium agẽdi. Apparet tñ esse pro eo ꝙ est quædam incompossibilitas resistens corrumpenti. Manente aũt quantitate corporis & figura, non mutato alio, nec corrupto, si localiter mouetur, oportet ꝙ expellat aliud proportionatum quãtitati suæ & figuræ, qđ non oporteret, si eius quantitas non maneret, sed cederet. Probatur ẽt propositum, quia vbicunq; est formalis incompossibilitas inter aliqua, vnum eorum nõ expellit aliud actiue, sed tantũmodo formaliter, agens aũt quod inducit vnũ effectiue expellit aliud effectiue. Corpora aũt videntur hr̃e incompossibilitatem respectu eiusdem vbi, sicut qualitates contrarię respectu eiusdem subiecti. Sicut igitur illud agẽs effectiue inducit calorem, ita frigus expellit, non aũt effectiue calor expellit frigus, sed tantummodo formaliter. Ita in proposito de expulsione vnius corporis ab vbi per aliud corpus. Diuisio autem ligni per serram vel securim non est nisi quædam expulsio partium ab vbi, ad qđ mouetur securis ab ipso artifice cędendo. Tenendo ergo ꝙ instrumenta artificialia non sunt formaliter actiua, sed tñ receptiua cuiusdam prioris effectus ordinati ad effectum vltimum, apparet quõ sacramentum põt dici instrumentum, licet non habeat proprie virtutẽ actiuam respectu termini, sed sic ꝙ sit effectus prior ordinatus ad gratiã. Et si dicatur ꝙ nõ est simile, quia sacrm non suscipit illum effectum priorẽ, sicut securis recipit motionem. Hoc nõ obstat, quia sicut totum quod recipit effectum priorem põt dici instrm, ita & quodammodo effectus ipse receptus põt dici instrm. Vere.n.potest dici ꝙ per motum serrę lignũ diuiditur. Sacrm aũt siue susceptio sacri est effectus ille prior in proposito: igitur &c. Arguit ẽt contra eandem Aureo. quia in sacro matrimonij nulla est talis virtus possibilis poni: igitur nec in alijs. Assumptum patet. Quæro.n.vbi est illa virtus infusa in sacro isto subiectiue, quia aut in coniunctione mutua, aut in verbis vel in signis, & patet ꝙ in nullo istorum, quia sola copula carnalis cum verbis de futuro qñq; causat matrimoniũ. Item posito ꝙ talis virtus sit in aliquo prædictorũ. Quæro quid cãbit. Aut.n.causat primã rem sacri.s.obligationẽ, & hoc non põt dici cum illa sit relatio rõnis, & respectu taliũ non oportet ponere virtutem actiuam, nec ẽt causat secundam rem sacramẽti, scilicet gratiam. igitur nihil. Hæc ille.

Ad arg. contra

Qvantum ad tertium articulum respõdendum est obiectionibus supradictis cum Dei adiutorio. Et quidem ad obiecta contra primam conclusionem rñdendo prænotandum est ꝙ illa obiecta directius sunt contra diffinitionem sacri positam ab Hugone q̃ contra diffinitionem magistri, tñ neutrã efficaciter reprobant. Vnde pro intellectu diffinitionis positæ ab Hugone dicit S.Tho. 4.sent. dist.1. q.1.artic.1.in solutione quæstiunculæ quintę. Diffinitio inquit quinta.s.Hugonis eadem est cum diffinitione q̃ ponit magister in litera hoc excepto ꝙ addit cãm significationis, quæ est diuina institutio, & cãm efficaciæ quæ est sanctificatio. Idem.n.est dictu, materiale elementum exterius oculis suppositum ex institutione significãs, qđ inuisibilis gratiæ visibilis forma, & ex similitudine repræsentans, idem est ei quod vr̃, vt eius imaginem gerat, & ex sanctificatione inuisibilem gratiã continens, idem est ei qđ dr̃, vt causa existat. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ illę diffinitiones in idẽ redeũt, & ꝙ argumenta contra vnam, sunt contra aliam. Cum aũt dicit arguens, ꝙ in sacro matrimonij nulla illarum triũ cõditionum reperitur falsum est. Tum primo, quia in illo est materiale elementum exterius oculis suppositum suo mõ.

In matrimonio est materiale elementum.

De hoc S.Tho.4.sent. dist.26.q.2.ar.1. arguit sic secundo loco. Sacramentum ẽm Hugonem est materiale elementum, sed matrimonium non hẽt pro materia aliquod materiale elementum: ergo non est sacrm. Ecce argumentum. Sequitur rñsio. Dicendum inquit ꝙ sacrm matrimonij perficitur per actum eius, qui illo sacro vtitur, sicut pęnitẽtia, & ideo sicut pęnitentia nõ habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elemẽti, ita est de matrimonio. Hæc ille. Tum secũdo, quia in sacro matrimonij est significatio ex diuina institutione. De hoc S.Tho. in quarto, vbi supra art.1. arguit sic quarto loco. Oẽ sacramentum nouæ legis efficit qđ figurat, sed matrimoniũ non efficit coniunctionẽ Christi & Ecclesiæ, q̃ significant: ergo matrimonium non est sacrm. Ecce argumentum. Sequit̃ rñsio. Dicendum inquit ꝙ vnio Christi ad Ecclesiam non est res

contenta

In sacramẽto matrimonij sunt illa tria, quæ sunt in alijs.s.sacramẽtum tantũ, res & sacramẽtũ, & effectus. Idem infra ad secundum primo loco cõtra secundam.

contenta in isto sacro, sed res significata non cõtenta, & talem rem nullum sacrm efficit, sed hẽt aliam rem cõtentam, & significatam quam efficit, vt dicetur. Magister aũt posuit rem non contentam, quia erat huius opinionis ꝙ non haberet aliquam rem contentam. Hæc ille. Item in solutione quinti, sic dicit. In hoc sacro sunt illa tria, quæ sunt in alijs, quia sacramentum tñ sunt actus exterius apparẽtes, sed res & sacrm est obligatio quæ innascitur viri ad mulierẽ ex talibus actibus, sed res vltimata cõtenta est effectus huius sacramenti, non contenta aũt est res q̃ Magister determinat. Hæc ille. Item art.3. in solutione primi sic dicit. Sicut aqua baptismi habet ꝙ corpus tangat & cor abluat ex tactu carnis Christi, ita matrimonium hoc habet ex hoc ꝙ Christus illud sua passione repræsentauit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis. Hæc ille. Tum tertio, quia in sacro matrimonij est repræsentatio ex similitudine. De hoc S.Tho. vbi supra art.1. arguit sic in tertio loco. Sacra habẽt efficaciam ex passione Christi, sed per matrimonium non cõformatur homo passioni Christi, quæ fuit pęnalis, cum habeat delectationem adiunctam: igitur nõ est sacrm. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ matrimonium quamuis non conformetur Christi passioni q̃tum ad poenam, conformatur tñ ei quãtum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est. Hæc ille. Item art.4. in solutione secundi sic dicit. Significatio rei concretę est de necessitate sacri, & ad hanc significationem nõ pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam. Tum quarto quia in sacro matrimonij cõfertur gratia per illud sacrm ex sanctificatione.i.sua sancta institutione à Christo facta, vel ex sanctificatione.i.sacræ virtutis collatione data sacro. De hoc S.Tho. vbi supra art.3. arguit sic secundo loco. Oẽ sacramentum conferẽs gratiam, confert eam ex materia & forma sua, sed actus qui sunt materia in hoc sacro, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset hæresis Pelagiana ꝙ actus nostri sunt cã gratiæ. Verba etiam exprimentia consensum non sunt cã gratiæ, cum in eis non sit aliqua sanctificatio: ergo in matrimonio nullo mõ datur gratia. Ecce argumentum. Sequitur rñsio. Dicẽdum inquit ꝙ sicut aqua baptismi, vel forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem, ita actus exteriores, & verba exprimentia consensum directe faciũt nexum quendam, qui est sacrm matrimonij, & hmõi nexus virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiã. Hæc ille. Ex quibus & multis alijs in prædicta qõne cõtentis satis apparet, ꝙ in matrimonium prout est sacrm cõcurrũt omnia illa tria quę ponit Hugo in sua diffinitione. Nec valet qđ dicit arguens, quia in sacro matrimonij nõ solum concurrunt verba exprimentia cõsensum, verum ẽt aliqui actus exteriores, vt supra dictum est, qui sũt loco materiæ. Et vlterius essentia ipsius sacri matrimonij non sunt verba, sed coniunctio viri, & mulieris ad aliquid vnum, vt diffuse ostendit S.Tho. 4.sent. dist.27.q.1.art.1. Et de hoc aliàs dicetur latius.

Infra dist. 26. q.1.
In sacramẽto ordinis est sanctificatio.

Ad secundum qđ obijcitur de sacro ordinis dicitur primo, ꝙ in sacro ordinis est sãctificatio. De hoc S.Th. 4.sent. dist.24.q.1.art 1.in solut.3.quæstiunculæ sic dicit. Sacramentum nihil aliud est q̃ quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili, vnde cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini adhibeatur per visibilia signa, cõstat ordinem esse sacrm. Hæc ille. Dicitur secundo ꝙ non oportet materiam huius sacri præsanctificari. De hoc S Tho. vbi supra in solutione quintæ quæstiunculæ sic dicit. Materia in sacris exterius adhibita significat virtutem in sacramentis agẽtem extrinsecus omnino aduenire, vnde cum effectus proprius huius sacri.s.character non percipiatur ex aliqua operatione ipsius, qui ad hoc sacrm accedit, sicut erat in pęnitentia, sed omnino extrinsecus adueniat, competit ei materiam habere, tñ diuersimode ab alijs sacramentis quæ materiã habent, quia hoc quod in sacramento confertur in alijs sacramẽtis deriuatur tm à Deo, non à ministro, qui sacramẽtum dat, sed illud qđ in hoc sacramento traditur.s.spiritualis potestas, deriuatur ẽt ab eo, qui sacramẽtum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta, & ideo efficacia aliorũ sacramentorũ principaliter consistit in materia quæ virtutem diuinam significat, & cõtinet ex sanctificatione per ministrum exhibita, sed efficacia huius sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentũ dispensat. Materia aũt adhibetur magis ad determinandũ potestatem quæ traditur particulariter ab habente eã complete quam ad potestatem causandum. Quod patet ex hoc ꝙ materia competit vsui potestatis. Hæc ille. Item ibidem arguit sic secundo loco. In illo sacro confertur gratiæ plenitudo sicut in confirmatione, sed materia confirmationis præexigit sanctificationem, cum ergo ea quæ videntur esse materialia in hoc sacro nõ sint presanctificata, vr̃ ꝙ non sit materia sacri. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ materiam in alijs sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet, sed non est ita in proposito. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ in hoc sacro aliter se habet sanctificatio quo ad subiectum, vel quo ad materiam sacri, quam in alijs, nec oportet ꝙ vniuoce dicatur materia in omnib. sacris, sed analogice.

Materia analogice dicitur in sacramentis.

Ad tertium dr̃ ꝙ tertia conditio posita in diffinitione sacramenti à Magistro, vel Hugone nullam patitur calumniã apud recte intelligẽtes, sicut post videbitur. De diffinitione aũt Aug. dicit S.Tho. 4.sent. dist.1.q.1.arti.1.in solutione quartæ quæstiunculæ. Diffinitio inquit illa Aug. si tñ in verbis illis sacramentum diffinire intendit datur de sacro quantum ad id, quod est principale in rõne ipsius.s.causare sanctitatem, & q sacra non sunt primæ causæ sanctitatis, sed quasi causæ secundariæ & instrumẽtales, ideo diffiniũtur sacra vt sanctificationis instrumenta. Actio aũt non attribuitur instrõ, sed principali agenti, cuius virtute instrã ad opus applicãtur prout sunt mota ab ipso, & ideo instrumentã non dicit esse sanctificantia, sed q in eis diuina virtus occulta existens sanctificat.

Actio cui est attribuenda.

Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. In sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumẽtis quibus mediantibus salus causatur. Item in solutione primi sic dicit. Sacramẽtum est cã & signum, est quidem causa instrumentalis, & ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur sicut virtus artificis in serra, sed inquantum est signum est ad manifestandum hmõi occultationem &c. Hęc ille. Ex quibus patet ꝙ verba Aug. ostendunt aliquam causalitatem salutis humanæ esse in sacris. Ad obiecta contra secundam conclusionem dr̃ ꝙ solutio ibidem data est sufficiens, & illam ponit beatus Tho. 4.sent. dist.1.q.1.art.3. in solutione quinti, vbi sic dicit. Matrimonium secundum ꝙ est in officium, & pęnitentia ẽm ꝙ est virtus non habent aliq̃ formam verborum, sed ẽm ꝙ vtrunque est sacrm in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, vtrunq; habet aliqua verba, sicut in matrimonio sunt verba exprimentia cõsensum, & iterum benedictiones ab Ecclesia institutę. In pęnitentia aũt est absolutio sacerdotis verbotenus facta. Hæc ille. Tunc ad improbationem huius rñsionis dr̃ primo ꝙ verba benedictionis sacerdotalis non sunt de essentia sacri matrimonij tanq̃ forma vel materia. De hoc S.Tho. 4.sent. dist.26.q.2.art.1.in solutione primi sic dicit. Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur sunt forma huius sacramenti, nõ aũt benedictio sacerdotalis, quæ est quoddam sacrale. Hæc ille. Dicitur secundo ꝙ in sacramẽto matrimonij oportet concurrere verba vel aliquid verbis æquipollẽs. De hoc S.Tho. vbi supra dist.27.q.1.arti.2. quæstiuncula secunda, vbi arguit sic secundo loco. Matrimonium põt esse inter aliquos, qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere nõ possunt, quia vel sunt muti, vel diuersarum linguarum: ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum est inquit ꝙ quamuis tales non possint vota sua mutuo sibi verbis exprimere, possunt tñ exprimere nutibus, & tales nutus pro verbis habentur. Hæc ille.

In sacramẽto matrimonij oportet cõcurrere verba vel aliqđ verbo æquipollẽs tanquam forma sacramẽti, de eodem ad secundum.

Item tertio loco arguit sic. Si omittatur illud quod est de necessitate sacramenti quacunque ex causa non est sacramentũ, sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborũ, sicut qñ puella tacet præ verecundia parentib. eam viro tradentibus: ergo expressio verborũ nõ est de necessitate matrimonij. Ecce argumentum. Sequitur rñsio. Dicendum inquit est ꝙ sicut dicit Hugo de Sãcto Victore. Eos qui coniunguntur sic oportet consentire vt inuicem se spontanee recipiant, quod iudicatur fieri si in desponsatione non contradicant. Vnde verba parentum in illo casu computantur ac si essent verba puellę. Sunt.n.signũ sufficiẽs ꝙ sunt eius,

ex quo

ex quo non contradicit. Hæc ille. Ad secundum dicitur ꝙ tam in sacro pœnitentiæ, quàm matrimonij sunt res & verba, licet differenter ab alijs sacris, de hoc supra dictum est. Nam S.Tho. 4.sent.dist.26.q.2.arti.1.in solutione primi sic dicit. Verba quibus cõsensus matrimonialis exprimit sunt forma huius sacri, nõ autem benedictio sacerdotis quæ est quoddam sacramentale. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Sacrm matrimonij perficitur ꝑ actum eius, qui sacro illo vtit sicut pœnitentia, & ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ in sacro matrimonij sunt verba & res. Verba quidem sunt illa quæ exprimunt consensum matrimonialem, res aũt dicuntur quicunque alij actus cum verbis concurrentes. De hoc beatus Tho.4.sent.dist.14.q.1.articu.1.quæstiũcula prima, in solutione primi sic dicit. Sicut in corporalibus medicinis quædam sunt quæ consistunt in sola passione vel receptione curati, vt sectio vulneris, vel appositio emplastri, quædam vero quæ consistunt in actu laborantis sicut discursiones & hmõi, ita ẽt in sacris quędã non requirunt actum eius qui sanctificatur quantum ad subam sacri, nisi per accidens, sicut remouens prohibens, vt patet in baptismo & confirmatione, & hmõi. Quædam aũt requirunt essentialiter, & per se actum eius, qui sacramentum recipit ad essentiam sacri, sicut patet in pęnitẽtia & matrimonio. In illis ergo sacris, quæ sine actu nostro complentur est materia quę significat & causat exterius, quasi medicina apposita. In illis aũt sacris quæ actum nostrum requirunt nõ est talis materia, sed ipsi actus apparentes hoc idem faciunt qd materia in alijs sacris. Verum in diffinitione sacri oportet ꝙ materiale elementum accipiatur cõiter pro omni sensibili, siue sit materia aliqua corporalis, siue sit actus aliquis sensibilis. Hæc ille. Item in solutione secũdi sic dicit. In hoc sacro sunt aliquæ res. i. ipsi actus exteriores, & aliqua verba, scilicet sacerdotis absoluentis quæ sunt forma huius sacri quibus exprimitur absolutionis actus. Hæc ille. Simile dicit in tertia parte q.84.art.1.in solutione primi argumenti. Cũ aũt dicit argués, ꝙ cum dicitur ad sacra pertinere res & verba, hoc intelligendum est sic ꝙ talia sunt duo separata &c. Dr ꝙ res & verba eiusdem sacri sunt duo separata, hoc est numeraliter, vel specifice distincta, non tñ oportet ea distingui genere sic, ꝙ res sacri nullo modo sit verbũ, potissime in istis duobus sacramentis, in quibus res vel materia sacri non vniuoce dr cum rebus aliorũ Sacramentorum. De hoc Petrus de palude, quarta.q.huius distinctionis sic inquit. Sicut in illis sacris vbi est res distincta euidenter, non est ipsa ibi vniuoce, quia in aliquibus est sanctificata, vt in cõfirmatione, & ẽt in vnctione extrema. In aliquibus non sanctificata, vt in baptismo, ordine, Eucharistia, sic nec ĩ alijs oportet ꝙ sit vniuoce, quia in pęnitẽtia pro materia est actus suscipientis non aliquid à ministrãte exhibitum. In matrimonio aũt idem est materia in qua, & ex qua. s. personæ cõtrahentes vel suscipientes, nisi quis dicat cõsensum vnius esse materiale respectu alterius, quia vltimus est quasi forma cõplens, vt in numeris vltima vnitas. Secundo sciendum ꝙ licet in sacris veteris legis sint res solę, & non verba, in quo deficiunt à sacris nouæ legis, tñ sicut res non est vniuoce in omnibus sacris nouę legis, similiter nec verba sunt ibi vniuoce, quia in quibusdam requiruntur verba vt verba, quia sunt pro forma, qa sine eis nihil actum est, vt in baptismo, confirmatione, ordine, Eucharistia, extrema vnctione, & ẽt in pęnitentia quo ad absolutione, quæ est forma. Nam confessio scripto vel nutu fieri potest sicut & per interpretem. In matrimonio aũt requiruntur verba solum vt significatiua. Vnde si loco verborũ sint nutus vel signa vel Epistolæ, sufficit non solum in mutis aut verecundis, sed ẽt in alijs, quia ex quo consensus est principalis cã, sufficit qualiscunque expressio. Vtrum aũt mutuus consensus cum carnali copula sine alio signo sufficiat, vr ꝙ non; quia debet exprimi per signa ordinata ad expressionem consensus, siue pręcedentia, vt in sponsalibus de futuro carnali copula subsecuta affectu matrimoniali, vel subsequenda, quod non est hic. Ad hoc.n.datus est nobis sermo, vt præsto fiant mutuę volũtatis indicia. Hæc Petrus & bene. Præter hoc ꝙ ponit materiam & res sacri matrimonij essę personas contrahentes. Hoc.n.non concordat dictis S.Thom.prædictis vt de se patet. Põt etiam dici ꝙ cũ quis loquitur vel profert verbum, ipsa prolatio verbi realiter distinguitur à verbo, sicut actio à suo termino. Ideo vnum horum põt dici res, aliud verbum, & sic est ibi res & verbum. Vlterius in tali contractu matrimonij non solum sunt verba, immo pter illa concurrunt ibi de necessitate sacramenti multi alij actus, puta sensationes & perceptiones verborum, & signa mutuæ cõplacentiæ & similia, & sic semper est aliqua res distincta à verbo. In ipsis ẽt verbis vna pars est formalis respectu aliarum, & aliæ sunt materiales respectu illius, vt postea dicet.

Pulcherrima doctrina.

Quomodo accipiatur materiale elementum in diffinitione sacramenti.

Ad argumenta Durandi contra tertiã conclusionem nunc dicendum est. Et quidem ad primum dr negando ãns, nunquam.n.gratia gratum faciens data fuit sine dispositione, vel ornatu præuio. De hoc S.Tho. prima secũdæ q.112.ar.2. sic dicit. Gratia dupliciter dr quandoq; quidem ipsum habituale Dei donum, qñq; aũt ipsum auxilium Dei mouẽtis aĩam ad bonum. Primo ergo modo accipiendo gratiã pręexigitur ad gratiam aliqua animæ præparatio, quia nulla forma põt esse nisi in materia disposita &c. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Agens infinitæ virtutis non exigit materiã, vel dispositionem materiæ quasi pręsuppositam ex alterius causæ actione, sed tñ oportet ꝙ ẽm conditionẽ rei causandæ in ipsa re causet & materiã, & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc ꝙ Deus infundat gratiam animæ, nulla præparatio exigit q̃ ipse non causet. Hęc ille. Item de veritate q.24.art.15.sic dicit. Quidam dicunt ꝙ homo non põt se præparare ad gratiã habendam, nisi per aliq̃ gratiam gratis datam, qd quidem non vr esse verum; si per gratiã gratis datam intelligant aliquod habituale gratiæ donum duplici rõne. Primo quidem, quia ꝑꝑ hoc proponitur præparatio ad gratiã esse necessaria, vt ostendatur aliqualis rõ ex parte nostra ex qua quibusdam detur gratia gratum faciens, quibusdam aũt non. Si aũt nec ipsa præparatio gratiæ sine aliqua habituali gratia esse potest, aut ista gratia datur omnibus, aut non, si oĩbus datur, non vr aliud esse q̃ aliquod naturale donum: nam in nullo inueniuntur oẽs homines conuenire nisi in aliquo naturali. Ipsa aũt naturalia gratiæ dici possunt inquantum nullis præcedentibus meritis homini à Deo dantur, si aũt non omnibus dat, oportet iterum ad præparationem redire, & eadem ratione aliã gratiam ponere, & sic in infinitum, & ita melius est vt stetur in primo, secundo, quia præparare se ad gratiam alio modo dr facere quod in se est, sicut est consuetum dici, ꝙ si homo facit qd in se est Deus dat ei gratiã, hoc aũt dr in aliquo esse qd est in potestate eius: vnde si hõ per liberum arbitrium nõ põt se ad gratiam præparare, facere quod in se est non erit se præparare ad gratiã. Si aũt per gratiam gratis datam intelligãt diuinam prouidentiã qua misericorditer hõ ad bonum dirigitur, sic est verum ꝙ homo sine grã non põt se præparare ad habendum gratiam gratum faciẽtem. Quod quidem patet duplici rõne. Primo quidem, quia impossibile est hominẽ incipere aliquid velle de nouo nisi sit aliquid qd ipsum moueat sicut patet ꝑ Philosophũ 8.Phy. dicentem, ꝙ motus animaliũ post quietem necesse est præcedere alios motus quib. anima excitat ad agendum, & sic cum hõ incipit se ad gratiã præparare de nouo conuertendo voluntatem suã ad Deum, oportet ꝙ ad hoc inducat aliquibus exterioribus actionibus, vtputa exteriori admonitione, aut aliquo hmõi, aut aliquo interiori instinctu secundum ꝙ Deus in mentib. hominum operatur, vel ẽt vtroq; modo. Hæc aũt omnia ex diuina misericordia homini prouidentur, & sic ex diuina misericordia contingit ꝙ hõ se ad gratiam præparet. Secundo, quia non qualiscunque motus voluntatis est sufficiens præparatio ad gratiã, sicut nec qualiscunq; dolor sufficit ad peccati remissionem, sed oportet esse aliquem determinatum modum, qui quidẽ hoĩ notus esse non põt, cum ẽt ipsum donum gratiæ cognitionem hominis excedat, non.n. põt sciri modus præparationis ad formam, nisi forma ipsa cognoscatur. Qñcunq; aũt ad aliqd faciendum requiritur aliquis certus modus ignotus opanti, operans indiget gubernante & dirigente, vnde patet ꝙ liberum arbitrium nõ põt se ad gratiã præparare, nisi ad hoc diuinitus dirigatur. Et ꝑꝑ has duas rões duplici modo loquendi in scripturis Deus exoratur vt hãc præparationem gratiæ

Nunquam gratia gratum faciens data fuit sine dispositione, vel ornatu præuio.

Text.com.11

gratiæ in nobis operetur. Vno mõ petendo ꝙ nos conuertat quasi ab eo in quo eramus ad se vertat, & hoc ꝑꝑ primã rõnem cum dr. Conuerte nos Deus salutaris noster, secundo petendo ꝙ nos dirigat, vt cum dr. Dirige me in veritate tua, & hoc ꝑꝑ secundam rõnem. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ponere in anima dispositionem, aut præparationem, aut ornatum præuium ad gratiã non est fictio, sed pura veritas cõsona rationi, & dictis sacræ scripturæ. De hoc Petrus de Palude prima quæstione huius distinctionis sic dicit. Sacra attingunt ad producẽdum dispositionem ad gratiã quæ est character vel ornatus, & pari rõne ad gratiam sacralem si differat ab alia gratia ꝑꝑ tria. Primo, quia sicut per quæ qs peccat per hæc & torquet, sic quia hõ peccat per sensibilia, & per sensibilia torquetur in inferno, ita & per sensibilia humilietur, vt per illa iustificetur pęnitens in mundo. Sed sensibilia fuerunt cã peccati non solum sine qua non, sed instrumentalis, quia vidit mulier ꝙ esset pulchrũ visu & suaue &c. ita ꝙ fructus visus mouit sensum, & per illum intellectum, & cum hoc appetitum, qui est mouens motum ab appetibili, licet in virtute intellectus agentis, vt dr tertio de Anima: ergo & in iustificatione ipsa sensibilia se hñt actiue, licet in virtute Dei. Secundo, quia non fuit alius modus reparationis nostræ miseriæ cõueniens quam ille, quo Deus vtitur ad iustificationem nostrã, sed hõ aptus natus est mediantibus sensibus ab ipsis sensibilibus acquirere perfectionem, ita vt ab illis perficiatur sciã & virtutib. mediante corpore coniuncto actiue, sed non principaliter, sed in virtute intellectus agentis: ergo sic debet acquirere perfectiones supernaturales vt per sensibilia ad illas disponatur, vnde & fides quæ est virtus theologica infusa est ex auditu, inquantum audiendo homo disponitur vt ei fides infundatur, ad quam dispositionẽ illa sensatio agit, quamuis illa sit actus liberi arbitrij, ista aũt non, quæ est in sacris, sed sit habitus quidam. Tertio, quia cum gratia nõ detur ẽm legem cõem nisi disposito, oportet ꝙ recepturus gratiam vel disponat se per liberum arbitrium, vel disponatur ab alio, sed paruulus non disponit se: ergo oportet eum disponi sacro. Item in sacris nouæ legis, in quibus datur gratia nisi hõ ponat obicem, non per se requiritur ꝙ homo se disponat, sed solum ꝙ nõ se opponat, igitur per ipsum sacrm disponitur, & sic est probabile in omni sacro nouæ legis, quod iustificat ex opere operato ꝙ conferat dispositionem ad gratiam. In sacramentis aũt veteris legis non solum promittebatur grã, sed dabatur illis à Deo, sed requirebatur dispositio quam sacra non faciebant, nisi circuncisio, sed ipsemet suscipiens: vnde iustificabant ex opere operante non ex operato. Cum igitur ista iustificent ex opere operato, sicut illa ex ope operante, sicut opus operans ibi causabat formaliter dispositionem, ita hic opus operatum, vt sicut hõ ibi suscipiens sacramentum disponebat se ad gratiã, sic nunc ipsa susceptio sacramenti, vel sacrm susceptum ipsum disponat. Est tñ drĩa inter hãc dispositionem & illã sicut inter actum, & habitũ quantum ad hoc ꝙ illa transit, hæc aũt manet, & ista inclinat ad illã sicut habitus ad actum. Vnde & sine actu ita põt esse dispositio in illo, qui non habet vsum liberi arbitrij sicut est in illo qui hẽt. Ista est dispositio per se, alia per accidens ad remouendum prohibens, nec habitus iste causatur ex actibus ad quos disponit sicut nec habitus infusus. Hæc ille cum multis alijs benefacientib. ad propositum. Ex quibus apparet, ꝙ nec sanctificatis in vtero, nec iustificatis ante baptismi susceptionem, nec contritis ante sacralem absolutionem, cõfertur gratia nisi prius natura sint dispositi ad gratiæ susceptionẽ aliqua dispositione actuali vel habituali, & ꝙ hoc non est fictio. Patet ẽt ꝙ talis dispositio vel ornatus sit à Deo, cum sit dispositio ad gratiã quæ est forma deifica, ad cuius susceptionẽ immediatã naturalia non sufficiunt. Ad secũdum rñdet Petrus de Palude vbi supra qui tale argumentum recitat. Corpus non agit in illud qd non tangit, sed verum matrimonium cõtrahitur inter absentes & per nuncios, vel per Epistolã vbi non põt esse contactus: ergo saltem sacrm matrimonij tunc nihil causat in contrahentibus. Ecce argumentum. Sequitur respõsio. Dicendum inquit ꝙ in baptismo, confirmatione, & vnctione, & ordine nisi esset contactus, verus nõ esset sacrm. In matrimonio aũt nisi esset auditus verborum vel visus nutuum non esset

Psal.84.
Psal.24.

Per quæ quis peccat ꝑ hæc & torquetur.

Tex.com.50.

Dispositio duplex est per se & per accidẽs.

Quales contactus materiæ requiratur in vii sacramentorum, de eodem ad tertiũ.

mutua intellectio, nec mutuus consensus, & per consequẽs nihil esset actum. Nec in pœnitentia ẽm quosdam nisi esset auditus absolutionis. In Eucharistia posset dici similiter ꝙ nisi esset sonus qui perueniret ad quamlibet hostiã non cõsecraretur. Nec obstat si sint multę hostię vna super aliam, quia quæcunque in aere contingunt se medius est aer, per quem faciliter sonus diffunditur spiritualiter. Sed quia surdus põt absolui, & matrimonium cõtrahere, & similiter cęcus, ideo aliter & melius dicendũ est, ꝙ licet naturaliter qd non tangit non agat, tñ supernaturaliter, & in virtute Dei, quæ cõtulit spiritibus per naturam agere sine tactu molis, põt hoc dare corporibus grãm. Posset ẽt Deus conseruare lumen solis in Luna ẽt annihilato lumine medio, & nihilominus esset illud lumen a Sole, & non esset per mediũ, & sic immediate ageret qd immediate non tãgeret, quamuis dubium sit, vtrum tunc conseruaretur à Sole, sed sicut Deus põt agere sine omni medio, sic põt agere mediante vno medio subtracto, sicut ergo põt lucem continuare in Luna sine alio lumine, ita mediante solo lumine solis. Vr etiam ꝙ posset Deus facere ꝙ ignis combureret stuppam distantem in vacuo. Et præterea si tactus requiritur hoc est magis signum ꝙ sacra agãt quam ꝙ sint solum signa & cã, sine qua non ex pactione, quia merulus qui ex pactione est signum, & cã sine qua non habendi prandium, põt recipi per se, vel per aliũ, vel cum chirotheca sine hoc ꝙ tãgatur manu nuda, & pater recipit pro se & filio. Sic ergo mater baptizabitur pro se & ꝓ filio maxime quem gestat in vtero, nec oportebit ꝙ tangatur ab aqua, & similiter cum larua & veste poterit baptizari sine hoc ꝙ attingatur caro, & si hõ sic consequitur gratiã per sacrm, sicut clericus de præbenda inuestitur per librum & non aliter, tũc poterit per procuratorem baptizari, confirmari inungi, & hmõi, sicut põt de præbẽda inuestiri. Cõtra qd dicit Augustinus. Quæ est ista vis aquæ vt corpus tangat & cor abluat? nisi ergo tangatur corpus non abluitur spiritus, & ideo in contactu materiæ & suscipientis in baptismo, confirmatione, & ordine, & in vsu Eucharistiæ, quia suscipere sacraliter Eucharistiã non est solũ tangere, sed gustare & manducare. In his est euidens contactus, tñ materia eucharistiæ non oportet ꝙ tangat à conficiente, quia inquantum hmõi non est suscipiens, sed efficiẽs sacrm, sed oportet ꝙ cõtingatur à verbo. i. ab aere subiecto soni, si ibi debet aliquid agere, sed si ibi nihil ageret, sed solũ Deus, adhuc haberetur propositum, quia sufficit ꝙ sacrm agat dispositionem in suscipiẽte ad gratiam, qd faciunt species susceptę, sed tunc non esset adhuc virtus in forma, sed tñ in materia, si verba nihil agerent ad cõuersionem. Vnde melius dr ꝙ verba ad hostiam attingunt, & ad conuersionẽ disponunt. In confessione aũt non oportet ꝙ sit contactus materiæ, si materia est confessio quæ est magis in agendo q̃ in patiendo, sed si materia est peccator, ipse attingitur à verbis absolutionis. In matrimonio aũt vbi materia sunt contrahentes, nullus contactus requiritur, sed in omni sacro ꝑ se requiritur contactus formæ, puta ꝙ sonus verborum veniat vsq; ad recipientem qñ consistit in vsu, vel vsq; ad materiam qñ consistit in consecratione materiæ, sed nõ requiritur ꝙ suscipiens sacrm intelligat verba, cum aliqñ sit paruulus vel laicus, nec ẽt ꝙ audiat sonum, cum aliqñ sit surdus, quia non ex opere operãte suscipientis, sed ex ope operato à se, & à Deo, & à passione suscipientis operatur verba ipsa absolutionis. Vnde in sacro altaris vi verborũ fit conuersio dispositiue ipsius panis & vini, in quibus non est auditus, nec intellectus. Qñ ergo puer baptizatur, sicut aqua ẽm naturalem virtutem affligit eũ si est nimis frigida, vel delectat si est tepida & forte vsque ad volũtatem peruenit hæc passio ex intellectione confusa, sic posset imaginari, ꝙ mediante tali quadam intellectione confusa transfunderetur character à sono verborum mediante intellectione, vel specie sine intellectione, hoc tñ nõ per se requiritur, sed accidit, quia sicut sol non illuminat, sed tantũmodo calefacit illud qd est calefactibile, & non illuminabile, vt profundũ terræ quod non illuminat, sed solũ superficiem, sic in aqua & aere subiecto verborũ est virtus, qua si suũ subiectũ sentiatur mediante illa sensatione operat, si aũt non sentiatur, nihilominus operatur. Non.n. quia sentitur à suscipiente iõ operatur, sed qa à Deo applicat. In matrimonio aũt quod inter

Surdus & cæcus possunt absolui & matrimoniũ contrahere.

Pulchra sent. August.

Puer põt affligi & delectari quando baptizatur &c.

inter absentes contrahitur ipsa verba nūtij audiuntur, vel
littere leguntur, & sic aliquis cōtactus sensuum inuenitur,
si tñ sacr̃m modo ordinato ministretur, & desit contactus
materiæ vel formæ, & verum sit ꝙ corporale non possit ēt
Dei virtute agere nisi tangat, tunc Deus ex pactione illud
supplet, sicut qñ duo vel tria milia baptizabant Sancti Apo
stoli, nec forte quilibet fuit aqua tactus. Quia aũt dicit. Nisi
quis natus fuerit ex aqua, & spiritu &c. Posset intelligi ex
aere qui dr̃ spiritus, quia aer est subiectum formę, quę attin
git baptizatum sicut aqua, nisi ꝙ in quibusdam libris addit,
ex aqua & Spiritu Sancto, quamuis posset intelligi sancto,
quia est subiectum verbi sanctificantis. Sed hoc longe est ab
expositione Sacramentorũ, & ideo illa expositio nullo mo-
do est tenenda. Hęc Petrus. In quibus licet ponat aliqua du
bia, tñ istud est verum ꝙ qñ matrimonium contrahit inter
absentes per Epistolam, vel nuntium semper est ibi aliquis
contactus formæ ad materiam, & ideo pōt causari disposi-
tio ad gratiam in suscipientib. quantumcunq; distent vnus
ab alio. Vlterius sciendum ꝙ ſm mentem S. Tho. in talibus
causis instr̃alib. respectu effectuum spiritualium non sp ne-
cessario requiritur contactus corporalis, sed sufficit conta-
ctus spiritualis per fidem & votum vel desiderium aut pro-
positum. De hoc S Tho. tertia parte. q. 48. ar. 6. vbi arguit sic
secundo loco. Nullum agens corporale efficienter agit nisi
per contactum, vnde ēt & Christus tangendo mundauit le
prosum, vt ostenderet carnem suam, virtutem salutiferam
habere, sicut Chrysostomus dicit, sed passio Christi nō po
tuit attingere oēs homines: ergo non potuit operari oīum
hominum salutem. Ecce argumentum. Sequitur rñsio. Di-
cēdum inquit ꝙ passio Christi licet sit corporalis, habet tñ
virtutem spiritualē ex diuinitate vnita, & ideo per spiritua-
lem contactum efficaciam sortitur. s. per fidem & fidei sacr̃a
secundum illud Apostoli. Quem proposuit propitiatorem
per fidem in sanguine eius. Hæc ille. Item. q. 56. art. 1. arguit
sic tertio loco. Si resurrectio Christi sit causa resurrectionis
corporum, aut esset cā exemplaris, aut cā effectiua, aut cau
sa meritoria, sed nō est cā exemplaris, quia resurrectionem
corporum Deus operabitur secundum illud Io. 5. Pater su-
scitat mortuos, Deus aũt non indiget inspicere ad aliquod
exemplar extra se. Similiter ēt non est cā effectiua, quia cā
efficiens non agit nisi per cōtactum, sed resurrectio Christi
non pōt agere per cōtactum corporalem ad mortuos, qui
resurgēt propter distantiam temporis & loci. Similiter nec
per cōtactum spiritualem qui est per fidem & charitatem,
quia ēt infideles & peccatores resurgēt &c. Ecce argumen-
tum. Sequitur rñsio. Dicēdum inquit ꝙ resurrectio Christi
non est proprie loquendo cā meritoria nostræ resurrectio-
nis, sed cā efficiens & exemplaris. Efficiens quidem inquan
tum humanitas Christi ſm quam resurrexit est quodāmo
do instr̃m diuinitatis ipsius, & operatur in virtute eius, & iō
sicut illa quæ Christus ī sua humanitate fecit, vel passus est
ex virtute diuinitatis ipsius sunt nobis salutaria, ita & resur
rectio Christi est cā efficiēs nostræ resurrectionis virtute di
uina, cuius proprium est mortuos viuificare. Quæ quidem
virtus præsentialiter attingit omnia loca & tpa, & talis con
tactus virtualis sufficit ad rōnem huius efficiētiæ. Hæc ille.
Et similiter dicendũ est de sacr̃is q̃ aliqñ disponunt ad gra
tiam per solum contactũ spiritualem vel virtualem, vt post

Contritus non cōsequitur gratiam nisi uirtutem sacramenti quod habet in proposito.

dicetur. Ad tertium dr̃ primo ꝙ contritus nō consequitur
gratiam nisi virtute sacr̃i quod habet in proposito, & ex cō
tactu spirituali, vel virtuali ad sacr̃m. De hoc S. Tho. 4. sent.
dist. 17. q. 3. ar. 1. quæstiuncula prima, sic dicit. Passio Christi
sine cuius virtute nec actuale, nec originale peccatũ dimit-
titur in nobis, operatur per Sacramentorum susceptionem
quæ ex ipsa efficaciam habent, & ideo ad culpæ remissionē
& originalis & actualis requiritur sacr̃m Ecclesiæ, vel actu
susceptum vel saltem voto, qñ articulus necessitatis nō con
temptus sacr̃m excludit &c. Item ibidem in solutio. pri-

Pęnitentia inquantum est sacramentum præcipue in cōfessione perficitur.

mi. Ad gratię infusionem consequendam ordinata sunt gra
tiæ sacr̃a, ante quorum susceptionē vel actu, vel proposito
aliquis gratiā non cōsequitur. Dr̃ secundo ꝙ absolutio se-
quens contritionem auget gr̃am in contritione collatā. De
hoc S. Tho. eadem. q. art. 5. quæstiuncula prima sic dicit. Pę-
nitentia inquantum est sacr̃m præcipue in cōfessione per-
ficitur, quia per eam homo se subdit ministris Ecclesiæ, qui
sunt sacramentorum dispensatores, contritio. n. votũ con-
fessionis annexum habet, & satisfactio pro iudicio sacerdo
tis cui fit confessio taxatur. Et quia in sacr̃o pęnitentiæ gra
tia infunditur, per quam fit remissio peccatorum sicut in
baptismo, ideo eodem mō confessio ex vi absolutionis con
iunctę remittit culpam sicut & baptismus. Liberat. n. baptis
mus à morte peccati non solum ſm ꝙ actu suscipitur, sed
ſm etiam ꝙ in voto habetur, sicut patet in illis qui iam san
ctificati accedunt ad baptismum. Et si aliquis impedimen-
tum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gr̃am conse
queretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non
fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adiuncta
absolutione, quia ſm ꝙ in voto pęnitētis præcessit, à culpa
liberauit. Postmodum aũt in actu confessionis, & absolu-
tionis gratia augetur, & remissio peccatorum daret̃, si prę-
cedens dolor de peccatis non fuisset sufficiens ad contritio
nem, & ipse tunc obicem gratiæ non præberet. Hęc ille. Cũ
autem dicit arguens ꝙ forma augmentabilis pōt augeri ex
parte solius agentis sine noua dispositione &c. Dr̃ ꝙ posito
ꝙ hoc esset verum in formis quæ nullam dispositionē p̃-
uiam requirunt in suo subiecto, tamē penitus falsum est in
proposito, quia gratia prærequirit in suo subiecto aliquam
dispositionem præuiam vt dictum est, & ideo non pōt auge
ri nisi aucta tali dispositione. Et quia ista materia in 1. sent.
discussa fuit, ideo non plus dr̃ de illa, pro nunc ad alia pro-
perando. Ad quartum dr̃ ꝙ respōsio ibidem data bona est.
Et ad eius improbationem dr̃ primo, ꝙ licet in omnibus sa
cramentis nouæ legis cōferatur gratia gratum faciens eius-
dem speciei, tñ pręter illam gratiā cōfertur in singulis quę-
dam specialis gratia quæ dr̃ gratia sacr̃alis, ad q̃ directe sa-
cramentum ordinatur. De hoc S Tho. præsenti distin. q. 1.
art. 4. quæstiuncula quinta sic dicit. Gratia gratum faciens
est vna & eadem in essentia animæ sicut in subiecto, & ab ip
sa fluunt virtutes & dona ad perficiendum potētias animę,
sicut ēt potentiæ animæ fluunt ab essentia, & distinguũtur
illę virtutes secundum diuersos actus ad quos oportet po
tētias animæ perfici. Similiter ēt a gratia illa quę est in essen
tia animæ fluunt aliqua ad reparādum defectus qui ex pec-
cato inciderunt, & hæc diuersificantur secundũ diuersitatē
defectuum. Sed quia hmōi defectus non sunt ita nobis no-
ti sicut actus ad quos virtutes perficiunt, ideo effectus gr̃æ
ad reparandum defectum non habet specialem nomē sicut
virtus, sed retinet nomen suæ causæ, & dr̃ gratia sacr̃alis ad
quam directe sacr̃a ordinantur, quæ tñ non potest esse sine
gratia quæ respicit essentiam animæ, sicut nec virtutes. Sed
tñ gratia quæ est in essentia animæ nō pōt esse sine virtuti-
bus, & ideo virtutes in ea hñt connexionem, pōt tamē esse
sine gratia sacr̃ali, nam gratiæ sacr̃ales connexionem nō ha
bent. Et ita patet ꝙ gratia q̃ sacramentum directe continet
differt a gratia quæ est in virtutib. & donis, quamuis ēt il-
lam gratiam per quandam continuationem cōtineat. Hæc
ille. Similiter dicit tertia parte. q. 62. art. 2. Gratia inquit ſm
se considerata perficit essentiā animæ inquātum participat
quandam similitudinē diuinæ essentiæ. Et sicut ab aīa fluũt
eius potentiæ, ita & à gratia fluunt quædā perfectiones ad
potentias aīæ quæ dñr dona & virtutes, quib. potentiæ per-
ficiuntur in ordine ad actus suos, ordinantur autē sacr̃a ad
quosda speciales actus in vita Christiana necessarios, sicut
baptismus ordinatur ad spũalem regenerationē qua hō mo
ritur vitijs & fit membrũ Christi. Qui quidē effectus est ali
quid spãle præter actus potentiarũ aię & eadē rō est in alijs
sacr̃is. Sicut ergo virtutes & dona addũt super gr̃am cōiter
dictā quādā perfectionē determinate ordinatā ad actus p̃-
prios potentiarũ, ita gr̃a sacr̃alis addit super gr̃am cōiter di
ctam & supra virtutes & dona quoddā diuinum auxiliũ ad
consequendũ sacr̃i finē, & per hũc modũ gr̃a sacr̃alis addit
super gr̃am donorũ & virtutum. Hæc ille Ex quibus, patet
ꝙ arguens falsum assumit s. ꝙ eadem, & nullo mō diuersa
ſm spēm gr̃a conferat̃ in omnib. sacr̃is. Et ideo cũ in sacr̃is
imprimētib. characterē conferat̃ aliquis habitus gratuitus
distinctus specie ab habitibus collatis in sacr̃is non impri-
mentibus characterem, nimiram si per quædam sacr̃a cau-
setur dispositio quæ dicitur ornatus tñ, in alijs vero cause-
tur dispositio quæ nō solum dicatur ornatus verum etiam
character, cuius rationē ponit S. Tho. 4. sent. dist. 4. q. 1. ar. 4.
quæstiun-

Gratia [illegible] faciens [illegible] esse sine [illegible] tia sacra[illegible] tali, nō [illegible] sine uirtu[illegible] & donis.

Quædam [illegible] cramenta [illegible] sunt tān[illegible]

[illegible]do quædā ornatum, quędā etiam characterem.

quæstiuncula. 2. Sacr̃a inquit nouæ legis sunt quædam san-
ctificationes, sanctificatio autem duobus modis accipitur.
Vno mō pro emundatione, quia sanctum idem est qd̃ mun
dum. Alio modo pro mancipatione ad aliquod sacrum, si-
cut dr̃ altare sanctificari, vel aliquid huiusmodi. Omnia aũt
sacr̃a sunt sanctificationes primo mō, quia omnia dātur in
remedium contra aliquem defectum. Sed quędam sunt san
ctificationes ēt secundo modo, sicut patet pręcipue in ordi
ne, quia ordinatus mancipatur ad aliquod sacr̃um, non aũt
omnia, sicut patet de pęnitentia. Quicunq; aũt mancipatur
ad aliquod sacramentum spirituale exercendum oportet ꝙ
habeat spiritualem potestatem, & solum talem, & ideo nō
omnia sacr̃a nouæ legis characterem imprimũt, sed quædā,
quæ etiam secundo modo sanctificationes dñr. Hæc ille. Si-
militer dicit tertia par. q. 63. art. 6. per totum. Ex quibus ap-
paret ꝙ multiplex est dispositio ad gratiam gratum facien-
tem, quia quædam per modum actus secundi, puta cũ quis
per actum libe. arbi. se disponit ad gr̃am, quædam vero per
modum actus primi vel habitus, vtputa cum quis sine actu
secundo proprio iustificatur suscipiendo sacr̃a, & in quoli-
bet istorum generũ sunt multæ species, quia multiplex est
dispositio ad gr̃am per actum secundum, qui est motus li-
beri arbitrij, & multiplex est dispositio ad gr̃am per actum
primum, quia quędam est ornatus tñ, alia vero est ornatus
& character, vt patet ex dictis. Ad argumenta Scoti contra
eandem conclusionem tertiam nũc oportet dicere. Et qui-
dem ad primum negatur minor, licet. n. gratia sit terminus
creationis, nō tñ dispositio ad gratiam quam dicimus cha-

Licet gratia sit terminus creationis nō tamen dispositio ad gratiā.

racterem aut ornatum. Et de hoc Petrus de Palude multũ
bene ad propositũ prima. q. huius dist. sic inquit arguendo.
Illa quæ æqualiter sunt in potentia passiua & actiua, æqua
liter inde educuntur siue per creationem, vt virtutes infu-
sę & dona, siue per generationem, vt formę corporales, licet
vna sit perfectior altera, sed gratia & character sunt hmōi,
quia neutrum est in potentia actiua naturæ, nec per conse-
quens in potentia passiua materiæ: ergo æqualiter causan
tur vel generantur, & æqualiter possunt à creatura produci
vel non produci. Ecce argumentum. Sequitur respōsio. Di-
cendum inquit ꝙ quantum ad potentiam passiuam, maior
est vera, & minor est falsa: quia dissimiliter sunt in potentia
passiua, quia sicut in potentia passiua naturali simpliciter
præexistit aliquid respectu primi cęli quod pōt produci vir
tute ipsius propria, sicut forma non viuens, aliquid autem
præexistit minus in potentia quod pōt produci à cœlo in
virtute diuina, sicut anima corporalis, & aliquid in sola po
tentia materiæ obedientiali quōd non pōt produci aliqua-
liter nisi virtute diuina & sola, sicut anima rationalis, sic ali
quid simpliciter est in potentia naturali animæ, vt quæ na-
turaliter acquiruntur, aliquid vero simpliciter totaliter in
sola potentia obedientiali, vt ea quæ à solo Deo recipit, si-
cut sunt gratia & gloria quę dñr proprie creari, vel concrea
ri, aliqua vero medio modo, quæ possunt produci à natura
virtute Dei, vt character & ornatus, vt processus gratię cor
respondeat processui naturę, quo supremum est à solo Deo
principaliter & instrumentaliter, infimum aũt est à natura
principaliter & instrumentaliter, medium autem à natura
instrumentaliter à Deo aũt principaliter. Quantum aũt ad
aliam partem de potentia actiua dicendum ꝙ maior est ve
ra de his quæ sunt essentialiter in potentia principali non
de altera tantum, minor aũt sub hoc sensu est falsa, quia li-
cet gratia & character sint æqualiter extra potentiam prin-
cipalem creaturæ, non tñ supra potentiam instrumētalem.

Actio superioris naturæ potest cōmunicari inferiori.

Et ratio huius est, quia quod non excedit limites creaturæ
potest cōicari creaturæ, & quod competit vni creaturæ per
naturam principaliter, si conceditur alteri instrumētaliter,
non dr̃ creari, sed vel naturaliter produci si ordo naturæ
hoc commiserit, sicut producere animam vegetatiuam, &
sensitiuam cōpetit naturaliter & principaliter plantę & ani
mali, quia est secũdum suam dispositionē. Vnde quia com-
municatum est cęlo sine plāta, & animali quasdam animas
hmōi producere inquantum semē deest in natura, non p̃p
hoc animæ illę creantur quamuis sine semine pro ducātur.
Illud aũt quod excedit limites creaturæ, nec competit ali-
cui creaturæ naturaliter & principaliter, nec ī se, nec in suo
simili, non est cōicabile ēt instrumētaliter. Vnde cum pro-
ducere gratiā sic excędat limites creaturæ, vt nulli cōpetat
per naturam principaliter, nec in se nec in simili vel maiori,
nulli est cōicabile, vel saltē nulli cōicatum est ēt instrumen
taliter. Ecōtrario aũt cum libe. arbi. competat principaliter
se ad gr̃am disponere & facere id qd̃ est immediata disposi
tio ad gr̃am, si dispositionē ad gratiā facere cōicatur sacr̃o
instrumentaliter, non erit hoc creare, nec creaturam extra
limites suos p̃ponere. Verum est ꝙ in hoc est dissimile ꝙ ani

Aliqua generata ex putrefactione sunt eiusdem rationis cum alijs generatis ex semine.

ma quæ per putrefactionem generatur à cœlo, est eiusdem
rōnis cum illa quæ per semen generatur à particulari, agen
te, quamuis aliqui dixerint oppositum. Dispositio aũt quæ
est character non est aliquid vnius rōnis per essentiam cum
dispositione quæ est actus liberi arbitrij, quamuis sit vnius
rōnis per efficientiam, ēt si sit alia gratia in sacr̃is ab illa quę
est in virtutibus & donis, quia character & ornatus sacr̃alis
principaliter disponunt ad gratiā gratum faciētem quæ est
vna in omnibus. Sed nec illa dissimilitudo obstat, quiā etiā
sunt animæ aliquæ imperfectę quæ à solo cęlo producun-
tur, sed creātur, quia nobiliores ab animato producuntur.
Et sic est in proposito. Sic. n. dispositio quæ est per liberum
arbitrium est nobilior quam illa quæ est per sacramentum
& efficacior. Tunc. n. si dispositio nobilior competit per na
turam principaliter vni creaturæ, alia quæ est inferior pote
rit instrumentaliter alicui creaturæ ēt inferiori cōicari. Si
aũt dispositio sacr̃alis est nobilior quam liberi arbit. adhuc
sequetur idem, vt probabit̃. Puta qd̃ est supernaturale ſm
genus suum totum illud creat̃, nec eius productio aliquo
modo creaturæ cōicatur, sed qd̃ non est supernaturale ſm
genus suum licet ſm esse speciei sit supernaturale, pōt eius
productio cōicari creaturæ saltem instrumētaliter, sicut ali
qui dicunt, ꝙ charitas quæ ſm totum genus suum est sup-
naturalis, & gr̃a nō pñt produci virtute creata, sed diligere
Deum super omnia est naturale ſm genus suũ, diligere aũt
meritorie est supernaturale secũdum spēm suā, siue quo ad
efficaciā, siue quo ad sub̃am, vt quidā dicunt, tñ hoc potest
creatura per virtutem Dei, vel manētem, sicut est charitas,
vel in motu, vt Magister dicit. Ex his ergo patet, ꝙ illud qd̃
ex natura sui gñis principaliter competit alicui creaturæ,
pōt supernaturaliter cōicari alicui alij ēt inferiori instr̃ali-
ter, vel idem spē, sicut cum cęlum in virtute Dei producit
aīam perfectā corporalem, q̃ aīal perfectũ producit ex na-
tura, vel differentē spē, siue excellentiorem, vt in exēplo de
dilectione meritoria dictum est, vel inferioris spēi, sicut cę-
lum in virtute diuina aīam animalis imperfecti quod gñare
non pōt natura nisi per putrefactionem. Et huius ratio est,
quia sicut videmus in naturalib. ꝙ aliquis effectus est in vir
tute vnius causę naturaliter vniuoce, qui quidē est in virtu
te superioris causæ æquiuoce, sicut calefacere est à calore
vniuoce, & à sole æquiuoce non vtiq; nisi ordinatione Dei,
sic nulla contradictio apparet, si illud qd̃ vna creatura hēt
naturaliter & est perfectionis, virtute Dei detur alteri crea
turæ supernaturaliter, p̃p hoc cum Christus dicat Matth.
vlti. Data est mihi omnis ptās in cęlo & in terra, nullum in-
conueniens vr̃, si oēm potentiam alteratiuam q̃ habet qd̃-

Nota hic magnam virtutē Christi eiusq; membrorum.

cunque corpus habuit corpus Christi, vt sic tactu suo cura
ret oēm morbum quem herba vel gemma curaret suo ta-
ctu, & fimbrijs vestimenti eius, aut vmbræ Petri, hæc virtus
potuit cōicari, si eā aliqua vmbra habuit vel corpus. Vnde
de Christo dr̃ ꝙ virtus de illo exibat ac sanabat omnes, &
sic verificat̃ verbum Greg. secundo dialogorũ, ꝙ sancti viri
aliqñ ex ptāte miracula faciunt, & sic aīa Christi oēm virtu
tem motiuā causę, & corporis supernaturaliter habuit quā
hēt quicũq; angelus naturaliter. Item si illa virtus q̃ habet
vna creatura naturaliter pōt alia à Deo obtinere sup̃natu-
raliter, multo magis aliam minus perfecta. Vnde cũ liberũ
arbitrium ex sua natura possit disponere se ad gr̃am perfe-
ctius & nobilius q̃ sit illa dispō quæ dat̃ in sacr̃o, siue sit ab
eo, siue non, p̃p quod nobilius dr̃ adultus saluari p̃ disposi
tionem à se facta proprio motu q̃ paruulus per dispositio-
nē à sacr̃o susceptā, igit̃ sic disponere pōt cōicari sacr̃o, cũ
melius disponere sit à libe. arbit. immo ēt si dispositio habi
tualis sacr̃i esset nobilior q̃ actualis liberi arbitrij, propter
hoc ꝙ ipsa manet & alia non, adhuc ex similitudine gñum
supradicta illa pōt cōicari sicut de dilectione Dei merito-
ria quæ nobilior est, sed simpliciter loquendo dispositio
liberi

liberi arbitrij est melior, quia illa posita non pōt esse obex ad gratiam, sicut potest esse cum charactere. Forma autem quæ est dispositio, & cuius à natura finis est disponere, tāto simpliciter est melior, quanto est dispositio efficacior & infallibilior. Hæc Petrus in forma. Ex quibus apparet ꝙ minor prius negata est falsa, nō.n. character, aut ornatus, aut dispositio quā sacr̄m instrumentaliter causat est forma simpliciter supernaturalis, ita vt eius ꝓductio creatio dici mereatur. Ad secundum dr̄ ꝙ dispositio causata per sacr̄m, siue sit character, siue alia dispositio ad gratiā cātur & producitur in instanti sicut & gratia. Et ad huius improbationem dr̄ ꝙ sicut oratio prolata in vltimo instanti prolationis suæ causat perfectam significationem in aīa proferētis, aut alterius si sit capax, & hoc siue in illo instāti permaneat aliqua pars diuisibilis soni, siue aliquod indiuisibile se hn̄s ad totum sonum sicut mutatum esse ad motum, vel instās ad tp̄s, vt non sit pars totius successiui, sed terminus intrinsecus quomodocunq; hoc sit in illo instanti datur virtus orationi, & actio respectu effectus ad quē instr̄aliter attingit. De hoc S.Tho. quarto sent. dist. 8. q. 2. art. 3. arguit sexto loco. Faciens & factum causa & causatū debent esse simul, quia qđ non est non pōt aliquid facere, nec cā alicuius existere, sed cum conuersio prædicta fiat in instanti, & verba formæ successiue proferantur, qn̄ fit conuersio, verba illa non possunt simul esse, nisi ꝭm aliquid minimum sui, igitur virtute aliqua quæ sit in illis verbis non pōt fieri conuersio. Ecce argumentum. Sequitur r̄nsio. Dicēdum ꝙ virtus conuersiua quæ est in his verbis cum sit sacr̄alis sequitur significationem, significatio aūt existentis conuersionis, cū importet ordinem vnius ad alterum non pōt fieri per dictionem, sed oportet ꝙ per orationē fiat, cuius partes quamuis successiue proferantur, tn̄ significatio est tota simul, quam tunc complet vltima orationis particula ad modum dr̄iæ vltimæ in diffinitionibus. Et hac significatione existente in vltimo prolationis instanti fit transubstantiatio. Item septimo loco arguit sic. Verba ista non habent virtutem ex seipsis, hoc planum est, si ergo habēt aliquam hmōi virtutem, oportet ꝙ sit eis data diuinitus. Oportet aūt hāc virtutem esse simplicem, cum eius effectus sit in instanti, simplex aūt virtus nō potest successiue dari, & eius subiectum oportet esse simplex. Cum ergo prædicta verba successionē habeāt non pōt ipsis talis virtus esse collata. Ecce argumētum. Sequitur responsio. Dicēdum inquit ꝙ significatio orationis quamuis relata ad partes quib. fit significatio videaẽ composita, tn̄ relata ad rem significatam simplex est, inquātum significat vnum quid. s. compositionem huius cū hoc, sicut & Philosophus dicit 5 Met. ꝙ substantia senarij non est bis tria, sed semel sex. q̄ ibi qualitatem nominat. Vnde sicut ad hanc qualitatem senarij se habent partes eius, vt dispositiones materiales nō vt qualitates partium sicut partes vnius totius qualitatis, ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius orationis quæ cōsurgit ex significatione partis in ordine ad oēs præcedentes, sed quia virtus conuersiua sequitur significationem, ideo in ipso cōplemento significationis datur illa virtus toti orationi, ita ꝙ singulæ partes se habent materialiter tm̄ ad illam virtutem. Hæc ille. Simile ponit tertia par. q. 78. art. 4. in solutione tertij, vbi sic dicit. Verba quibus fit consecratio sacr̄aliter operantur. Vnde vis conuersiua quæ est in formis horū sacramentorum sequitur significationem quæ in prolatione vltimæ dictionis terminatur, & in vltimo instanti prolationis verborum prædicta verba consequuntur hanc virtutem in ordine tn̄ ad præcedentia, & hæc virtus est simplex ratione significati, licet in ipsis verbis exterius prolatis sit quædam compositio. Hæc ille. Et in multis alijs locis ponit eandem sententiā. Ex quo patet responsio ad argumentum Cum aūt dicit arguens, ꝙ sacr̄m non habet actionem suam naturalem in instanti: ergo nec supernaturalē, quia secundum nos & cæt. Dicitur ꝙ sicut motus corporis non est in instanti, tamen mutatum esse eius est in instanti, sic actio corporis dato quòd non esset tota simul in instanti, tamen aliquid eius puta actum esse vel egisse aut aliud eius indiuisibile se hn̄s ad totam actionē, sicut mutatū esse ad motū, vel instās ad tp̄s, aut pūctus ad lineā, pōt esse in instanti. Itē sicut sol illuminat in instāti, & sensibile cāt aliqđ in sensu instanti. sic sermo vel vox potest causare in anima aliquid in instanti, puta cōpletā significationem orationis ꝓsupposita prolatione præcedentiū vocum aut syllabarū. Item dato ꝙ nec oratio nec aliqua eius pars diuisibilis, nec aliquid eius indiuisibile orationem terminans posset habere aliquam actionē naturalē in instanti, cū hoc stat ꝙ effectus eius causatus in tempore remanet in instanti, puta ablutio ex parte aquæ, vel significatio plena ex parte verborū, aut aliquid huiusmodi ex tali prolatione derelictum, & hoc sufficit ad hoc ꝙ possit virtute supernaturali, & actione supernaturali in instanti. Cum vero vlterius dicit arguens ꝙ fictio est dicere ꝙ aliqua syllaba formetur in instanti &c. Dicitur vt prius ꝙ sicut motus localis non fit in instanti. sed in tepore tn̄ indiuisibile terminās motū, puta mutatū esse fit, & habet esse in instāti, sic proportionaliter dato ꝙ litera vel syllaba formeẽ in tēpore & nō in instāti, tn̄ terminus eius indiuisibilis fit & habet esse in instanti, & hoc sufficit ad propositū. s. ꝙ syllaba ꝭm aliquid sui diuisibile, vel indiuisibile habeat esse in instanti. Cū vero vlterius dr̄ ꝙ si aliqua syllaba efficit totū effectū sacramenti. tunc illa sola est sacramētū, & aliæ nō faciūt ad sacr̄m &c. Dr̄ consequentia nō valet, quia sicut post latius dicetur sacr̄m habet significare & efficere, & ideo dato, ꝙ aliæ syllabæ nihil efficerent ad inductionem gratiæ tn̄ agerēt ad cōplementū significationis sacr̄i, & ita faciūt ad sacr̄m, & eius integritatē, tn̄ non oportet ad hoc fugere, quia eo modo quo faciūt ad cōplemētū significationis agūt mediate, vel immediate, cōplete vel dispositiue ad effectū sacr̄i, qui sequitur cōpletā significationē totius orationis. Cum vero vlterius dr̄ ꝙ vltima syllaba nō pōt agere in virtute præcedētiū, quia ex illis nihil relictū est &c. Dicitur ꝙ fallum est quia sicut recitatū est ex dictis S.Tho. præcedentes syllabæ reliquerunt partiales significationes quæ se habent ad totalē significationem totius orationis sicut dispositiones. Et ita patet ꝙ tota deductio huius argumēti, & si multum videatur habere apparentiæ, tn̄ vacua est apud rectè considerantes veritatis & existentiæ, sicut postea ex dictis Petri de Palude melius ostendetur. Ad tertium dr̄ ꝙ in sacr̄o eucharistiæ ponenda est prædicta causalitas vtroque modo quā tangit arguēs. Et ad huius improbationem dicitur primo ꝙ licet species panis non agat instrumentaliter ad realem existentiā corporis Christi in sacr̄o, neq; ad aliquam dispositionem præuiā, adhuc tn̄ verba cōsecrationis instr̄aliter attingunt ad aliquā dispositionē præuiā trāsubstantiationi non ordine temporis, sed naturæ vel rationis. Et ad huius improbationē dr̄, ꝙ illa dispositio ad quā attingunt verba consecrationis eucharistiæ non oportet ꝙ sit qualitas aut accidens positiuum, sed forte est dispositio priuatiua vel negatiua, sicut expulsio vnius formæ à subiecto est dispositio ad introductionē formæ oppositæ vel incōpossibilis. Sic in proposito imaginandum est, ꝙ verba sacr̄alia virtute diuinitus collata attingunt instrumentaliter in sacramento Eucharistiæ ad hoc dispositionē, ꝙ substantia panis desinat esse sub speciebus panis, nō quidē ad hoc ꝙ substantia illa desinat esse simpliciter, nec ad hoc ꝙ trāseat in corpus Christi sed ad hoc ꝙ non sit sub illis speciebus, vt sicut per agens naturale propria virtute efficit ꝙ materia, vel aliquod subiectū, aut passum desinit informari aliqua forma substantiali, vel accidentali, ita in hoc sacramēto verba consecrationis virtute diuinitus colla ad hoc instrumentaliter pertingunt ꝙ species prius informātes substantiam panis aut vini desinant prædictam substantiam informare, & tollant prædictam inhærentiam accidentiū ad totum præcedens, non autem ꝙ faciant accidentia sine subiecto subsistere. nec ad hoc ꝙ corpus Christi sit sub prędictis accidentibus. Et ad hunc sensum videntur mihi intelligenda dicta Sancti Tho. 4. sen. 1. dist. q. 1. arti. 4. quæstiūcula prima in solutione sexti vbi sic dicit. In transubstantiatione cum sit quidam motus seu mutatio, duo sunt scilicet recessus à termino, & accessus ad terminum. Verba igitur sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad trāsubstantiationē quantū ad recessum à termino à quo sed quātū ad accessum ad terminū ad quē nō pertingūt instr̄aliter nisi dispositiue, sicut accidit in alijs sacramentis. Hæc ille. Item 4. senten. distin. 8. q. 2. arti. tertio sic dicit in solutione argumenti

Margin notes: In vltimo instanti prolationi, verba sacramentalia attingunt esse tum ad quem ordinantur. — Tex. com. 19 — [illegible] — Verba sacramentalia in sacramento Eucha. ad quid instrumentaliter pertingunt & quomodo de eodem ad primum Aureo. contra eandē.

argumenti quinti. Hæc virtus inquit agentis principalis respicit principaliter terminū ad quē, sed virtus causæ instrumentalis, qn̄q; non attingit ad terminū ad quē, sed habet operationē suā in his quæ sunt citra terminū, sicut qualitates actiuę elementares non attingunt ad aīæ rōnalis introductionē. Et similiter hic contingit, quia virtus illa instr̄alis quæ est in verbis habet operationem suā supra substantiam panis, quia verbum ad elementum accedit vt fiat sacramētum, ꝭm Aug. Non est autē aliquo mō causa eorum quæ sunt in termino ad quē, sicut ꝙ sint accidentia sine subiecto vel aliquid hmōi. Et simile ponit in multis alijs locis. Ex quibus patet ꝙ illa dispositio ad quā pertingunt instrumentaliter verba consecrationis Eucharistiæ non est subiectiue neq; in corpore Christi neq; in substantia panis aut vini, sed potius in spēbus remanētibus. Efficiunt.n. ꝙ hmōi spēs desinant informare propriū & primū subiectū, & ꝙ substantia panis aut vini non sit sub eis, & ꝙ desinat præcedens informatio & inhęsio. Dr̄ 2. ꝙ sicut arguens nō reputat fictionē ꝙ hæc verba, hoc est corpus meū, sint causa sine qua non conuersionis panis in corpus Christi, potius q̄ alia verba, ita nullus catholicus dēt reputare fictionē, sed potius veritatis expresionē, ꝙ prædicta verba sint causa per quā instr̄alis & dispositiua ad dictam transubstātiationē. Dr̄ 3. ꝙ in instanti completę prolationis verborum sonus tangit spēm panis aut vini aliquo tactu aut corporali, aut intentionali vel virtuali, aut aliquo alio sicut prius dictum fuit, & idcirco tunc possunt agere. Dictum autē phil. intelligendum est de multiplicatione reali ipsius soni, quia illa fit in tempore cum consequatur motum localem. Secus est de multiplicatione spērum & intentionū soni, quia illa pōt fieri in instanti, sicut multiplicatio specierum colorum, tamen quicquid sit de hoc sufficit quòd in vltimo instanti verborum prolationis verba illa contingat speciem panis & vini aliquo contactu, nec requiritur ꝙ sit corporalis, vt prius dictum est. Item posito ꝙ requireretur contactus corporalis agentis instr̄alis ad spēs Eucharistiæ in transubstantiatione, pōt dici ꝙ in vltimo instanti prolationis verborum licet sonus non tangat corporaliter Eucharistiam, tangit tn̄ aerem contiguū Eucharistię, & sic eodē instanti virtus datur sono quę multiplicata per mediū in eodē instanti pertingit ad hostiam, licet sonus in eodē instanti ad hostiā non pertingat. Idē.n. est aerē tangere hostiā ac si sonus eam tangeret, ex quo aer vehit virtutē de sono ad hostiā. Pōt ēt dici & forte verius ꝙ cum dicit ꝙ sacr̄a sortiuntur effectum in vltimo instanti completę prolationis verborum sacr̄alium, illa completa prolatio intelligenda est qn̄ verba aut æquipollens verbis attingunt suscipiētem sacr̄m vel materia, & non ante, & multis alijs modis illud sophisma pōt declinari. Petrus tn̄ de palude sic dicit. Si verba cessant antequā motus aeris deueniat ad illam rem in qua debet esse effectus spēs soni in eodem instanti defertur ad illam rem cum qua subiectiue est virtus in aere, aliàs eēt sine subiecto, cū sonus sit accidens, cuius subiectum est solus aer. Hæc ille. Et redit in idē cū prima solutione. Dr̄ 4. ꝙ posito, sed non concesso ꝙ verba Eucharistię nō haberēt quacūq; efficaciā circa transubstantiationē, ad huc stat ꝙ spēs manentes post ꝓlationē verborū habeant efficacia instr̄alē dispositiuā respectu gr̄æ inducendę in accedēte digne ad sacr̄m. Ad quartū dr̄ primo ꝙ ponere dispositionē ad gr̄am causari per sacr̄a nouę legis non est superfluū, sed necessariū, si sacr̄a dicantur esse aliquo mō causa gr̄æ. Et cum dicit arguens ꝙ fictio est ponere in Eucharistia talē dispōnē &c. dr̄ ꝙ nos nō ponimus aliqua dispōnē positiuā inter spēs & existentiā corporis Chr̄i sicut dictū est supra, ponimus tn̄ virtute spērum sacr̄aliū causari in digne accedēte ad sacr̄m dispositionē ad gr̄am. Vnde illud argu. peccat per fallaciā consequētis. Dr̄ 2. ꝙ in sacr̄is nō imprimentib. characterē imprimitur vel cātur ornatus dispōnēs ad gr̄am sicut in sacr̄o pniæ. Et ad rōnē ad oppositū dr̄ ꝙ consequēs finaliter illatū nō est inconueniens. Illud.n. concedit S. Tho. quarto sen. distin. 17. q. 3. ar. 4. quæstiūcula prima, vbi sic dicit. Confessio est actus virtutis, & est pars sacr̄i, ꝭm aūt ꝙ est actus virtutis, est actus meritorius proprie, & sic confessio nō valet facta sine charitate quæ est principiū merēdi, sed ꝭm ꝙ est pars sacr̄i, sic ordinat confitentē ad sacerdotē, qui habet claues ecclesię, qui per confessionē cōscientiā confitentis cognouit, & ꝭm hoc confessio pōt esse in eo qui non est cōtritus, quia pōt peccata sua sacerdoti innotescere & clauib. ecclesię se subijcere, & quāuis tūc non percipiat absolutionis fructū, tn̄ recedente fictione percipere incipiet, sicut ēt est in alijs sacr̄is. Vn̄ nō tenetur iterare confessionē qui fictus accedit, sed tenetur postmodū suā fictionē confiteri. Hæc ille. Et similia ponit in alijs locis. Dr̄ ꝙ nullū inconueniēs esset dicere ꝙ sacr̄a non imprimētia characterē in ficto talia suscipiēte non causant aliquā dispōnē remanentē post sumptionē sacr̄i, sicut vr̄ dicere de sacr̄o Euchari. S. Tho. quarto. sen. dis. 4. q. 3. ar. 2. quæstiūcula tertia vbi arguit sic. 3. loco. Sicut inquit aliquis ficte accedit ad baptismū, ita & ad sacr̄m eucharistiæ. sed recedente fictione Eucharistiæ effectū nō percipit qui prius fictus accesserat, ergo nec ēt recedente fictione aliquis baptismi effectū percipit. Ecce argu. Sequitur r̄nsio. Dicendū inquit ꝙ in Eucharistiæ nō imprimitur character cuius virtute posset aliquis efficaciā sacr̄i percipere fictione recedente, & iō nō est simile. Hæc ille. Si tamē ex hoc arguatur ꝙ si sacr̄m Eucharistię non causat dispositionē ad gratiā in accedente ficte: ergo nec in accedente cōgrue, & sine quacunq; fictione & in dispōne contraria, apparet ꝙ est fallacia consequentis. Ad primū Aureoli cōtra eandē tertiā conclusionē dr̄, ꝙ minor est falsa, & ad eius probationē dr̄ ꝙ responsio ibidē recitata bona est & eam ponit S.Tho. vt visum fuit supra, & ad improbationē dictę responsionis dr̄ ꝙ responsio illa intelligenda est in secundo sensu, & nō in primo sicut superius visum fuit. Et sic ad primā improbationē responsionis, secundo mō intellectę dr̄ negando maiorem, si generaliter intelligetur, potissime ad hunc sensum ꝙ quacunq; actione receditur a termino a quo, accedatur ad terminū ad quē inductiue & perfectissime. Si autem intelligatur quòd quacunq; actione receditur a termino a quo accedatur ad terminū ad quem dispositiue, vel perfectiue, aut quocūq; modo, tunc maior est vera, sed nec ipsa, nec conclusio illata ad hūc sensum intellectę sunt vllatenus contra nos, concedimus enim ꝙ virtus verborū consecrationis agit dispositiue ad existētiā corporis Christi sub spēbus, nō aūt perfectiue vel īmediate terminū ad quē inducēdo. Et sciēdū ēt ꝙ alia est mutatio qua desinit terminus a quo & alia qua incipit terminus ad quē. De hoc S.Tho. de veritate. q. 28. ar. 1. sic dicit dr̄ia est inter motū & mutationē nā motus est quo aliquid affirmatiue significatū abijcitur, & aliud affirmatiue significatū acquiritur. Est.n. motus de subiecto in subiectū, vt dr̄. 5. phy. subiectū aūt intelligitur hic aliquid affirmatiue mōstratū vt albū & nigrū, & iō vnus motus alterationis est quo albū abijcitur & nigrū acquiriẽ. Sed in mutationib. quę sunt generatio & corruptio aliter est. Nā generatio est mutatio de nō subiecto in subiectū, vt de nō albo in albū, corruptio vero est mutatio de subiecto in nō subiectū vt de albo in nō albū, & iō in abiectione vnius affirmati & acceptione alterius oportet esse duas mutationes, quarū vna sit generatio & alia corruptio vel simpliciter vel secundū quid. Si ergo in transitu qui est de albedine in nigredinem consideretur ipse motus, idem motus significatur per ablationem vnius & inductionem alterius non autem significatur eadē mutatio sed diuersa, tamen seinuicē concomitantes, quia generatio vnius non est sine corruptione alterius. Hæc ille. Ex quib. apparet ꝙ cum alia mutatio sit qua abijcitur terminus a primo, & alia qua inducitur terminus ad quē, nimirum si aliqua actio potest esse ad primum quæ non erit ad secundum nisi dispositiue. Ad secundā improbationē prædictę responsionis dicitur negando primā consequentiā ibi factā, nō enim oportet ꝙ si verba sacramētalia agūt ad desitionē panis sub speciebus ꝙ eorū actio sit annihilatiua, quia vt supra dictū fuit, verba illa non agunt directe ad hoc ꝙ substātia panis desinat esse simpliciter aut in se, sed ad hoc ꝙ desinat esse sub speciebus sacramentalibus, & ꝙ desinat esse informatio & inhærentia illarum ad substantiam panis, hoc enim nō transcendit actiuitatem creaturę, cum per agens naturale possit tolli talis inhęrentia & informatio, vt cum de calido fit non calidum, & tn̄ non dicitur annihilare. Item dato ꝙ verba sacr̄alia agant instr̄a-

Margin notes: Multiplicatio soni nō fit nisi in tempore sensus. — Prima respō Petri pa. — Qui fictus accedit ad cōfessionē nō tenetur eā iterare sed solū suam fictionem cōfiteri. — Diuersis mutationibus terminus a quo desinit & ad quē incipit.

liter ad desitionē formæ substantialis panis non propter hoc actio illa erit annihilatiua, q̃a agēs naturale propria virtute naturali hoc posset facere, sicut patet de virtute digestiua aīalis cōuertētis panē in carnē, & forte in proposito verba sacralia agūt ad desitionē formæ substātialis panis, nō tñ credo ꝙ agant ad desitionē materiæ, quia solus Deus hoc pōt, agūt tñ vt dixi ad hoc ꝙ panis & quęlibet eius pars essentialis desinat esse sub speciebus. Vtrū aūt debeat concedi ꝙ substātia panis desinat esse in hoc sacro. Dr̄ ꝙ sic nam S. Tho. 4. sen. dis. 11. q. 2. arti. 2. arguit sic tertio loco. Si vnū contradictoriorū est falsum, reliquum de necessitate erit verū, sed facta conuersione hęc est falsa, panis est aliquid vel de pane est aliquid, ergo hæc est vera, nihil est de pane, ergo panis est annihilatus. Ecce argu. sequitur responsio. Dicendū inquit ꝙ quamuis nō sit aliquid, tñ illud in quo panis est conuersus, est aliquid conuersione facta, & ideo non sequitur ꝙ panis sit annihilatus. Hæc ille. Item 4 loco arguit sic. Illud dr̄ annihilari quod nec in se neq; in alio manet, sed panis substātia non manet in se facta conuersione, neq; manet in corpore Christi, quia sic corpus Christi augeretur, igitur penitus annihilatur. Ecce argu. Sequitur responsio. Dicendū inquit ꝙ quamuis non maneat panis in se neq; in alio, manet tñ corpus Christi in quod conuersus est, & ideo non sequitur ꝙ sit annihilatus, Idem ponit in tertia parte q. 75. ar. 3. in solutione primi & tertij. Ex quibus apparet ꝙ secure pōt dici & asseri ꝙ in consecratione eucharistię substātia panis desinit esse, & hoc iterū patet per expositionem huius verbi desinit. Hæc. n. copulatiua est vera in vltimo instanti prolationis verborum sacraliū, substātia panis prius existentis sub his speciebus nunc non est, & eadē substātia imediate ante hoc instans fuit. Ad tertiam īprobationē prædictę rñsionis dr̄ ꝙ deficit in duob. Primo quia supponit ꝙ verba sacralia non possint aliter agere in eucharistia quantū ad terminū a quo nisi causando desitionē simplicem substantię panis. Huius aūt oppositū superius est ostensum. 2. quia assumit vnā falsam conditionalē & consequētiam. s. ꝙ si verba sacramētalia agāt ad hoc ꝙ Deus subtrahat influxum ad eē panis ꝙ ēt posset agere ad hoc vt subtraheret influxū alterius creaturæ ad esse, patet. n. ꝙ ista conditionalis nō habet aliquā apparentiā, quia verba sacralia ordinātur ad cōuersionē & trāsubstantionē panis non aūt lapidis aut ligni, nec applicantur tanquā instrm a Deo principali conuertente ad cōuersionē lapidis, sed panis & vini. Conceditur tñ ꝙ Deus posset conferre virtutē cōuersiuā lapidis in corpus Chri aliquib. verbis, sicut contulit verbis sacralib. virtutē cōuersiua panis & vini in corpus & sanguinē Chri. Ad cōfirmationē dr̄ primo ꝙ contradicit verbis præcedētibus, vbi negabat desitionē substantię panis, quā hic asserit. Dico 2. ꝙ opinio nostra nō ponit ꝙ verba sacramentalia agant ad totalē desitione substantię panis, sicut arguēs false putat, sed vt sępe dictū est, agunt instrumētaliter ad desitionē forma substantialis panis, vel ad desitionē informationis & inhærentię spērū panis & vini ad sua subiecta præcedētia, no aūt ponimus ꝙ agāt ad desitionē materiæ. Sicut. n. in mutationib. naturalib. duæ formæ substātiales aut accidentales succedūt sibi inuicē in eodē subiecto, ita in transubstantiatione sacrali duæ substantiæ succedunt sibi sub eisdē accidentibus, licet talia accidētia nō inhęreāt secundæ substantie sicut inhærebant primæ. Et de hac successione. S. Tho. tertia parte q. 75. art. 8. diffuse loquitur, & 4. sen. dis. 11. q. 1. ar. 4. Ad quartā improbationē illius rñsionis cōcessis duab. suppositionib. ibi positis dr̄, ꝙ actio verborū sacralium qua agunt ad desitionē formæ substātialis panis, vel ad desitionē inhærentię & informationis accidētium ad substantiam panis, vel ad hoc ꝙ substantia panis desinat esse sub accidētibus, duo importat sicut & quęlibet actio corruptiua. Primū est forma q̃ per talē actionē abijcitur, ſm est habitudo de gñe actionis, & quidē quātū ad ſm, est subiectiue in agte, puta in verbis sacralibus, nō aūt in passo, puta substātia panis vel in corpore Chri. Sed quantū ad primū puta desitionē formæ, vel quo ad ipsam formā desinērē quæcunq; illa sit, nō hēt quodcunq; subiectū proprie loquēdo, cū talis forma desinat in instāti to-

Verba consecrationis sacramētalia non agunt ad desitionē materię absolute sed vt nō sit subiectum specierum.

ta simul, & pro illo instāti quo desinit ipsa nō sit, & primo nō sit vel incipiat nō esse. Formę aūt desinēti esse & incipienti non esse non oportet assignare subiectum, cū nihil sit potissime, quia non solū talis forma in proposito nostro, & de qua loquimur desinit esse, immo ēt suū subiectū desinit esse, licet nō ad actionem verborū sacraliū, sed solius Dei. Licet aūt prædicta acto nō habeat subiectū nō tñ est subsistens, quia nihil est, vel non est aliquid, & sic nec est inhærēs nec subsistēs, sed purū nō ens, sicut corruptio lucis in aere est non ens. s. ipsa lux corrupta, licet habeat subiectū illo mō quo negatio vel priuatio hēt subiectum. Nec mirū si oīa ista vel multa ex illis sint miraculosa, quia creatura bene pōt cōcurrere effectiue instrāliter ad opus miraculi, sicut ostendit S. Tho. de potentia Dei q. 6. ar. 5. & 2. secundæ. q. 178. arti. primo Et de hoc fit in 3. diffusius dictū. De responsione vero quā arguēs recitat, & de eius improbatione, non oportet laborare, quia non ponimus ꝙ substantia panis desinat illo modo, quē arguens fingit, puta ꝙ sit dare vltimū instans esse panis, sed potius primū instans sui non esse. De hoc S. Tho. tertia parte. q. 75. ar. 7. in solutione primi sic dicit. Hæc cōuersio perficitur per verba quæ a sacerdote proferuntur, & ita vltimū instans prolationis verborū est primū instans in quo est in sacramēto corpus Christi. In toto aūt tēpore præcedente est in substantia panis, cuius tēporis nō est accipere aliquod instans proximo præcedens vltimū, quia tēpus non cōponitur ex instantibus consequenter se habentibus, vt probatur in. 6 physi. & ideo est dare quoddam instans, in quo primo est ibi corpus Chri, non aūt dare vltimum instans in quo sit ibi substantia panis, sed est dare vltimū tempus. Et idē est in mutationibus naturalibus, vt patet per philosoph. in. 8. physi. Hæc ille. Et similia dicit. 4. sen. di. 11. q. i. arti. 3. quæstiuncula secunda in solutione secundi. Quia aūt prędicta superius sint de mente S. Tho. potissime qualiter actio verborum habeat subiectum vel non apparet. Ipse quidem sen. dist. 8. q. 2. ar. 3. in solutione secūdi sic dicit. Virtus creata præsupponit materiā in qua operetur, quod quidē contingit esse dupliciter. Vno mō ita ꝙ sit mutationis subiectum, sicut accidit in conuersionibus naturalibus. Alio mō ita ꝙ subsit termino a quo non aūt mutationi, sicut accidit in dicta mutatione, sed creatio neutro modo materiā præsupponit, & ideo magis pōt aliquid Deo cooperari instrumentaliter in hac cōuersione quā in opere creationis. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ illa mutatio non habet subiectū, & per consequens nec actio verborum ex ea parte, qua est eadem motui vel mutationi. Qualiter aūt actio & passio sint vnus & idē motus & qualiter motus & mutatio sint idem quod forma acquisita vel perdita per modum, diffuse visum fuit in 2. sen. in prima dis. Ad secundum principale negatur antecedens. Et ad eius probationē dicitur, ꝙ nostra positio melius saluat efficaciam & actiuitatē sacramentorum nouę legis quam opposita opinio ponens ea esse causas sine quibus non, & nihil penitus efficere in anima ad collationem & susceptionem gratie. Tunc ad primam rationem in oppositum dicitur negando principalē minorem. s. ꝙ character vel ornatus quem ponimus causari instrumentaliter effectiue per sacramenta non sit magis ex natura rei dispositio ad gratiam quā extrinseca natura vel operatio sacramenti, puta ablutio vel vnctio: cuius rō multiplex posset assignari potissime, quia totaliter apparet improbabile ꝙ dispositio vltimata ad grām sit subiectiue in corpore exterius, & ꝙ sacrum nouę legis nō causet aliā dispositionē ad gratiā quā hmōi exteriorē ablutionē vel vnctionē quā posset facere sacrm veteris legis, vel alia res corporea, q̃ nullo mō est sacrm, vel ꝙ aliquid sit dispō ad grām quod pōt esse subiectiue in asino vel in lapide. Tūc ad primā ꝓbationē huius minoris iā negatę dr̄ negando cōsequētiā ibi factā, nō. n. oportet ꝙ quicūq; hēt grām hēat characterē. Et cū dr̄ ꝙ habēs formā in summo &c. Dr̄ ꝙ hoc est verū loquendo de dispōne cōuertibili cū forma ad quā disponit sic. s. ꝙ forma nō pōt haberi sine tali dispositione, nec ecōtra dispō sine forma, character aūt nō sic est dispō ad grām, & ꝓsertim q̃a non disponit ad grām de ꝓximo & directe, sed aliq̃d aliud. De hoc btus Tho. tertia

parte

In conuersione panis in corpus Christi non datur vltimum esse panis sed primum nō esse.

Tex. c. 74.

Vide discrimen inter characterem ornatum & dispositionem.

parte q. 63. ar. 4. in solutione primi sic dicit. Subiectum alicui accidenti attribuitur ſm rōnem eius, ad quod propinque disponit nō autē ſm rōnē eius ad qđ disponit remote vel indirecte, character aūt directe quidē & proxime disponit aīam ad ea quæ diuini cultus sunt exequenda, & quia hæc idonea non fiunt sine auxilio gratiæ, quia vt dr̄ Ioh. 4. Eos qui adorant Deum in spiritu & veritate oportet adorare, oportet ex consequenti ꝙ diuina largitas recipientibus characterem gratiā largiatur, per quā digne impleant ea ad quæ deputantur, & ideo characteri magis attribuendum subiectum ſm rōnem actuum ad diuinum cultū pertinentium, quā ſm rōnem grāe. Hæc ille. Itē 4. sen. dis. 4. q. 1. ar. primo arguit sic in quinto loco. Ea quæ sunt in sacris nouę legis ordinantur ad grām causandam, sed character non vr̄ posse causare gratiam, quia multi characterē habere dicuntur qui carent gratia, ergo non vr̄ in sacris aliquis character imprimi. Si dicatur ꝙ est dispositio ad gratiam. Contra Agens infinitum non requirit materiam dispositā cū ergo gratia sit ab agente infinite virtutis, vr̄ ꝙ nō oporteret characterem dari in sacris ad disponendū ad gratiā. Ecce argu. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ character est dispositio ad gratiā per quandā congruitatis dignitatē. Ex hoc. n. ipso ꝙ homo mācipatus est diuinis actionibus, & inter mēbra Chri connumeratus, fit ei quædā congruitas ad gratiam suscipiendam, quia Deus perfecte in sacris homini prouidet. Vnde simul cū charactere quo datur hoī vt possit exercere actiones spūales fideliū vel passiones seu receptiones, datur gratia qua hoc bene possit. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ character directe & proxime disponit ad aliud quā ad gratiā. Vlterius sciendum ꝙ character non est dispositio nisi ad grām participatā & imperfectā, & est dispositio annexa imperfectioni, ideo non cōpetit Chro. De hoc S. Tho. tertia parte q. 63. arti. 5. sic dicit. Character sacralis est quædā participatio sacerdotij Christi in eius fidelibus, vt. s. sicut Chrus hēt plenam spūalis sacerdotij potestatē, ita fideles eius configurantur in hoc ꝙ participāt aliquam spālem ptātem respectu sacrorum, & eorum quæ pertinent ad diuinū cultū. Et propter hoc ēt Chro non cōpetit habere characterē, sed potestas sacerdotij eius cōparatur ad characterem sacerdotū sicut illud quod est plenū & perfectum ad aliquā sui participationē. Hæc ille. Itē 4. sen. di. 4. art. 3. quæstiuncula quinta sic dicit. Quidā dicunt ꝙ Christus non habuit characterē baptismalē, quia a baptismo nihil accepit, habuit aūt characterē ordinis q̃ pertinet ad quēdam eminentię statū. Sed melius est vt dicatur ꝙ Christus nullū characterē habuit, quia ipse habuit potestatē plenitudinis in sacris quasi ea instituens & eis efficaciam præbens. Vnde sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacro exteriori, ita ex parte ipsius nō requirebatur aliquod sacrale interius. Hęc ille. Ex quibus apparet ꝙ licet character sit dispositio ad gratiam, nō tñ cōuertibilis & adęquata & ideo non sequitur ꝙ Chrus habuerit characterē quamuis haberet summā grām. Ad secundam probationem principalis minoris patet per prędicta, quia character nō est dispositio ad gratiā ex natura rei conuertibilis & adequata, sed per quandam congruentiā & ex consequenti & remote. Proxime aūt disponit ad aliqua quę antiquis patribus nullatenus cōgruebant, & ideo characterē non habuerunt. De hoc S. Tho. 4. sen. dis. 4. q. 1. arti. 4. quęstiuncula prima sic dicit. Sicut dicit phil. 2. Ethi. Virtus ex quibus innascitur ea operatur, loquens de virtute acquisita, & similiter in omnibus virtutibus quæ ex aliquibus actibus aliquo modo causantur. Vnde cum character sit virtus seu potentia spiritualis ad sacramentales actiones ordinata si ex aliquo quod per nos fiat imprimi debeat character, oportet ꝙ per sacra nouę legis imprimatur, & per ea tm, quia ad illas actiones tm directe illa potentia ordinatur. Hæc ille. Ad tertiam probationē eiusdē minoris patet ex dictis, quia procedit de dispositione conuertibili & adęquata, character autē nō est talis dispositio. Ad quartam probationē negatur antecedens si intelligatur de gloria & beatitudine quæ est actus secūdus. s. visio vel fruitio, quia grā est subiectiue in essentia animæ, gloria vero vel beatitudo quæ est actus secundus recipitur in aīa mediātibus suis potētijs, quæ sunt intellectus & volūtas, & ita nō

Character quomodo est dispositio ad gratiam.

Character cur nō competat Christo.

Patres antiquę legis non habuerunt characterem.

Gratia subiectiue est in essentia animæ.

eodem mō recipiuntur in aīa. De hac materia plura dicta sunt secundo sen. & de hoc plura suo loco dicentur in sequentibus. Ratio vero in oppositum adducta magis est ad oppositum quā ad propositum, quia imago trinitatis non attenditur in aīa īmediate rōne essentiæ, sed rōne potentiarum vel habituū vel actuū ſm ꝙ ostēdit S. Tho. prima parte q. 93. arti. 7. Itē concesso consequente illius argumenti nihil habetur contra nos, quia nos non ponimus ꝙ character sit talis dispositio quæ mediet subiectiue inter gratiā & essentiā aīæ, immo S. Tho. ponit ꝙ gratia est subiectiue immediate in essentia aīę, character vero in intellectu vel voluntate sicut apparet quarto sen. dis. 4. q. 1. arti. 3. in solutione primæ quæstiunculę, vbi sic dicit. Nam proportionaliter spiritualitati substernitur sicut perfectibile perfectioni. Vnde sicut gratia quæ est spiritualis vitę principium est in essentia aīæ sicut in subiecto, ita & character qui est spiritualis potentia est sicut in subiecto in naturali potentia aīæ, & non in essentia aīæ nisi mediante potentia. Hæc ille. Item ibidē arguit sic. Dispositio & habitus sunt in eodē subiecto, sed character disponit ad habitū gratię, cū ergo grā sit in essentia aīę sicut in subiecto vr̄ ꝙ ēt character. Ecce argu. sequitur responsio. Dicēdū inquit ꝙ dispōnē esse in eodem subiecto cum eo ad ꝙ disponit non est necesse, nisi qñ dispositio postea fit pfectio, sicut scientia quæ prius fuit dispositio postea fit habitus, & ideo dispositō quæ est scientia & habitus qui est scīa sunt in eodem subiecto proximo Non autē oportet hoc qñ dispositio & perfectio differunt per essentiam, sed possunt esse in diuersis subiectis, & præcipue qñ illa habent ordinē ad inuicē. Sicut operatio sensibilis est dispositō ad intelligibilem operationē, & similiter character est dispositio ad gratiā. Hęc ille. Ad confirmationē dr̄ ꝙ dispositio quæ est necessitās ad formam pōt esse duplex, Quædā quæ importat oē positiuū & oē negatiuum necessariū ad inductionē formæ. Alia vero est quæ includit oē positiuum, sed non oē negatiuū vel priuatiuū, puta remotionē oīs obicis & īpedimēti. Loquendo de prima dispositione, maior argumēti est vera, sed argu. in hoc sensu non procedit cōtra nos, quia nos nō dicimus ꝙ character sit illo modo dispositio quæ est necessitas; quia licet character includat oē positiuū necessarium ad gratiā, non tñ oē priuatiuū, puta remotionē fictionis, aut peccati mortalis, immo stat cum illo. Loquēdo vero de dispositione secundo mō dicta negatur maior argumenti, & conceditur ꝙ character est illo mō dispositio quæ est necessitans ad gratiam. Et ꝙ dicta distinctio sit ad mentem S. Tho. patet, quia quarto sen. dis. 4. q. 3. arti. 2. quæstiuncula secunda sic dicit. Ad hoc ꝙ aliquid effectum alicuius agentis perciperet debeat oportet ꝙ se habeat in debita dispositione ad causam agentem & ad effectum percipiendum, & ideo indispositio voluntatis quę vltimū effectū baptismi impedit est duplex. Vna ſm ordinem ad sacramentū ipsum, alia ſm ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum aūt sacramētū contingit voluntatē esse indispositam dupliciter. Vno modo per subtractionem necessarij, alio modo per positionē contrarij. Similiter per cōparationem ad effectum baptismi oportet ꝙ disponatur aliquis adhibendo necessarium & remouendo contrariū &c. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ perfecta dispositio quæ est necessitans simpliciter ad formā duo requirit. s. remotionē cōtrarij, & positionē necessarij. Quia aūt character sit disposito secundo mō, & non primo mō satis patet. Vñ S. Tho. quarto sen. dis. 4. q. i. ar. primo ī solutione quarti si dicit. Character est cā sacralis grę, & ꝙ quidā cū charactere gratiam non recipiūt est ex eorū indispositione ad grām suscipiendum. Hæc ille. Itē. q. 3. ar. 2. questiuncula tertia sic dicit. In baptismo imprimitur character quia est immediata causa disponens ad grām, & ideo cum fictio characterem non auferat recedente fictione quæ effectum characteris impediebat, character qui est præsens in anima incipit habere suum effectum, & ita baptismus recedente fictione effectum suum consequitur. Hæc ille. Patet ergo ex omnibus supradictis quòd character est dispositio ad gratiam, non solum ex diuino beneplacito formaliter verum etiam aliqualiter ex natura rei per modum cuiusdam congruentię, licet non sit dispositō conuertibilis & adęquata ipsi gratiæ, nec dis-

Aliqua dispositio est in eodem subiecto cum eo ad quod disponit, quædam vero nō.

Qñ character sit dispositio necessitans ad gratiam, & quomodo nō.

Baptismus ficte susceptus fictione recedente effectū suum consequitur.

ponat immediate proxime & directe ad gratiā,sed ad aliquos actus qui nō posunt cōgrue exerceri sine gratia. Patet similiter ꝙ nō ita probabiliter ponitur ꝙ sola operatio exterior naturalis sacri sit totalis dispositio ad gratiā causata per sacrm,sicut de charactere vel ornatu causato in anima, & ꝙ positio Aureoli non ita bene saluat actiuitatē vel causalitatē sacramentorū respectu gratiæ sicut opinio nostra; & consequēter prima rō pro principali assumpto secundi principalis argumenti non procedit.Similiter nec secunda rō pro eodē assumpto valet.Cum.n. dicit ꝙ positio nostra non saluat efficaciā sacrorum nisi cū multis & pluribus pactis quam opinio opposita &c. Dr̄ ꝙ oīa pacta quæ positio nostra ponit sequunt̄ ex dictis sacrę scripturę; vel sanctorū, aut doctorū, aut ex recta & probabili rōne. Opinio vero contraria negat pacta sequentia ex ꝑdictis, imo est improbabilior, & minus consona dictis sanctorū. Dr̄ 2. ꝙ opinio cōtraria tot & forte plura pacta hēt ponere quā nr̄a. Primo namq; hēt ponere tale pactum ꝙ verbo accedente ad elemētum diuina virtus agit in suscipiente sacrm: secundo, ꝙ in casu posito de tribus hostijs corā sacerdote diuina virtus solum agit in illā ad quā dirigitur intentio sacerdotis: 3. ꝙ in baptismo diuina virtus non confert effectum sacri vel grām quo usq; verborum prolatio & aquæ ablutio sint complete: quarto ꝙ habenti ablutionē baptismi diuina virtus confert gratiam, & ita tot pacta hēt ponere opinio contraria ex parte diuinę virtutis assistentis, quot nostra ex parte virtutis inhærentis sacramenti. Dr̄ tertio, ꝙ ex positione nostra nulla inconuenientia sequuntur sicut supra patuit. Ex opinione autē cōtraria multa sequuntur, sicut ostendit S.Tho. in probatione duarum vltimarum conclusionū. Et ēt sicut supra deductum fuit, puta ꝙ sacra nullā spūalē dispositionē causant plusquam sacra veteris legis, nec plusquā aqua qua abluitur caput asini, aut oleum quo vngunt̄ sotulares. Et vlterius ꝙ baptismus aut confirmatio non confert suscipienti quancunq; dispositionem cuius similis non sit capax creatura irrōnalis, & multa alia deliramenta, salua reuerentia taliter opinantium ex illa opinione sequuntur. Dr̄ quarto ad primā confirmationem ꝙ vltima syllaba verborum sacramentalium causat effectum sacri, & non præcedentes, cuius causa superius dicta & assignata fuit, quia tunc est completa significatio totius orationis & non prius. Nec valet quod dr̄ de nouo pacto, quia consimile pactum habet ponere opinio contraria vt supra dictum est. Dr̄ ergo ad secundā cōfirmationē ꝙ virtus collata verbis sacramentalibus est subiectiue in vocibus & sonis verborum vno mō, sed alio mō est subiectiue in eodē subiecto, in quo est vox vel sonus. Nec valet ꝙ dicit̄ qualitatē non esse subiectum qualitatis. De hoc S.Tho. de virtutibus q.i.ar.3. sic dicit. Subiectum tripliciter comparat̄ ad accidens. Vno modo sicut præbens ei sustentamentum, nā accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subiectum. Alio mō sicut potētia ad actum, nam accidenti subijcitur sicut quædā potentia suo actui, vñ & accidens forma dr̄: tertio, mō sicut causa ad effectum, nā principia subiecti sunt principia per se accidētis. quantum ergo ad primum vnū accidens subiectū alterius esse non pōt, nā cū nullū accidens per se subsistat, non pōt alteri sustentamētum ꝓbere. Nisi fortasse dicatur ꝙ inquātum, quod est a subiecto sustentatū aliud accidens sustentat, sed quantū ad alia duo vnum accidēs se hēt ad aliud per modum subiecti, nā vnum accidēs est in potētia ad alterum, sicut diaphanum ad lucē, & superficies ad colorē. Vnum ēt accidēs pōt esse causa alterius vt humor saporis, & per hunc modū vnum accidens dicit̄ esse subiectum alterius accidētis, nō ꝙ accidens posit alteri accidēti sustētamentū præbere, sed quia subiectū est receptiuum vnius accidentis altero mediante. Et per hunc modum dicitur potētia aīæ esse subiectum habitus, nā habitus ad potentiā aīæ comparat̄ vt actus ad potentiā, cum potentia sit indeterminata quātū est de se, & per habitum terminēt ad hoc vel illud. Ex principijs ēt potentiarū habitus acquisiti causantur. Sic ergo dicendum est potentias aīę esse virtutum subiecta, quia virtus inest aīæ mediante potentia. Hæc ille ex quibus patet ꝙ vna qualitas potest dici subiectum alterius qualitatis. Ad tertium principale negatur principale assumptum.s. ꝙ instrā nō recipiant a principali agente aliquā virtutē sed solum motum localē. Et ad probationē dr̄ ꝙ similitudo inducta de motu locali & alijs motibus valde inepte applicatur ad propositum, quia similitudo si debite applicet̄, falsum assumit vel nihil contra nos concludit, quod patet. Si.n. intēdat sic arguere, sicut est in alijs motibus &c. sed in illis motibus puta qui sunt ad formā, forma inducta per agens vel mouens non agit nec expellit aliā formā effectiue, sed solum formaliter, ergo a simili in motu locali vbi acquisitum ipsi mobili per suum mouens non expellit aliud vbi ab eodē subiecto effectiue, sed formaliter, tunc rō bene concludit, sed non contra nos. Item si arguitur sic. Sicut est in alijs motibus sic est in motu locali, sed in alijs motibus mobile nō agit nec expellit aliud mobile effectiue, sed tantum formaliter, ergo in motu locali mobile nōn agit nec expellit aliud mobile effectiue sed solum formaliter, patet ꝙ similitudo directe procedit & consequentia est bona, sed minor est falsa, sicut patet, quia ignis calefacit aerem, & aer manum, ideo nimirum si conclusio sit falsa. Si vero intendat sic arguere. Sicut est in alijs motibus &c. sed in alijs motibus forma non agit effectiue; sed solum formaliter, ergo in motu locali mobile non agit effectiue sed formaliter, apparet ꝙ similitudo false applicatur, quia in vna propositione comparatur forma ad formam, & in alia mobile ad mobile, quæ similitudo nulla est, quia alio modo se habet mobile ad mobile quam forma ad formam, quantum ad hoc quod est mouere vel agere vel expellere effectiue, quia formę inhęrenti & nullatenus subsistenti non competit agere effectiue, sed mobili motu locali, cuiusmodi est baculus vel serra, aut aliud instrumentum artis potest competere agere & mouere, & expellere aliud corpus de loco suo & de suo vbi, non quidē solum formaliter, immo etiam effectiue & per virtutem impressam a mouente. Vnde hæc est expresse mens philosophi & sui conmentatoris 8. physicorum parte 82. vbi Aristotiles loquēs de motu proiectorum in aere aut aqua sic dicit, Primus motor est, qui hoc facit. Verbi gratia qui mouet aerem aut aquam aut aliud quod natū est moueri & mouere, sed non debet simul quiescere ab hoc ꝙ moueat & moueatur, immo cessat moueri ad hoc ꝙ moueatur cessante eius motore a motione, & postea remanet mouendo. Vnde vnum mouet aliud sibi succedens & procedit istud aliud etiam hoc eodem processu. Motus autē illius quiescit cum virtus mouendi diminuitur in successione paulatim, & vltimo cessat quando motor penultimus peruenit ad hoc ꝙ nihil agat, sed solum mouetur. Hęc Aristoteles. Vbi commentator sic dicit. In motu aquę a lapide proiecto in illam videmus partem quæ sequitur lapidem moueri vndiq;. Deinde transfertur motus ab illa parte ad partem consequentem, deinde illa ad aliam quousq; cesset. Partes tamen aquæ non simul mouentur, sicut mouentur partes figurati corporis & hoc patet in circulis qui in aqua fiunt qñ lapides cadunt in eam. Motus autē harum partium ideo quiescit, quia virtus motiua nō cessat diminui & deprimi in illis partibus q̄ mouēt seinuicem successiue, ideo ꝙ in vltima parte non remanet mouere sed solum moueri. Hæc ille. Similia dicit 3 de aīa commento.65. Ex quibus apparet primo ꝙ in talibus corporibus seinuicem mouentibus puta partibus aquę, vel lapide & aqua primū mouens non mouet effectiue imediate oīa sequentia, sed primum effectiue mouet ſm, & ſm effectiue mouet tertium, & non solum formaliter: scd̄o apparet qūo tam phil. quā conmentator senserūt ꝙ in motu violento ſm mouens hēt a primo non solū motū localē, quinimo virtutē mouēdi tertiū, & hoc idem habet tertium a scd̄o, & quartū a tertio donec virtus totaliter sit diminuta in penultimo moto, 3. apparet ꝙ mouēs principale tribuit suo instrō artificiali duo.s. motū localē & virtutē motiuā, & consequēter qūo tota deductio huius tertij principalis falso innitit̄ fundamēto, & ꝙ distinctio nr̄a de agēte principali & instrumētali stat in sui veritate. Et hæc sufficiāt ad argumēta Aureoli contra secūdā conclusionē. Ad argumēta contra quartā conclusionē nunc dicendū est. Et quidē ad primū Durādi cōtra eādē cōclusionē rn̄det beat⁹ Tho. 4. sen. dis.i. ar. 4. q̄stiuncula secunda in solutione quarti. Arguit

A gene[illegible] pale Ipsi[illegible] Istrum[illegible] solum [illegible] localē [illegible] quandi[illegible] turem [illegible] tionale[illegible] infra ad[illegible] tum [illegible] quartum.

Motus proiectorum in aere et aqua quo modo fit.

[illegible] spūalis [illegible] esse in re [illegible]porali nō [illegible] sed esse in [illegible]pletū seu [illegible]tionale.

[illegible] quomodo [illegible] I sacra[illegible]

guit enim sic. Omne quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis, & inde est ꝙ virtus spiritualis nō pōt esse in re corporali, sed hęc virtus qua ordinatur ad grā inducēdā est maxime spiritualis, ergo nō pōt esse i rebus corporalibus. Ecce argumētū. Sequitur responsio. Dicēdū est inquit ꝙ in re corporali nō pōt esse virtus spūalis ſm esse cōpletū; pōt tamen ibi esse per modū intētionis, sicut i instrīs motis ab artifice est virtus artis, & sermo audibilis existēs cā disciplinę vt dr̄ de sensu & sensato cōtinet itētiones aīę quodāmodo, & ēt in motu est virtus substātię separatę mouētis ſm philosophos, & semē agit in virtute aīę, vt dr̄ in.11 de animalibus. Hæc ille. Itē ibidē i solutione quartę questiūculę sic dicit. Sicut se habet agens ad virtutē actiuā ita se habet ad continendū formā effectus, & quia agens instrumentale non habet virtutem agendi vt aliquod ens cōpletum, sed per modum intentionis, ideo & forma introducta continetur in eo per modū intētionis, sicut sunt species colorū in aere, a quibus aer non denominat̄ coloratus. Et hoc mō gratia est in sacramētis, sicut in instrō nō complete quantū ad quattuor. Primo quia in instrō nō est forma effectus ſm completā rōnē spēi, sicut est in effectu iam cōpleto & in causa vniuoca, secūdo quia est in eo per modū intētionis, & nō ſm esse cōpletū in natura, sicut forma effectus est in causa principali nō vniuoca ſm perfectū esse in natura. tertio q a nō est in eo ꝑ modū intētionis quiescētis, sicut sunt intētiones rerū in aīa, sed per modū intētionis fluentis duplici fluxu quorū vnus est de potentia in actū, sicut ēt in mobili est forma quæ est terminus motus, dum mouetur, vt fluens de potentia in actum, & inter hæc cadit medium motus cuius virtute instrumentum agit, alius de agēte impatiens inter quę cadit mediū instrumētum, prout vnum est mouens, & alterum est motū quarto quia sacramentū ēt instrumētaliter nō attingit directe ad gratiam ipsam. Hæc ille. Simile dicit tertia parte. q.62. art. quarto, in solutione primi. Virtus inquit spiritualis nō pōt esse in re corporea per modū virtutis permanentis & cōplerę, nihil tñ prohibet in corpore esse virtutem instrumētalē inquantū.s. corpus pōt moueri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectū spūalē inducēdū, sicut & in ipsa voce sensibili est quędam vis spūalis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mētis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis inquātū ordinantur a Deo ad aliquē effectum spiritualem. Hæc ille. Itē de veritate q.27. art.4. in solutione quarti sic dicit. Sacramenta nō operantur ad gratiā per virtutem proprie formæ, sic.n. operarentur vt per se agentia, sed operantur per virtutem principalis agentis.s. Dei in eis existentem, quæ quidē virtus nō habet esse completū in natura, sed est quid incompletum in genere entis, quod patet ex hoc ꝙ instrumentum mouet inquantum mouetur, motus aūt est actus imperfectus ſm philosoph. Vñ sicut illa quæ mouentur inquantū sunt iam quasi in termino motus assimilata agēti mouēt per formā perfectā, ita illa quæ mouēt prout sunt in ipso moueri mouent per virtutē incompletā, & huiusmodi virtus est in aere ad mouendū visum ſm ꝙ imutatur a colore parietis, vt in fieri non vt in facto esse. Vñ spēs coloris est in aere per modū intentionis, & non per modū entis completi sicut sunt in pariete. Similiter sacramenta operantur ad gratiā prout sunt quasi mota a Deo ad hūc effectū. Qui quidem motus attenditur ſm institutionē, sanctificationē, & applicationē ad eū qui accedit ad sacramenta. Vñ habent virtutē non per modū entis cōpleti, sed quasi incompleti, & sic non est incōueniens ꝙ virtus spūalis sit in re corporali & materiali, sicut spēs colorum sunt spūaliter in aere. Hęc ille. Item ibidem in solutione quinti sic dicit. Virtus illa neq; pōt dici corporea neq; incorporea pro prie loquendo, corporeū.n. & incorporeum sunt differentiæ entis completi, sed proprie dr̄ virtus ad incorporeum, sicut ēt motus magis dr̄ ad ens quā ens &c. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ in re corporea & materiali pōt esse virtus spūalis per modū intentionis fluentis, & ꝙ virtus quæ est in sacramentis haber huiusmodi esse fluens & intentionale, & sic non obstante ꝙ sit spūalis formaliter & per essentiam non solū ratione effectus spūalis ad quē ordinatur, tñ pōt informare subiectū materiale & corporale. Dicitur secūdo ꝙ responsionē quā arguens recitat non hēmus necessario sustinere puta ꝙ illa virtus sit quædam qualitas formaliter & per essentiā extēsa & corporalis, nec dicatur spūalis nisi solum ratione sui effectus spūalis, quē instrumentaliter causat in aīa, quia sicut apparet ex prædictis S.Tho. ponit eā esse mere spūalē tam per essentiā quā per efficientiā. Verum tñ prædictā solutionē Pe. de palude probabiliter sustinet dicens. Secundū veritatem illa virtus est qualitas corporalis essentialiter & formaliter non nata esse in spū vniuoce, tñ rō nō cogit, quia non sequit̄, est forma in corpore, igitur est corporalis, quia aīa rationalis est actus corporis, & tñ est non solum spūalis, sed spūs per essentiā & per efficientiam, quia habet operationes & habitus spūales. Si dicatur ꝙ hoc est quia ipsa est forma substātialis quæ trahit ad se materiam, & non trahitur a materia & natura præcedit esse corporeū. Dicendū ꝙ dona & virtutes morales infusæ immo ēt acquisitę videtur esse spūales effectiue, licet sint corporales subiectiue, quia faciunt obedire rationi, quæ est spūalis. Et cum dr̄ ꝙ virtus spūalis non pōt esse in corpore in esse fluenti, quia nihil est subiectum rubedinis in transitu, sicut rubescunt verecundati, nisi ꝙ est eius subiectum in esse permanenti. Si inquam sic dicatur non cogit, quia non est intentio dicere ꝙ sit vna virtus spūalis quę posit permanere ad horā & non diu in corpore, sed sicut forma scanni est in dolabra in fluxu, nō formaliter, sed virtute & in fluxu non nisi quandiu mouetur, sic ēt character qui manet in aīa est ēt in sacramento virtute solum quamdiu sacramentum est in vsu, id est in coniunctionem materiæ ad formam a ministrante applicatæ suscipienti. Similiter cum dr̄ quod sicut in spū nō est corporalis virtus subiectiue nec esse pōt, sic nec econuerso spūalis in corpore. Dicendū ꝙ sicut virtus corporalis formaliter nō pōt esse in spū subiectiue, sic nec virtus spūalis formaliter pōt esse in corpore subiectiue, nisi vt dictū est, sed sicut virtus spūalis pōt agere in corpore & in corpus, sit econuerso virtus corporea in spūale & in spūm. Sed in hoc est dr̄ia, quia illa in propria virtute, quia hoc est infra, & non supra suam spēm, hæc aūt in aliena. Item cum dr̄ ꝙ illa virtus non pōt esse corporalis, quia agit in spiritum. Dicendum ꝙ falsum est, immo virtus existens in corpore pōt agere in spiritum, & aliquid spūale sicut fantasma in intellectum posibilem, quia ab agente vniuersali & indeterminato in passum indeterminatum non sequitur actio determinata nisi concurrente agente particulari & determinato, vnde cum intellectus agens sit potens oīa facere, quæ posibilis est potens fieri nisi fantasma determinatum concurrat agendo, quia non potest concurrere patiēdo, nunquam sequeretur determinata intellectio. Item sicut fantasma est motus factus a sensus secundum actum, sic videtur intellectio esse mutatio facta a fantasmate ſm actum, & sic falsum est ꝙ assumitur. Cū etiam ignis inferni agat in spiritum, & cœlum in virtute Dei producat aīā sensitiuam quam Greg. vocat spūm, qui corpore tegitur, & cum corpore moritur, & cum calor aliquid posit in virtute aīæ, ꝙ non pōt in virtute ignis vel alicuius inferioris, puta gn̄are carnē, ideo ꝙ aliquod corpus nihil posit plus in virtute Dei quā quod posset in virtute sua vel alterius corporis aut creaturæ, non videtur probabile. Sed vtrum sit realis virtus & qualis, posset imaginari quidem ꝙ virtus sacramentalis supra virtutem naturæ non est aliqua vna res, sicut nec virtus in fantasmate per quam dicitur mouere intellectum posibilem in virtute intellectus agentis est aliqua res addita proprię naturæ, sicut etiam virtus in cœlo per quam generat viuum in virtute Dei non est aliud a sua forma naturali, igit̄ sicut Deus ſm cursum naturę aliquibus corporibus ab origine prestitit vt in virtute sua aliquid faciant quod in virtute propria non possunt. Sic non est inconueniens ꝙ in cursu gratię supernaturaliter aliquibus rebus in casu hoc faciat. Quia.n. calor calefaciat, hoc nō habet nisi a diuina voluntate. Vñ qñ Deus voluit, calor nō combusit tres pueros in camino ignis. Si ergo Deus vellet, frigus calefaceret, quamuis enim ad actionem principalis agentis oporteat in agente esse proprium principiū formā absolutā, nō tamē ad actionē instrī oportet in ea esse illā formā per quā producitur forma, ad quā pertingit

Secundum quæ attenda[tur] motus sacramētorum a Deo ad gratiam.

Virtus spūalis quæ est in re corporali non [est] proprie di[cenda] corporea [ne]l incorporea.

Virtus corporea potest agere in spiritum Idem infra ad quartum.

pertingit vt instrm.Et sicut de creatura fit quicquid Deus
vult passiue,sic quicquid vult fit a creatura actiue, dū tñ
non excedat limites creaturę.Sed istud non videtur, quia
nihil agit nisi ẽm ꝙ est in actu.Vñ sicut Deus non potest
facere aliquid esse de nouo in actu nisi per nouam formā
sic nec pōt facere aliquid realiter agere quod prius nō po
terat nisi per nouam formam.Nec est simile de instrumē
to coniuncto ẽm esse, sicut est fantasma,quod est idē su-
biecto vel saltem supposito cū intellectu agēte,& de sacra
mento quod nō est coiunctum Deo ẽm esse. Itē nec est si-
mile de forma cęli quæ a principio habuit illā formā quæ
est illa virtus, & de sacro quod de nouo incipit hr̄e illam
virtutem non vtiq; per nihil. Nec est simile de potētia pas
siua quæ ab alio trāsmutatur, & de actiua quæ ex se tran-
smutat.Vñ nō ita facit creatura quicquid vult Deus eā fa
cere sine virtute addita, sicut fit ex creatura ꝙ Deus vult
ex ipsa & ī ea fieri sine additōe alicuius præcipiētis illā fa
ctionē.Itē qñ sacrm applicat,ille motus nō est formaliter
illa virtus quæ cāt,quia cū sit idē motus in ludēte sicut in
baptizāte,esset eadē virtus in vtroq;,& ꝙ nō idem faceret
Deus impediret, sicut eadem virtus ignis fuit in camino
puerorū quod est absurdum.Vnde nihil habet realem vir-
tutem ad aliquid agendū ad quod prius nō habebat nisi
capiat formam realē de nouo quā prius nō habebat quæ
est illa virtus per essentiā,vel nisi per essentiā ipsa forma fi
at perfectior quā prius per intēsionē sui ipsius, sicut for-
mā intensa aliquid pōt quod non habet locum in sacro,
vñ illa virtus nō est ipsa motio sacramēti prout est a Deo
sed aliquid aliud,& magis credo ꝙ alia forma, quia si ca-
lor per essentiam est potētia calefactiua, quicquid habet
calorē habet virtutē calefactiuā, vñ cū in ludēte sit idem
motus specię qui in nō ludente,vterq; a Deo essentialiter
effectiue, ita eēt ibi virtus sicut hoc quod nō vr̄.Hæc Pe-
trus in forma.Ex quibus apparet primo ꝙ virtus corpo-
ralis formaliter, & per eēntiā & subiectiue pōt agere ali-
quē effectū spūalem,& in passum spūale,potissime instru
mentaliter qñ agens principale est spūale vel spūs:secūdo
ꝙ deductio Aureoli qua asserit exteriorē ablutionem vel
vnctionē sacralē esse totā dispōnem ad gratiam quā cōfert
sacramentū baptismi vel cōfirmationis,& sic de alijs sacra
mentis est vana.Veruntñ quāquā prædicta rñsio sit multū
probabilis, & multa vera ad nostrę positionis declaratio-
nem cōtineat,teneo sicut prius.s.ꝙ virtus quæ est instru-
mentaliter ad gratiā dispositiua, & characteris vel orna-
tus cātiua nō est virtus corporea vel extensa,sed mere spi-
ritualis sicut ponit S.Tho.& vt prius recitatum est.Ad se-
cundū principalē Durandi respondet S.Tho.quarto sen.
dis.1.q.1.art. quarto quęstiuncula secūda in solutio quinti
vbi sic dicit.Sicut virtus absoluta nō est complete in quo
libet congregatorum ad vnam actionē quā nullus per se
perficere potest,sicut est de tractu nauis, sed est in omni-
bus simul inquantum omnes sunt loco vnius agentis, &
sic virtus in eis existens suam retinet vnitatem, ita etiam
est de instrumentis quando vnum non sufficit,& sic ēt est
in multis alijs quę ad sacramentū exiguntur, quia in oī-
bus est illa virtus simul acceptis complete,in singulis aūt
incomplete.Hęc ille.Item dis.8.q.2.ar.tertio.in solutione
noni sic dicit.Qñ aliquod opus perficitur pluribus instru
mentis virtus instrumentalis non est complete in vno, sed
incomplete in vtroque, sicut manu & penna scribitur, &
similiter contingit in proposito,quia virtus instrumenta-
lis ad faciendum prædictā conuersionē nō est tm̄ in verbo
vel in sacerdote sed in vtroq; complete,quia nec sacerdos
sine verbo, nec verbū sine sacerdote cōficere pōt, & quia
sacerdos est similior principali agenti quā verbū,quia ge-
rit eius figuram,ideo simpliciter loquendo sua virtus in-
strumentalis est maior & dignior, vñ etiā permanet & ad
multos huiusmodi effectus se habet, virtus aūt verbi tran
sit & ad semel tantū est.Sed ẽm quid est potior virtus ver
bi inquantum efficitur propinquior quasi signū ipsius, si-
cut etiam pennā est scripturę propinquior,sed manus scri
benti.Hæc ille.Simile dicit tertia parte q.62.art.4. in solu-
tione quarti. Sicut inquit eadē vis principalis agentis in-
strumentaliter inuenitur in oībus instris ordinatis ad effe
ctum prout sunt quodam ordine vnum,ita etiam eadē vis
sacramentalis inuenitur in rebus & verbis prout ex ver-
bis & rebus perficitur vnum sacramentum. Hæc ille.Simi-
lia ponit de veritate.q.27.arti.4.in solutione decimi.Hanc
solutionē explicat Petrus de palude dicens.Pōt dici ꝙ est
eadē virtus in specie,in reb.in ministro,& in verbis,quia li-
cet proprium accidens hēat vnam propriam potentiam
receptiuam,tñ accidens non propriū non oportet non so-
lum habere remotā, sicut eadē albedo specie est in cigno
& niue,nec ēt immediatum cum lux sit in coelo & in aere,&
non sit eadem diaphaneitas spē hic & ibi,saltem de accidē
te supernaturali certū est hoc, quia non est eiusdē spēi aīa
& suæ potentiæ cum substātia angeli & suis potentijs per
eandē rationē,quia si sunt idē ꝙ essentia,certū est ꝙ essen
tie differunt specie.Si vero differunt, tunc differūt propria
susceptiua,& cōsequēter proprietates naturales,& tñ cōstat
ꝙ virtutes infusę vię & patrię non differunt specie in oīb.
& angelis, alias non possent æquari hoīes angelis. Vnde
cum virtus quæ est in sacris sit supernaturalis,nihil prohi
bet ipsam esse eiusdem rōnis & in diuersis concurrentibus
ad sacrm,quamuis differant specie vt genere.Similiter pōt
dici ꝙ sunt diuersarum rōnum. Nec obstat ꝙ habent vnū
effectum, quia sicut conueniunt quattuor elementa ad
vnum mixtum,& qualitates primæ ad medias,sic multa &
diuersa instrumenta concurrunt ad vnum effectum, si-
cut hic.Vna enim cōstellatio quæ producit vnum effectū
est ex concursu diuersarum virtutū & in eodē genere cau
sæ. Tamen potest dici ꝙ non est virtus in ministro nisi in-
quantum adhibet res virtutem habentes,nisi in solo Chro
qui sine rebus hoc poterat, & ideo in eo erat eadem virtus
quæ in rebus, & maior tñ virtus est in ministro quam spe
cialiter sacramentum requirit quæ est alterius rōnis,sicut
character sacerdotalis in vnctione,pęnia & eucharistia, &
episcopalis in confirmatione & ordine,licet ista causa me
diate agat.Est ergo virtus non oībus quæ sunt de essentia
sacri,quia in baptismo nō est virtus in ministro plus quam
in hoīe adhibente ignem ad conburendum domū,nec est
in suscipiēte qui per naturā est susceptiuus, sed est in ver-
bis & in aqua.In confirmatione autem est virtus in mini-
stro.s.character episcopalis,& in verbis & in materia. Et si
militer in ordine. In suscipiente aūt est potentia passiua
characteris baptismalis.In pęnia tota virt est ī ministro, &
in verbis absolutionis potentia receptiua, vt prius est cha
racter baptismalis non confessio,quia esse desinit quando
incipit absolutio. Potest tamen dici in satisfactione,prout
est a sacerdote iniuncta, esse virtutem. Sed hoc non vide-
tur,quia vna pars satisfactionis est eleemosina quæ consi
stit in agendo in aliud,non in recipiendo. In extrema vn-
ctione similiter in ministro verbis & vnctione & oleo est
potētia receptiua characteris baptismalis.In matrimonio
autem est vna potētia receptiua etiam in non baptizato,
si est verum sacramentum.Sed tñ forte licet sit verum ma-
trimonium sine charactere baptismali, non est verum sa-
cramentū, cum baptismus sit ianua sacramentorum, sed
virtus est in forma quæ fit per verba vel aliqua signa,ita ꝙ
cū hoc sacrm consistat in suscipiendo,nō in agendo verba
viri cānt in muliere illam dispōnme & econuerso. In eu-
charistia vero est virtus in verbis & materia & ministro ad
conuersionem,sed virtus imediate dispositiua ad gratiam
est in solis speciebus post consecrationē. Vñ virtus sacralis
quādoq; est in sola forma sicut ī matrimonio.Qñq; in sola
materia sicut post cōsecrationē remanet in spēbus virtus
disponens ad gratiam suscipiētem.Qñq; est in sola forma
& ministro,sicut in pnīa.Qñq; in forma & mareria & mini
stro sicut ī alijs, nisi qñ ex comissione Papę alius cōfirmat
vel ordinat,tūc.n.cōmisio Papæ non pōt realē virtutē in
cōmissario causare.Hæc Petrus in forma.Ex quibus patet
solutio ad argu.in parte.Cū aūt dicit arguens ꝙ illę diuer
sæ virtutes essent in cōplete &c.patet ex supradictis,ꝙ vbi
agēs principale agit per vnicū instrm, tūc virtus istrālis cō
pleta & totalis pōt esse in illo instro simplex & nō cōposi
ta ex partib⁹ diuersarū rōnū,sed vbi cōcurrūt diuersa istra
oportet totalē virtutē cōponi ex partibus diuersarū rōnū
& ex multis virtutibus incōpletis. Si aūt est in sacris,ideo
argu. nō valet. Ad tertiū principale patuit superius in so-
lutionibus argumentorū Scoti & Aureoli cōtra cōclusio-
nem

In sacramēto baptismi simul debet esse prolatio verborum et ablutio corporum.

Qualiter virtus sacramentalis sit in diuersis pertinentibus ad singula sacramenta.

nem tertiam quid dicendum, conceditur.n.ꝙ virtus formę
verbalis est in vltima syllaba in ordine tñ ad præcedentes,
quia tunc cōpletur significatio orationis & non prius.Nec
valet quod adducit de vltima gutta aquę &c. Dr̄ enim ꝙ
sola illa aqua baptismalis habet virtutē sacramentalē quæ
tangit corpus baptizati in vltimo instanti prolationis ver
borum,quia forma non prius agit quam materia, nec ecō
tra, sed forma & materia simul agunt & non vna sine a-
lio,ideo oportet ꝙ simul proferant verba,& corpus ablua
tur. De prædictis S.Tho.de veritate.q.27.ar.4.in solutione
decimi sic dicit. Quædā sacramenta sunt in quibus requiri
tur materia sanctificata, sicut in extrema vnctione & cōfir
matione, quædam vero sunt in quibus nō requirit de ne-
cessitate sacramenti. In omnibus ergo verum est ꝙ virtus
sacramenti non cōsistit in materia tñ,sed in materia & for
ma simul,quæ duo sunt vnū sacramentum. Vnde quantun
cunq; applicet materia sacri ad hoīem sine debita forma
verborum, & aliis quæ ad hoc requiruntur,non sequitur
sacri effectus.Sed in sacris quæ indigent materia sanctifi-
cata manet virtus sacri in materia post vsum sacramenti
partialiter,licet non complete.In sacris vero quę non indi
gent materia sanctificata, nihil remanet post sacri vsum.

In materia nō sanctificata virt' sacramētalis non remanet post vsum sacramēti.

Vnde aqua in qua celebratus est baptismus nihil plus hēt
quam alia aqua,nisi forte propter permixtionem crisma-
tis,quod tñ non est de necessitate sacri.Nec hoc est incon-
ueniens vt virtus illa statim cesset,quia virtus illa se habet
vt in fieri existēs & in moueri,& huiusmodi cessant cessan
te motione mouentis,statim.n.quando mouens cessat mo
uere,& mobile cessat moueri Hæc ille.Ad quartum princi
pale dr̄ ꝙ maior vniuersaliter intellecta falsa est,non enim
oportet instrm agere naturaliter aliquam actionem, &
virtute propria circa quācunq; materiam circa quam agit
supernaturaliter & in virtute alterius,sufficit.n.ꝙ agat suā
naturalē actionē circa idē suppositum,& sic est in proposi-
to.Aqua.n.agit circa hominem naturaliter & supernatura
liter,& in virtute propria,& in virtute Dei, non tñ opor-
tet ꝙ in virtute propria agat circa illā partem hominis cir
ca quā agit in virtute Dei.s.circa aīam.Hanc solutionē dat
S.Tho.de veritate vbi supra in solutione 11.quod est tale.

Agens est prę stantius patiēte.

Agens præstantius est patiente. Vnde Aug.probat.12.su-
per Gen.ad literam ꝙ corpus non imprimit in animam si-
militudines quibus cognoscit. Sed magis est remotum vt
corpus non coniunctum aīæ causet in aīa formam gratię
supernaturalem quā ꝙ corpus coiunctum vel vnitum cau
set in ea effectum naturalem,ergo nullo mō vr̄ possibile ꝙ
huiusmodi corporalia elemēta quæ sunt in sacris sint cau
sa gratiæ.Ecce argu.Sequitur rñsio. Dicendū inquit quod
quamuis corporale elementū sit ignobilius aīa, & propter
hoc non posset aliquid efficere in aīa virtute proprię natu
ræ, potest tñ aliquid efficere in aīa prout est instrm agens
virtute diuina.Hæc ille.Item.17.arguit sic. In oī instro re-
quiritur sua naturalis actio quæ aliquid conferat ad effe-
ctum intentum a principali agente, sed materialis elemen
ti naturalis actio nihil facere vr̄ ad effectum gratię quem
Deus in aīa efficere intendit,ablutio.n.non magis de pro-
pe respicit aīam quam ipsa aqua in baptismo,ergo hmōi sa
cramenta non operantur ad gratiā per modū instri.Ecce
argumentū. Sequitur rñsio. Dicendum inquit ꝙ actio na-
turalis materialis instrumenti adiuuat ad effectum sacri
inquantū per eam sacrm applicatur suscipienti,& inquan-
tum sacri significatio per actionē prædictam completur,si
cut significatio baptismi per ablutionē. Hæc ille. Ex quo
patet falsitas maioris argumenti principalis, non.n.opor-
tet omne instrm sua naturali actione attingere oē illud qd
attingit in virtute agentis principalis,sed sufficit ꝙ attin-
gat idem suppositum alia duplici actione,siue ẽm eandem
partem,siue ẽm aliam & aliam.De responsione vero quam
arguens recitat non est curandum, nec oportet illā neces-
sario sustinere, licet Petrus de palude eandē videatur po-

Doctrina paludani hic reprobatur.

nere. Ait.n.sic.Corpus quod exterius attingit compositum
agit eo mediante ēt in partem separatam actionem quam
sequitur passio,quæ est salus & perfectio, quia intellectus
intelligit corpus per contactum sensatum, & voluntas in-
de gaudet aut dolet,sed actionem cuius passio sit quæ ma
gis facta abijcit a substātia non.Tum quia anima illius pa-
passio est,tum quia aīa vnitur corpori propter sui perfe
ctionem,& non propter sui corruptionem. Et similiter sa
cramentū per corpus quod attingit agit in intellectū chara
cterem qui est salus & perfectio,& nō aliquid aliud. Hęc
Petrus. Nec militat contra eum replica Durandi.Nam Pe
trus negaret minorem illius,s. ꝙ aīa vt est susceptiua chara
cteris non cōicat composito vel corpori in aliqua cōditi-
one pertinente ad cōpositum &c.hoc.n. falsum est,quia
tam species quam corpus cōicant in ista conditione quæ
est posse pati passione quæ est salus & perfectio, sicut pa-
tet de intellectione & sensatione. Itē rñsio Petri non dicit
ꝙ vniuersaliter quicquid agit in cōpositū agat in quali
bet partē compositi, sed ꝙ illud quod agit in corpus pōt
mediante corpore in aīam & in eius potentias quācūq;
abiectas actione perfectiua nihil abijciente.Itē prædictam
solutionē confirmat Petrus infirmando rōnem Durandi,
probando.s.ꝙ corpus possit agere in aīam vt instrm Dei,
& hoc sic. Non minus pōt corpus vt instrm diuinę miseri-
cordię quam iustitiæ, sed ignis purgatorij vel inferni pp
hoc habet vim affligendum spūm,ergo sacrm iustificandi.
Nec valet solutio distinguens de actione imissiua & dete-
tiua, ꝙ.s.corpus pōt agere in spūm detinendo, non autem
immittendo,quia sicut supra naturam corporis est aliquid
immittere in spūm, sic spūm detinere,& plus quia in imit-
tendo corpus præualet spūi creato, quia oē corpus habet
aliquā virtutē immissiuam alicuius formę realis,spūs autē
nullā, sed in mouēdo localiter vel detinendo in loco spūs
præualet corpori quod sibi obedit ad nutū in motu & quie
te.Nec est contra naturam spūs recipere,sicut detineri in-
uitum in loco.Si igitur corpus inquantū est instrm diuinę
iustitiæ pōt spūm detinere in loco,multo magis inquantū
est instrm diuinę misericordię pōt in spiritū immittere.Itē
pōt dici ꝙ si corpus separatum nihil immittit in spiritū,ni
hilominus corpus coniunctum ẽm esse imittere pōt.Sicut
econuerso spūs separatus non imittit formā, nec imediate
mouet ad formā,dico spūs creatus,ad nullam.n.volitionē
angeli sequitur imediate calefactio vel affectio aut passio
quęcunq; in corpore humano sine motu locali. Spūs aūt
coiunctus corpori imittit formam,quia ad solam volitio-
nem aīæ coniunctum sine oī motu locali sequitur affectio
passio alteratio in appetitu sensitiuo, ergo similiter econ-
uerso, maxime quia totus homo qui est præstantior quali
bet sui partę mouet vnam per aliam,& sic mouens princi-
pale est nobilius moto,non oportet aūt de instrumentali.
sicut aīal per potentiam gñatiuam generat potentiam sen
sitiuam quæ est nobilior. Si aūt dicatur ꝙ potentia actiua
ẽm ꝙ huiusmodi est nobilior passiua,dicendum ꝙ hoc est
bene verum,licet non simpliciter semper,quia sensus exte-
rior ẽm ꝙ habet actu spēm quam interior habet tantum
in potentia est nobilior,& sic mouet illum. Et similiter po
tentia calefactiua respectu tactus est actiua,& tñ est igno-
bilior simpliciter,sed nobilior ẽm quid,quia habet virtute
illud quod habet tactus in potentia. Et tunc dicam ꝙ cor
pus mouetur a sacro secundū qualitatem corporalem quā
habet in potentia, & sensibile in virtute naturali intelle-
ctus agentis mouet intellectum ad spēm.In virtute aūt su
pernaturali sacrali mouet ad characterē vel ornatū,intelle
ctus aūt agens est nobilior oī potentia aīæ secundū cōem
opinionem. Item cum vnus spūs agit in alium saltem illu-
minando pōt cōicari corpori supernaliter quod agat in
spiritū vt videtur ita ꝙ afflictio & dolor qui positiue est,
in dānatis sit effectiue licet instrumētaliter & supernatura
liter ab igne.Itē cum ignis sit natus causare dolorē in spū
coniuncto,licet mediante corpore,pōt ei Deus cōferre,vt
sine tali medio agat,quia in virtute Dei nō minus pōt quā
poterat in virtute intellectus agentis, & sic in virtute Dei
pōt sine corpore medio, quod de se non poterat sine illo.
Et sic in inferno est immissio, & non solū detentio. Hæc
Petrus.Ex quibus patet ꝙ vtraq; præmissarū quarti princi
palis Durandi pōt rationabiliter negari. Veruntñ in dicta
solutione sunt aliqua dubia,puta ꝙ aīa ꝑ suā volitionē pos
sit imediate alterare corpus sibi coniunctū non præceden
te nec mediante motu locali cordis,& qdā alia cōtinet du
bia,& cōtra opōnē S.Tho.Ad quintū principale dr̄ primo
ꝙ falsum assumit ī hoc ꝙ dicit de instro localiter moto,q a

sicut ostensum fuit superius ex dictis philosophi 8. physi. & sui commentatoris, mouens localiter violente non solū causat in mobili motum localem, immo etiam virtutem motiuam sicut patet in motu proiectorum, & in motu partium aquæ post proiectionem lapidis in eam, quia sicut dicunt tam philosophus quam commentator in talibus aliquid postquam cessauit mouere adhuc mouet & habet virtutem mouendi. Igitur secundum eorum intentionem aliud est virtus motiua quam motus localis, cum vnum ipsorum desinat esse, alio remanente. Quod etiam in talibus instrumentis recipiatur non solum motus localis, verum etiam forma artificiati, & virtus artificis aliquo modo testantur philosophi, vnde Alber. in suo primo lib. de intellectu & intelligibili tractatu primo cap. 4. sic dicit: Forma artis est in mente artificis hanc exequitur manus, & cudit instrumentum, & hanc suscipit ferrum quæ proportionaliter in omnibus illis est eadem, Sed tamen est magis determinata ad materiam in manu quam in mente, & iterum in malleo quam in manu. Maxime autem in ferro est determinata, eo quòd ferrum naturaliter suscipit eam. Hæc ille. Item in 11. metap. tractatu secundo capitulo 33. similia dicit, & in multis alijs locis. Cum autem dicit arguens quòd per motum localem nulla forma acquiritur mobili. Dicitur quòd hoc est falsum, quia per talem motum acquiritur forma de prædicamento vbi non solum locus exterior, aliàs talis motus non esset subiectiue in mobili, sed in corpore locante mobile. Rursus per motum localem quandoq; acquiritur grauitas actualis vel impetus, sicut patet, quia graue descendēs de alto cōtinue velocitat motum suum. Et iterum nos non dicimus quòd forma artis vel virtus acquiratur instrumento per motum localē, sed simul cum motu locali per quendam influxum artis in manum & in instrumenta, qui quidem influxus non est proprie motus, aut transmutatio philosophica, vnde Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 5. arti. 8. sic dicit. Corpus actionē duplicē hēt. Vnā quidem ſm proprietatem corporis, vt scilicet agat per motum, hoc enim est proprium corporis, vt motum moueat & agat. Aliam autē habet actionem secundum quòd attingit ad ordinem substantiarum separatarum, & participat aliquid de modo ipsarum, sicut naturę inferiores cōsueuerunt aliquid participare de propria natura superioris, vt apparet in quibusdam animalibus quæ participant aliquam similitudinem prudentiæ, quæ est propria hominis. Hæc autē est actio corporis quæ non est ad transmutationem materię, sed ad quandam diffusionem similitudinis formæ in medio secundum similitudinem spiritualis intentionis quæ recipitur de re in sensu vel in intellectu, & hoc modo sol illuminat aerem, & color multiplicat speciem suam in medio. Hæc ille. Ex quibus patet quòd corpus aliquid participat de modo actionis substantiarū separatarum diffundendo sine transmutatione suam similitudinem in aliud corpus. Non ergo est inconueniens, si anima humana quæ vicinior est substantijs separatis secundum naturæ ordinem participat illum modum agendi & influendi, vt scilicet intentionem suæ summæ influat membris, & mediantibus membris influat instrumentis, & materiæ exteriori intentionem formæ artis. Dicitur secundo principaliter quòd illud quod dicit arguens de instrumento, secundo modo dicto manifeste falsum est. Nam agens primarium videmus influere in secūdarium, siue sit coniunctum siue separatum. Et de separato patet. Nam cœlum influit lumen & virtutem actiuam corporibus inferioribus. Magnes influit virtutem ferro, ita vt ferrum confricatum vel tactum a magnete habeat virtutem trahendi aliud ferrum. Sensibilia imprimunt medijs virtutem immutādi sensum. Animal imprimit virtutem formatiuam semini, & similiter planta grano. De prædictis Sanctus Thom. de potentia Dei q. 3. arti. 7. sic dicit. Secundum ordinem causarum inuenimus esse ordinē effectuum, quod necesse est propter similitudinē effectus & causæ. Nec causa secunda potest in effectum primę per virtutem propriam, quanuis sit instrumentum primæ causæ respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causę, non per formā vel virtutem propriam, sed inquantum participat aliquid de virtute principalis causę per modum eius, sicut dolabra non est causa rei artificiatę per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo mouetur, & eam quoquo modo participat, vnde quarto modo vnum est causa actionis alterius, sicut principale est causa actionis instrumenti. Et hoc modo etiam oportet dicere, q. Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est cōior & efficacior, & quanto est efficacior tanto profundius ingreditur effectum, & de remotiori potentia, ipsum reducit ad actum. In qualibet autem re naturali inuenimus quòd est ens, & quòd est res naturalis, & quòd est talis vel talis naturę. Quorū primum commune est omnibus entibus, secūdum omnibus rebus naturalibus. 3. omnibus existentibus in vna specie, & quartum si addamus accidentia est proprium huic indiuiduo. Hoc ergo indiuiduum agendo non potest constituere aliud in simili specie, nisi prout est instrumentum illius causæ quę recipit totam speciem, & vlterius totum esse naturę inferioris. Et propter hoc nihil agit ad speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis cęlestis, nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei. Ipsum enim esse est cōmunissimus effectus primus & intimior oībus alijs effectibus, & ideo solo Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus, vnde vt dicitur in lib. de causis, intelligentia non dat esse nisi prout est in ea virtus diuina. Sic ergo Deus est causa cuiuslibet actionis, put quodlibet agens est instrumentum diuinę virtutis operantis. Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si vero consideremus virtutem quę sit actio sic virtus superioris causæ erit immediatior effectui quam virtutis inferioris. Nam virtus inferior non coniungitur effectiui nisi per virtutem superioris, vnde dicitur in lib. de causis quòd virtus causę primæ prius influit in causatum, & vehementius ingreditur in ipsum. Sic ergo oportet virtutem diuinam adesse cuilibet rei agenti, sicut virtutem corporis cęlestis adesse cuilibet corpori elementari agenti, sed in hoc differt, quia vbicunq; est virtus diuina est essentia diuina non autem essentia corporis cœlestis est, vbicunq; est sua virtus. Et iterum Deus est sua virtus, non autem corpus cęleste. Et ideo potest dici quòd Deus in qualibet re naturali operetur inquantum eius virtute quælibet res indiget ad agendum, non autem potest proprie dici quòd cœlum semper agat in corpore elemtēari, licet ejus virtute corpus elementare agat. &c. Hæc ille. Item in solutione septimi sic dicit. Virtus naturalis quę est in rebus naturalibus in sui institutione collata inest eis vt quædam forma habens esse ratum & firmum in natura sed illud quod a Deo fit in re naturali quo actualiter agit est vt intētio sola habēs quoddam esse incompletum per modum, quo colores sunt in aere. Sicut igitur securi per artem dari potuit acumen vt esset forma in ea permanens, non autem dari potuit quòd vis artis esset in ea quædam forma permanēs, nisi haberet intellectum, ita rei naturali potuit conferri virtus propria, vt forma in ipsa permanens, non autem vis qua agit ad esse vt instrumentum primæ causæ, nisi daretur ei quòd esset vniuersale essendi principium. Nec iterum virtuti naturali conferri potuit vt moueret seipsam, nec vt conseruaret se in esse, vnde patet quòd sicut instrumento artificis conferri non potuit quòd operaretur absq; motu artis, ita rei naturali conferri non potuit quòd operaretur absque operatione diuina. Hæc ille. Ex quibus patet quòd agentia naturalia inferiora præter proprias virtutes naturales accipiunt virtutem actiuam instrumentalem & a Deo & a corpore cœlesti. Simile ponit prima parte. q. 115. arti. terto. in solutione secundi, vbi dicit. Quicquid in istis inferioribus generatur mouetur ad speciē sicut instrumentum corporis cœlestis secundum quòd dicitur secundo, physi. quòd sol & homo generant hominem. Item q. 66. articulo tertio in solutione secundi sic dicit. Cęlum empyreum influit in primum cęlū quod mouetur non aliquid transiens & adueniens per motum, sed aliquid fixum & stabile, puta virtutem continendi & causandi, vel aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinens. Item de potentia Dei q. 5. arti. 8. postquam distinxit de duplici actione corporis

de

Corpus habet duplicē actionem.

Iuxta ordinē causarū erit ordo effectuū

Lec. 1.

Lec. prim.

Forma securis quæ est.

Tex. c. 36.

de qua supra dictum est subdit. Vterque autem modus actionis in istis inferioribus causatur ex corporibus cęlestibus. Nam ignis calore suo transmutat materiam ex virtute corporis cęlestis. Et corpora visibilia multiplicant suas species in medio virtute luminis, cuius fons est in cœlesti corpore. Vnde si vtraque actio corporis cœlestis cessaret, nulla actio in istis inferioribus remaneret, sed cessante motu cœli cessabit prima actio, sed non secunda, & ideo cessante motu cœli erit quędam actio in istis inferioribus illuminationis & immutationis medij a sensibilibus, nō autem actio per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio & corruptio. Hæc ille. Quia autem magnes influat virtutem motiuam ferro testatur Commentator. septimo. physi. commento. 10. vbi sic dicit. Attractio autem in qua attrahens est quiescens, & attractum est motum. non est attractio in rei veritate, sed attractum mouetur ex se ad attrahens, vt perficiat se vt lapis mouetur ad inferius vt ignis ad superius, & similiter oportet hoc intelligere de motu ferri ad magnetem, & alimenti ad membrorum, verbi gratia, de motu sanguinis ad superiora corporis, & vniuersaliter nutrimenti arboris ad superiora, sed est differentia inter illa, & illa quæ mouentur ad locum proprium, quoniam illa mouentur ad locum, siue fuerit propinquus aut remotus. Nutrimenta vero non mouentur ad nutriendum nisi cum fuerint in aliquo dispositione determinata. Et similiter ferrum non mouetur ad magnetem nisi cum fuerit in aliqua qualitate de magnete, & ideo magnes quādo fricatur cum allio amittit virtutem. Nam ferrum tunc non acquirit de lapide in illa dispositione qualitatem per quam innatum est per se ferri ad lapidem, & hoc manifestum est in cacabo, quod attrahit paleam quando calefit: ergo modus ille motionis si dicatur attractio non intendebatur ab Arist. in hoc nomine attractio cum collocetur in eis quæ mouentur ex se. Hæc Commentator. Ex quo patet quod secundum eum ideo ferrum mouetur ad lapidē illum, quia lapis ille imprimit ferro aliquam qualitatem, & virtutem motiuam. Item quòd animal vel planta imprimat semini suam virtutem testatur Sanctus Thomas de potentia Dei q. 3. arti. 9. vbi sic dicit. In semine a principio suæ decisionis non est anima, sed virtus animę, quæ fundatur in spiritu quod in semine continetur, quod de natura sui spumosum est, & per consequens corporalis spiritus contentiuum. Ista autem virtus agit disponendo materiam & formando ad successionem animæ &c. Item arti. 11. in solutione quinti sic dicit. Instrumentum intelligitur moueri a principali agente quamdiu retinet virtutem a principiali agente impressam, vnde sagitta tandiu mouetur a sagittante quandiu manet vis impulsus proijcientis, sicut etiā generatum tandiu mouetur a generante in grauibus & leuibus quandiu retinet formam traditam sibi a generante, vnde & semen tamdiu intelligitur moueri ab anima generantis quandiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sit diuisum. Oportet autem mouens & motum esse simul quantum ad principium motus non tamen quantum ad totum motum, vt patet in proiectis. Hæc ille. Item prima parte q. 118. ar. primo in solutione tertij sic dicit. Illa vis actiua quæ est in semine ex anima generantis est quasi quędam motio ipsius animæ generantis, neque est anima aut pars animæ nisi in virtute, sicut in serra vel securi non est forma lecti, sed quædam motio ad talem formam. Et ideo non oportet quòd ista vis actiua habeat aliquod organum in actum, sed fundatur in ipso spiritu in cluso in semine quod est spumosum, quod etiam attestatur ipsa albedo eius, in quo etiam spiritu est quidā calor ex virtute corporum cœlestium, quorum virtute agentia inferiora agunt. Et quia in huiusmodi spiritu concurrit virtus animæ cū virtute cęlesti dicitur quòd homo generat hominem & sol. calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritiuam, vt dicitur in secundo de anima Hæc ille. Ex quibus patet quòd animal generans imprimit virtutem instrumento suo quod est semen, & idem patet de plāta generante plantam. Quod autem sensibilia imprimant medio intentiones formarum suarum quarum virtute medium mouet sensum, patet ex septimo, physi. commento 12. & pentotum secundum librum de anima. Ex quibus apparet falsitas illius dicti arguentis quo dicit quòd agēs secundarium separatum nullam virtutem accipit a primario agente nisi suam propriam formam substantialē, & accidentia naturalia illam consequentia. Vtrum autem agens secundarium coniunctum vel principium agendi quod est qualitas actiua recipiat aliquam virtutem ab agente principali quod est forma substantialis in eodem subiecto vel supposito existens, puta calor ab anima rationali vel sensitiua. Dicitur quòd sic ad hunc sensum, quia calor ille alterius speciei est quam sit calor existens in non viuentibus, aut non sentientibus, aut non rationalibus, ita quòd virtus addita tali calori non intelligatur esse aliqua qualitas distincta essentialiter à calore, sed esse quędā differentia specifica addita ipsi generi caloris ad constituendum speciem quandam caloris distinctam ab alijs caloribus. Posset etiam dici quòd virtus animę influxa calori aīalis quæ est instrumentum animæ vegetatiuę esset quędam virtus calori illi superaddita, sicut & calor cœlestis inclusus in semine concurrens ad generationem animalis. Nec valet ratio quam arguens in oppositum inducit quòd esset processus in infinitum, hunc enim processum nō oportet timere, quia dicetur faciliter quòd illa virtus calori naturali superaddita non agit vltra suam speciem, quia continet in virtute totam speciem animæ vel animalis, non autem calor naturalis elemētaris. Veruntamen quicquid sit de calore & de similibus qualitatibus, tamen sicut in secundo sen. diffusius ostensum est, intellectus agens influit in fantasmata, & vna potentia animæ in aliam, & habitus in habitum. Et hæc sufficiant ad quintum principale Durandi. Ad Sextum dicitur quòd prima conclusio ibidem deducta optime sequitur ex præmissis scilicet quòd sacramenta nouę legis sicut non sunt signa gratiæ nisi ex diuina pactione vel institutione vel ordinatione, ita nec sunt causa gratiæ nisi ex tali ordinatione, & illa conclusio conceditur tanquam vera, sed secunda conclusio quæ ibidem infertur scilicet quòd sacramenta nouę legis nō sint causa gratiæ per aliquam virtutem inhærentem, nullo modo sequitur ex præmissis, ideo negatur tanquam falsa & impertinens argumento, plus enim requiritur ad rationē causæ, potissime causæ per se, quam ad rationem signi ad placitum instituti, cuiusmodi sunt sacramenta nouę legis. Item secūdum illum modum arguendi probaretur quòd nullum signum esset causa per aliquam virtutem inhærentem, quod est falsum. Vnde Sanctus Tho. quarto sen. dis. i. q. 1. arti. primo quæstiuncula prima in solutione quinti sic dicit. Signum quantum in se est importat quid manifestū quo ad nos quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti, & quia vt frequentes effectus sunt nobis manifestiores causis, ideo signum quandoque contra causam diuiditur, sicut demonstratio, quia dicitur per signum a Cōmentatore in primo physicorum. Demonstratio autē propter quid est per causam, quandoque autem causa est manifesta quo ad nos, vt pote cadens sub sensu, effectus autē occultus, vt si quid expectatur in futurum, & tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici. Hæc ille. Ad septimum negatur, minor. Vnde Petrus de palude ad hoc argumentum sic respondet. Licet circuncisio non imprimeret characterem, tamen dispositionem imprimebat, quia secundum Bedam agebat ad originale tollendum, quia erat perfectius quam quodcunque aliud sacramentum. Hæc ille. Et huic solutioni satis concordat Sanctus Tho. præsenti dis. q. 2. arti. 4. quæstiuncula prima in solutione tertij vbi sic dicit. Sicut in baptismo manet character spiritualis, ratione cuius fictus deposita fictione effectum baptismi recipit, ita manebat character exterior in circuncisione, quæ hoc idem efficiebat. Hæc ille. Aliter dicitur & melius quòd similitudo data de baptismo & circumcisione non valet, quia vt dicetur in sequenti quæstione. Circuncisio nihil causabat effectiue, secus est de baptismo. Ad octauum respondet Petrus de palude in hunc modum dicens quòd non valet similitudo, quia legis non est facere, sed docere. Vnde legis perfectioris non est facere quod imperfectior non facit, sed perfectiora pręcepta, aut consilia dare, & imperfecta mutare, & sic se habet lex

Magnes influit virtutē motiuam in ferro

Instrumentū tamdiu mouetur a generante quamdiu retinet virtutē ab eo impressā.

Agens principale puta aīa imprimit aliquā virtutem in instrumento coniuncto.

bet lex noua ad veterem. Sed sacramentum dicitur à sacrando, vnde imperfectum est sacramentum quod sanctitatẽ significat & non causat, perfectum autem debet aliquo modo causare ideo &c. Vel dicendum quòd aliqua permissa in lege veteri soluuntur in noua per ipsammet legẽ nouam, sicut declaratio veritatis & gratię. Quod enim lex vetus docebat obscure & promittebat docendum clare, hoc clarè docet lex noua, sicut articulos de humanitate Christi & huiusmodi, alia vera Deus exhibet in ea sicut quæ sunt gratiæ, aliqua post eam, sed per eam sicut quæ sunt gratiæ, & similiter est de sacramentis, quia gratiam quam vetera promittebant Deus exhibet in nobis, sed per eam dispositionem ad gratiam causat. Hæc ille. Et bene & concorditer Sancto Tho. de veritate. q. 27. arti. quarto, vbi sic dicit. Sacramenta nouę legis esse aliqualiter causam gratiæ necesse est poni. Propter hoc enim lex vetus occidere dicebatur, & transgressionem augere, quia cognitionem peccati faciebat, gratiam vero adiutricem contra peccatum non conferebat. Si igitur noua lex gratiam nõ conferret, similiter occidere diceretur, & transgressionem augere, cuius contrarium doctrina apostolica profitetur. Non autem confert gratiam per solam instructionem, quia lex vetus hoc habebat, sed per sua sacramenta aliqualiter causando. Vnde ecclesia nõ est contenta cathechismo quo instruit accedentem, sed ei superaddit sacramenta ad gratiã habendam, quam quidem sacramenta veteris legis non conferebant, sed tantum significabant, significatio vero ad instructionem pertinet. Sic ergo quia vetus lex tantum instruebat eius sacramenta erant gratiæ solum signa, quia vero lex noua instruit & iustificat, eius Sacramenta sunt causa gratiæ & signa. Hæc ille. Dicitur vlterius quòd excellentia nouæ legis & suorum Sacramentorum, quam eis arguens attribuit supra Sacraměta veteris legis nulla est, aut multum insufficiens, quia ex quo Sacramenta nouæ legis nihil penitus efficiunt ad iustificationẽ plus quàm Sacramenta veteris legis, sequitur quòd lex noua non plus iustificat quam vetus, sed solum q alio modo significat gratiam quàm vetus, & q Deus iustificat in ista, & non in illa. De hoc Beatus Tho. de veritate vbi supra sic dicit. Quomodo autẽ Sacramenta sint causa gratiæ, non eodem modo omnes tradunt. Quidam enim dicunt quòd sunt causa gratiæ, non quia aliquid ad gratiam habendam operentur per aliquam virtutem eis inditam, sed quia in eorum susceptione gratia datur à Deo quæ Sacramentis assistit, vt sic dicantur causa gratiæ per modum causæ sine qua non, & ponunt exemplum de hoc quòd aliquis habens denariũ plumbeum accipit centum libras, nõ ideo quòd denarius plumbeus sit causa faciens ad acceptionem centum librarum, sed quia sic est statutum ab eo qui potest dare, vt quicunque defert talem denarium accipiat tãtam pecuniam. Similiter statutum est à Deo, vt quicunque accipiat sacramenta non fictus, gratiam accipiat, non quidem à Sacramentis, sed ab ipso Deo. Et hoc idem dicunt sensisse Magistrum 4. sentent. distin. 1. cum dixit, quòd accipiens Sacramentum quærit salutem in inferioribus se & sic non ab illis. Hæc autem opinio non videtur sufficienter dignitatẽ Sacramentorum nouæ legis saluare. Si enim rectè consideretur exemplum ab eis positum & alia similia, non inuenitur q causa quam dicunt sine qua non se habeat ad effectum nisi sicut signum. Denarius plumbeus non est nisi signum acceptionis pecuniæ, & baculus potestatis qui confertur abbati, vnde si sic se habent Sacramenta nouæ legis ad gratiam, sequitur quòd sint solum signa gratiæ, & ita nihil habebunt præ Sacramentis veteris legis, nisi forte quis dicat q Sacramenta nouæ legis sint signa gratiæ simul cũ eis datę, Sacramenta vero veteris legis gratiæ promissę, sed hoc magis pertinet ad conditionem temporis quàm ad dignitatem Sacramentorum, quia in tempore illo promittebatur gratia, nunc autem est tempus plenitudinis gratiæ propter reparationem humanæ naturæ iam factam. Vnde secundum hoc Sacramenta ista si tũc fuissent cum toto eo quod nunc habent nihil plus fecissent quàm illa, nec illa nunc minus facerent quàm ista, etiam nulla additione eis facta. Hæc ille. Ad nonum dicitur primo quòd sicut supra visum fuit ex illa diffinitione Augu. bene intellecta argui-

Ex dictis Sanctorum pro-

tur quòd Sacramenta sunt causa gratię instrumentalis aliquo modo effectiua, cum dicit quòd diuina virtus in eis operatur. Et dato quòd prima facie appareret alicui quòd August. in diffinitione quam allegat arguens non dicat Sacramentum esse causam gratię, tamen ex multis dictis eius hoc habetur, vt puta cũ dicit aquam baptismalem abluere cor, & habere tantam vim ad hoc, si enim nihil faceret ad iustificationem, sed esset tantummodo signum non diceret illam habere tantam vim, sicut de denario plumbeo non rectè dicitur quòd habeat vim, nec quòd det centum libras. De hoc Gratianus 1. q. 1. detrahe sic dicit. Detrahe verbum aquæ, quid est nisi aqua? accedit verbũ ad elementum, & fit Sacramentum. Vnde ista est tanta virtus aquæ, vt corpus tangat & cor abluat, nisi faciente verbo? non quia hoc dicitur, sed quia creditur. Nam & in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus permanens. Hæc ille. Et sunt verba August. super illud Ioan. 15. Vos mundi estis propter sermonem & cęt. vbi multa dicit de virtute verbi & baptismi, quæ nullo modo possunt bene intelligi de causa sine qua nõ, quæ nihil penitus efficit respectu effectus, cuius dicitur causa. Item de consecratio. distin. 4. Per baptismum agitur vt caro peccati euacuetur, & sunt verba August. de baptismo paruulorum. Item ibidẽ. Non potest quis gratiã vitę cœlestis accipere, nisi purgatus fuerit ab omni sorde peccati per pęnitentię confessionem per donum baptismi salutaris Domini & Saluatoris nostri Iesu Christi, & sunt verba Chrysostomi. Item ibidem. Paruuli baptizati inter credentes reputantur per Sacramenti virtutem, & offerentis responsionem, & sunt verba Augu. de Baptismo paruulorũ. Item ibidem. Per aquã baptismi transitus est de terrenis ad cœlestia, ideo pasca dicitur trãsitus, hoc est de terrenis ad cœlestia, de peccato ad vitam, de culpa ad gratiã, de inquinato ad sanctificationem, qui per hanc aquam transit non moritur, sed resurgit, non omnis aqua sanat, sed illa quæ habet gratiam Christi. Aliud est elementum, aliud consecratio. Non sanat aqua nisi spiritus sanctus descendat in eam, & aquam illam consecret, & sunt verba Ambro. de sacramentis. Item ibidem. Nunquam baptismi aqua purgare peccata credentium posset nisi tactu dominici corporis sanctificata fuisset, & sunt verba Chryso. Itẽ ibidem. Proprie in morte crucifixi, & in resurrectione a mortuis potẽtia baptismi nouam creaturam condidit ex vetere, & sunt verba Siricij Papę in cõcilio Teraconẽsi, & multa similia ibidem recitantur. Item Ambro. in quodã sermone de Epifania qui incipit. Intelligere possumus fratres. &c. sic dicit. Sicut post partũ glorificata est Marię castificatio, ita post baptismũ Christi aquæ est purificatio comprobata, nisi q maiori munere quã Maria hæc vnda ditata est. Illa. n. sibi tantum meruit castitatẽ, ista ẽt nobis cõtulit sanctitatẽ. Illa meruit ne peccaret, ista vt peccata portaret. Illa propria delicta a se repudiat, ista in se per Dei gratiam aliena cõdonat. Illi est collata virginitas, isti donata fecũditas. Illa vnum procreauit & pura est, ista generat plures & virgo est. Illa præter Christum filiũ nescit, ista cum Christo mater est populorum. Hæc Ambro. Item Aug. vt recitat S. Tho. tertia parte q. 62. ar. 4. p. in solutione tertij in quodam sermone de Epifania. sic dicit. Nec mirum q aqua hoc est substantiã corporalem ad purificãda aĩam dicimus peruenire, peruenit plane & penetrat cõsciẽtię vniuersa latibula, quãuis. n. ipsa sit subtilis & tenuis, benedictione tñ Christi subtilior, occultas vitæ cãs ad secreta mentis subtili rore pertransit. Hæc ille. Item S. Thó. quarto sen. dis. 7. q. 1. ar. 3. quæstiuncula prima in solutione secundi sic dicit. Diony. dicit in fine ecclesiasticæ hierarchię. Consumatiuas aũt inuocationes. i. verba quibus perficiuntur sacramenta non est iustum scripturas interpretantibus, neq; mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes ex occulto ad cõe adducere, sed nostra traditio habet sine pompa. i. occulte ea edocens &c. Ex quibus verbis tria possumus accipere. Primo, q apostoli in sacramentis vtebantur certa forma verborũ, quia ipse alibi dicit, q tradit ritũ sacramentorũ sicut apostoli docebant, secundo, q in occulto tradebant huiusmodi sacramẽtalia in primitiua ecclesia; tertio q in ipsis verbis est quędã virtus, quod quidam negant. Hæc ille. Itẽ tertia parte. q. 73. ar. 1. in solutione

batur quo ... cramentu ... uæ legis ... causa gra ... aliquo ... effectiua.

Concordia ... trum & conciliorum a doct. S. Th.

Nota hic pe ... chram doct ... nam.

tione secundi, sic dicit. Aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectũ propter ipsam aquam, sed propter virtutẽ spiritus sancti in aqua existentẽ, vnde Chrysostomus dicit super illud Ioã quibus Angelus domini secundũ tẽpus &c. In baptizatis nõ simpliciter aqua operatur, sed cũ spiritus sancti susceperit gratiam, tunc oĩa soluit peccata. Hęc ille. Ex quib. oĩbus & multis alijs sanctorũ dictis quę adduci possent, apparet manifeste q cũ Magister addit diffinitionẽ Aug. sacraměta esse cãm gratię, nõ addit ex proprijs, sed ex dictis Aug. & aliorum sanctorũ, & q in hoc sequitur mentem eorum. Item apparet q opinio Durandi & aliorum dicentium sacra nihil efficere ad iustificationem vel gratiæ susceptionem, nec habere aliquam virtutem eis inditam ad hoc efficiendum, multum extranea & discors est a mente sanctorũ, & q detrahit nouę legi & suis sacramentis ponendo ea infirma egena, & nullius actiuitatis sicut erant sacra veteris legis. Dico secundo, q glosa quam dat arguens ad dicta magistri nihil valet cũ sit contra mentem magistri & sanctorum, & forte contra dicta Christi & apostolorũ. Christus. n. dicit Ioan tertio Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c. Constat aũt q li ex non põt importare ibidem solam causam sine qua non, nisi summe abusiue loquendo. Item Paulus Ephe. 5. Mundans eã lauacro aquę in verbo vitæ. Itẽ Petrus prima. cap. tertio saluos facit baptisma, & multa talia quę Aug. recitat Ioan. 15. & applicat ad propositum nrm & suum. Dr 3. q distinctio quã facit arguens de duplici accidente nõ valet ad propositum. Tũ quia vt visum est sacrm non se habet ad causandũ grãm solum per modũ causæ per accidens nihil oĩno efficientis. Tum quia licet accidens proprium vel inseparabile, quod ideo dr accidens, quia inhæret ei cuius dr accidens, possit poni in descreptione subiecti vel diffinitione quid noĩs, tñ accidens quod non dr accidens ab inhærendo, sed ex sola concomitantia ad illud, cuius dr accidens, nec fluit ex principijs eius, nec notificat eius essentiam nec virtutem, immo potius ducit in errorem circa prædicta, nullo modo debet poni in eius descriptione vera, sicut in vera diffinitione quid noĩs. Sic aũt esset in proposito, si sacrm nihil omnino efficeret respectu grę, quia causalitas gratiæ non inhæret sactorum, sed concomitaretur illud. Nec notificaret eius essentiam aut virtutẽ, sed potius abduceret ab eius noticia, cum nõ causa diceretur esse causa & non efficiens, sicut si quis vellet describere quantitatẽ dicens eam esse principium motus & quietis corporum physi. quia scilicet talia non fiunt sine quantitate. Ad Vigesimum dicitur primo q arguens falsẽ glosat Aug. Nam quantuncunque garruletur nõ potest euadere quin Aug. dicat q aqua baptismi cor abluit, quę ablutio nõ fit sine gratia. Itẽ Aug. dicit quæ est tanta vis in illa aqua, quod non diceret, si sentiret illam solum esse causam sine qua non, & per accidens & nihil omnino efficere, sed significare, quia in signo & in causa per accidens & sine qua non oportet ponere vim nec virtutem ad abluendum aut efficiendum. Item quia non solum Augu. dicit hoc semel sed sępissime sicut & alij sancti post Christum & apostolos. Dicitur secundo q falsè exponit Bedam & alios scõs post quos Beda locutus est, vt patet ex prædictis. Et cum dicit arguens q dictum Bedę est contra nos, quia caro Christi non est passio Christi &c. dr q passio Christi non causat virtutem sacramentalem vt passio est, sed rõne subiecti sui qd fuit caro Christi vnita diuinitati, vel rõne sui suppositi quod est Christus & ideo & caro Christi & passio causant illã virtutẽ, sed immediatius caro ex parte principalis agẽtis, passio aũt fuit mediatior effectui, vt supra in simili dictũ fuit. De pdictis S. Tho. de veritate q. 27. ar. 4. sic dicit. Nec sacrm nec aliqua creatura põt dare grãm per modum personę agentis, quia hoc solius diuinę virtutis est, sed sacra instraliter ad gratiã operantur. Quod sic patet. Damas. enim tertio lib. dicit q humana natura erat velut organum diuinitatis, & ideo humana natura aliquid cõicabat in operatione virtutis diuinę, sicut q Christus tangẽdo leprosum mũdauit, sic enim tactus Christi causabat instrumentaliter salutẽ leprosi. Sicut aũt humana natura in Christo cõicabat ad effectũ diuinę virtutis instraliter in corporalibus effectibus, ita ẽt in spũalib. vñ sanguis Christi pro nobis fusus habuit vim

... Ma ... non est proprijs.

Accidens pro ... potest ... in ali ... diffinitio ..., non autẽ ... cõe.

... ipost me,

ablutiuam peccatorum Apoca primo. Lauit nos a peccatis nostris in sanguine suo. Et Roma 3. Iustificati in sanguine ipsius. Et sic humanitas Christi est causa instralis iustificationis, quæ quidem causa nobis applicat spũaliter per fidem. & corporaliter per sacramenta, quia Christi humanitas & ipsius & corpus est ad hoc vt effectum sanctificationis quæ est per Christum in nobis percipiamus, vnde illud sacrm est perfectissimũ, in quo corpus Christi realiter cõtinetur. s. Euchari. & est oĩum aliorum consumatiuum, vt dicit Diony. in de ecclesiastica hierarchia. Alia vero scra quę participat aliquid de virtute illa quæ humanitas Christi instraliter operatur ad iustificationem, rõne cuius scificatus baptismo scificatus in sanguine Christi dicitur ab apostolo Heb. 10. Vnde & passio Christi in Sacramentis dicitur operari, & sic Sacra nouę legis sunt causa gratię quasi instrumentaliter operantia ad gratiam. Hæc ille. Ex quibus patet q & Christi humanitas & eius passio operantur in Sacris, sed specialiter circa sacramẽtũ baptismi, de quo vertitur quæstio a quo habeat efficaciam, vtrũ carne Christi vel eius passione S. Tho. quarto sen. dis. tertia q. 1. ar. 5. dicit sic in solutione secundę quæstiunculę Multiplex inquit fuit baptismi institutio. Fuit enim primo institutus quantum ad materiam baptismo Christi. Cum enim vim regñatiuam aquis contulit, & aliquo modo forma fuit figurata per præsentiam trium personarum in signo visibili, quia pater apparuit in voce, filius in carne, spiritus in columba. Et similiter fructus baptismi ibidem præfiguratus fuit, quia cœli aperti sunt super eũ, sed necessitas eius fuit declarata Ioan. 3. vbi dixit. Nisi quis renatus fuerit &c. Sed vsus eius fuit inchoatus quando misit discipulos ad prædicandum & baptizandum, vt patet Matheo. 10. Sed efficaciam habuit ex passione Christi quantum ad eius vltimum effectum qui est apertio ianuę, sed diuulgatio eius quantum ad omnes nationes præcepta fuit Mathe. vlt. vbi dixit. Euntes docete omnes gentes &c. Ex quibus patet quòd baptismus accepit virtutem instrumentaliter & ex contactu carnis Christi & ex eius passione, sed diuersimode. Item tertia parte q. 66. articulo secundo in solutione secundi sic dicit. Ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam a Christi passione inquantum ipsam prę figurabat, aliter tamen quam sacramenta veteris legis. Nã illa erant figuræ tantum, baptismus autem ab ipso Christo habebat virtutem iustificandi, per cuius virtutem etiam ipsa passio salutifera fuit. Hæc ille. Ex quo patet q falsè dicit arguens quòd Christi contactus nullam vim aquis contulit, & temerarie negat dicta S. Cum vero dicit vlterius quòd secundum nos sacramenta non habent virtutem nisi quando applicantur ad vsum &c. Respondet S. Tho. quarto sen. dis. prima q. 1. ar. 4. quæstiuncula secũda in solutione secundi. Instrumẽto inquit datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Vno modo quasi inchoatiue quando constituitur in specie, & ideo dicit Hugo de S. Victore, q continent gratiam ex sanctificatione. Alio mõ datur complete quando actio mouetur a principali agente, sicut quando carpentarius vtitur serra, & similiter complete datur virtus Sacris in ipso vsu sacramentorum. Nec est inconueniens si virtus quæ motui proportionatur datur rei statim vel post modicum desituræ. Hæc ille. Item in tertia parte quæst. 66. arti. secundo sic dicit. Sacramenta ex sui institutione habent q conferant gratiam. Vnde tunc videtur aliquod sacramentum institui quando accipit virtutẽ producendi suum effectum. Hanc aũt virtutẽ accepit baptismus quando Christus est baptizatus, vnde tũc vere baptismus institutus fuit quãtum ad ipsum Sacrm. Hæc ille. Ex quibus patet q aqua accepit virtutem sacramentalem inchoatiue in ipso baptismo Christi quo caro sua aquas tetigit, sed cõpletiue accepit virtutẽ in ipso vsu sacri accedẽte verbo ad elementũ, & sic concordari possunt dicta sanctorũ. Dr vlterius q circunsio non causabat grãm effectiue sicut causat baptimus, & alia sacramenta nouę legis, sicut prius dictum est, & in sequentibus latius explicabitur. Sed verum est q in circuncisione rite collata & suscepta conferebatur gratia a Deo non circuncisione, nisi sicut a causa sine que non, ideo non est simile hic & ibidẽ. Dr vltimò q auctoritas Christi quã arguens affert est gladius

Multiplex baptismi institutio.

dius Golię suũ decapitans vectorem. Christus.n.expresse dicit. Nisi quis renatus fuerit ex aqua &c. vbi ostendit aquam regñare baptizatum,& consequenter aliquid agere ad eius iustificationẽ quæ fit per gratiã. Nec valet ꝙ dicit arguens ꝙ Christus postea totã efficaciã attribuit spiritui S.&c.licet.n.attribuat efficaciã spũi S. tãquam agenti principali,non tamen negat, immo præmittit aquam aliquid in suo ordine agere tanquam instrumentum. Et ista sufficiant ad obiecta Durandi contra quartã conclusionẽ.

Ad argumentum Scoti contra quartam.

Ad primum Sco. contra eandem quartam conclusionem dr̃ ꝙ virtus quam ponimus in sacramentis ẽm ꝙ sonant dicta S. Tho. est forma spũalis per essentiã & non solum rõne effectus quẽ in aĩa causat. Et cum quęrit arguens, an sit in sacramento diuisibiliter, dr̃ ꝙ est ibi indiuisibiliter.i.tota in toto,& tota in qualibet eius parte. Et ad huius ĩprobationẽ dr̃ ꝙ licet inter formas perficientes materiã corporalẽ per modum entis completi sola aĩa intellectiua ponatur talis.i.tota in toto, & tota in qualibet parte materiæ suæ,tamen nihil prohibet multas alias formas spũales se habentes per modũ entis in completi & intentionis fluentis illo mõ perficere, non quidẽ corporalem materiam, sed rem corporeã & subiectũ corporeũ, sicut superius fuit sępius recitatũ ex dictis S. Tho. Nec est noua ista positio. Nam Auerro, in tertio de aĩa cõmento 5. ponit fantasmata corporalia esse subiectum speciei intelligibilis quã constat esse indiuisibilem, & penitus inextensam & oĩno spũalem. In quo licet falsum dixerit, tamen vt apparet apud eũ non erat inconueniens accidens spũale & indiuisibile esse in subiecto extenso & diuisibili corporali. Ad secundum patet responsio per prædicta, quia virtus quã ponimus in verbis sacramentalibus est subiectiue duntaxat in vltima syllaba, vel in actu eius vltimo, siue illud sit diuisibile siue indiuisibile. Nec tamen præcedentes syllabę superfluunt, quia licet non maneant in vltimo instanti prolationis & totius orõnis in se, manent tamen in suo effectu.s. in completa significatione totius orõnis ad quã causandum aliquid efficit quęlibet syllaba. De hoc Petrus depalude ĩ suo quolibet.q.2.sic dicit. Nullum inconueniens sequitur si ponatur ꝙ virtus sacramentalis sit tm̃ in vltima syllaba verborum, & in vltima gutta aquæ, quia licet præcedentes syllabę vel præcedentes partes aquæ nihil efficiant ad causandum effectum sacramenti, tamen facerent ad significandum seu repræsentandum, & vtrunq; est de rõne sacramẽti.s.significare & efficere. Et ideo alię syllabę & alię partes aquæ non superfluerent, quia facerent aliquid ad hoc, qđ est de rõne sacramenti.s.significando & repræsentando.

Non inconuenit dicere ꝙ virtus sacr̃alis sit in qualibet parte aquæ, & in qualibet syllaba verborum, cõtra hoc autẽ paulo infra arguitur.

Si aũt ponatur ꝙ virtus conferatur cuilibet syllabę, aut cuilibet parti aquæ, adhuc non sequitur aliquod inconueniens. Et hoc patet primo de aqua. Nã esto ꝙ illa virtus cõferreĩ toti aquæ a principio lotionis, & vltimus effectus.s. character non habeatur nisi in vltimo instanti, in quo cõpleta est lotio, tamen non frustra confertur virtus illa partibus aquę fluentibus ante lotionem completam, quia sicut dicetur infra, sacramentũ exercendo propriã actionẽ circa cõpositũ, quod est necessarium ad hoc ꝙ agat ad effectũ principalis agentis, effectus ille proprius instr̃i quod est sacr̃m siue sit mũdatio, siue infrigidatio, siue quodcũq; aliud, manet, dato ꝙ partes motus, quo homo lauaĩ non maneant, & iõ manente effectu agitur ad effectũ principalis agẽtis, qui quidẽ effectus est character. Et idẽ põt dici de verbis. Ad cuius euidentiã sciendũ est ꝙ verbũ quantũ ad sonũ causatũ in aere moto nõ est proprie quãtitas, sed qualitas nata mouere organũ auditus, sed mensura motus quo talis qualitas generatur est quantitas discreta successiua composita ex diuersis instantibus, quorum tamen vnum succedit alteri, sicut nec in quolibet tempore discreto, & ideo talis qualitatis effectus potest manere in composito, sicut est organum auditus transeuntibus primis partibus orationis vel dictionis, sicut dictum est de partibus lotionis, & ideo etiam quantum ad causalitatem non superfluunt tales partes præcedentes, quia effectus earum manet.

Subtilis dubitatio sed non ad propositũ.

Sed contra hoc posset obijci, quia qua ratione potest manere effectus partium priorum lotionis vel orationis transeuntibus primis partibus lotionis vel orationis, eadem ratione transeunte tota lotione vel oratione potest remanere effectus in composito, sed hoc est incõueniẽs, quia in vltimo instãti quo cõpleĩ lotio vel orõ habeĩ effectus principalis agentis scilicet character, & ideo frustra maneret ille effectus in composito in comparatione ad effectum principalem agentis. Secundo, ad idem, quia sicut communiter dicitur non est dare vltimum instans in quo res vltimo sit, sed est dare primum instans in quo res primo non est, quod est vltimum instãs temporis in quo res fuit, sed effectus sacramenti fit in instanti. Non in instãti in quo incipit vsus sacramenti, sed in instanti in quo terminatur talis vsus, sed in illo instanti, nec est vsus, nec virtus collata, sed in illo instanti virtus collata sacro & vsus eius primo non est, sed nihil agit quando non est: ergo virtus illa nihil agit ad characterem, quia tunc primo est character, quando illa virtus primo non est. Ad principium istorum dicitur ꝙ non est inconueniens ꝙ effectus lotionis & orationis maneat in composito trãseunte tota latione vel oratione. Nec tamen frustra, licet habeat suum effectum, in vltimo instanti quo completur oratio vel lotio, quia licet maneat dum nihil efficit hoc est, quia natura rei hoc facit ꝙ nulla res potest manere in solo instanti tẽporis continui, sed bene potest aliquid manere vel stare in solo instanti temporis discreti, & tunc esse in solo nunc tẽporis discreti est esse in aliqua parte temporis continui, & potest manere postquam habet suum effectũ absq; hoc ꝙ sit frustra, quia nec esse potuit habere nec agere, nisi esset in aliqua parte tẽporis cõtinui, sed secũdũ eos qui ponunt ꝙ aliqua res põt esse in instanti temporis cõtinui, effectus qui fit in composito habet esse completũ in solo nũc tẽporis continui, nec est ante, nec post in quo nũc haberet effectum, si character est.

Tẽpus discretum quid est vide 2. sent. dist 2.

Ad secundum facile esset respõdere ẽm eosdem, quia ẽm eos est dare vltimum instans temporis continui quo res habet esse vltimo, & sic nõ consequereĩ ꝙ illa virtus ageret cũ primo non est, sed qñ vltimo est hoc aũt nõ est ĩcõueniẽs ꝙ res agat qñ est vltimo loquẽdo de actione instantanea. Loquẽdo aũt ẽm comunẽ opinionem dr̃ ꝙ quando dr̃ ꝙ non est dare vltimũ instãs in quo res vltimo sit, hoc intelligitur de nunc temporis cõtinui, nõ aũt de nũc tẽporis discreti, nũc aũt ita est ꝙ virtus illa collata sacris, vel effectus causatus in composito, nõ mẽsuratur tẽpore continuo vel nunc eius sicut propria mensura, sed nuc temporis discreti, quod põt coexistere parti tẽporis continui, & ideo non oportet ꝙ agat qñ vltimo est, vel qñ primo non est quantũ ad primum & vltimum acceptum ẽm nunc tẽporis continui, sed agit qñ vltimo est ẽm nunc tẽporis discreti, in quo est dare vltimum nũc in quo vltimo res est, quod quidẽ nunc coexisti alicui parti tẽporis cõtinui quæ hẽt nunc primũ & nũc vltimũ, in quorum primo hẽt suũ effectum illa virtus, & in vltimo hẽt primo non esse. Hæc Petrus in forma, & bene nisi ꝙ recurrit ad instantia tẽporis discreti, vbi non apparet necessitas. Potissime quia S.Tho. quarto sen.di.11.q.1.ar.3.quæstiuncula secunda in solutione secundi ponit ꝙ cõuersio panis in corpus Chr̃i sequitur motũ prolationis verborũ qui hẽt reduci ad mensurã motus cœli, sicut illuminatio sequitur ad motũ localẽ quo deferĩ illuminans, & ideo oportet ꝙ instantia accipianĩ in hac cõuersione ẽm mensurã motus cœli. Hæc ille. Et similiter dicit tertia parte q.75.ar.7. in solutione scd̃i.

2.d.2. quæstio secũda contra secundã. Quædã entia incõpleta nõ conuenit durare per vnũ instans tẽporis contin. & talis est virtus sacr̃alis cõsequens prolationẽ verborum.

Et ideo dicẽdũ est sicut alias tam in 2. quã in 3. dictũ est ꝙ non est incõueniens talia entia incõpleta cuiusmodi sunt relationes, mutationes, gñationes, corruptiones, puncta instantia, mutata esse, & alia hmõi, quæ nõ proprie fiunt nec gñantur nec corrũpunĩ, sed consequunĩ aliorum factiones, durare per vnicũ instans tẽporis cõtinui, inter quæ põt cõnumerari virtus sacr̃alis quæ cõsequiĩ prolationẽ verborũ sacr̃aliũ, & cuius operatio durat per solũ instãs tẽporis continui, ideo nõ oportet eã amplius durare.

Doctrina resoluta difficilis et dubitabilis.

Oĩa.n.arg. quæ pñt adduci cõtra hoc ꝙ dicimus illã virtutẽ durare per solũ instans tẽporis continui, possunt adduci contra hoc ꝙ eius operatio, puta pductio characteris vel ornatus vel cooperatio ad trãsubstãtiationẽ panis ĩ corpus Chr̃i dr̃ durare per solũ instans tẽporis continui, & tñ argu. contra ẽm inducibilia non valet, & consequẽter nec inducibilia contra primũ oportet multũ formidare. Ad tertiũ principale Scoti patet rñsio per pdicta ad arg. Durandi, quia virtus sacramẽtalis datur inchoatiue rebus sacramẽtalibus ante vsum sacramenti sicut aquę baptismali in ipso contactu corporis Christi fuit collata vis regñatiua. Et cõsimiliter alijs rebus sacramẽtalibus collata fuit virtus iustificandi inchoatiue in ipsa institutione sacramẽtorum a Christo, sꝫ completiue hanc virtutẽ accipiunt in ipsa applicatione sacramẽti ad vsum proprium. Nec valet obiecta in oppositũ. Nã prima collatio non est aliter miraculosa quã institutio sacrorũ, in qua Christus fecit perpetuũ pactum cũ ecclesia de assistẽdo & cooperãdo sacris. Similiter tunc dedit idoneitatẽ sacris ad hoc, vt essent instr̃a habilia ad causandũ dispositionẽ ad grãm. Nõ est ẽt inconueniẽs si agens pricipale plus cõfert instr̃o dũ vtiĩ actualiter eo ad iductionẽ sui pricipalis effectus, q̃ ante vsum talis instrumẽti, qa etiã ẽm arguentẽ cõfert ei aliquã portionẽ, quã antea non cõferebat. Ad quartũ negaĩ cõnñs, pluralitas.n. quam opinio nr̃a ponit, sequiĩ ex fide.s.ex dictis Christi & apostolorũ & sanctorũ doctorũ sꝫ talis virtus causatiua dispositiue ad grãm, sit in sacris vt patuit ex prædictis.

Agens agit sibi simile.

Oẽ nanq; agens oportet agere per aliq̃ virtutẽ vñ S. Tho. quarto sen. di.1.ar.4. quæstiuncula 4. sic dicit. Quia oẽ agẽs agit sibi simile ideo effectus agẽtis oportet ꝙ aliquo mõ sit in agente. In quibusdam.n.est idẽ ẽm speciẽ, & ista dicunĩ agentia vniuoca, sicut calor est in igne calefaciẽte. In quibusdam vero est idem, ẽm proportionem vel analogiam, sicut cum sol calefacit, est.n. idẽ in sole aliquid quod ita facit eum calefacientem sicut calor facit ignem calidũ & ẽm hoc calor dr̃ esse in sole ęquiuoce, vt dr̃ in libro de substantia orbis. Et ex hoc patet, ꝙ illud quod est in effectu, vt forma dans esse est in agente inquantũ huiusmodi, vt virtus actiua, & ideo sicut se habet agẽs ad virtutẽ actiuã, ita se habet ad cõtinuandũ formã effectus. Et quia agẽs instrumentale non habet virtutem agendi, vt aliquod ens completũ, sed per modũ intẽtionis, ideo & forma introducta contineĩ in eo per modũ intẽtionis, sicut sunt spẽs colorũ ĩ aere, a quibus aer nõ denominaĩ coloratus. Et hoc mõ gr̃a est in sacris, sicut in instrumẽto nõ cõplete quãtũ ad effectũ &c. vt prius allegatũ fuit. Cũ aũt dicit arguens ꝙ si esset in sacris talis virtus non causareĩ in eis nisi ex diuina pactione &c. Dr̃ ꝙ Deus pepigit dare grãm per talia instrumẽta. vñ S. Tho. de veritate q.27.ar.4.in.16.loco arguit sic. Habere auxilia signum est impotentię agentis, sed instrumẽta coadiuuant ad actionẽ principalis agẽtis: ergo Deo qui est potentissimũ agens non competit, vt per sacr̃a quasi per instrumẽta grãm cõferat. Ecce argumẽtũ, sequitur responsio. Dicendũ inquit ꝙ Deus non vtiĩ instr̃is vel causis medijs in sua actione propter sui indigẽtiã, sed propter effectuũ conuenientiã, conueniẽs.n.est, vt nobis diuina remedia exhibeantur ẽm modũ nr̃m.i.per sensibilia, vt dicit Diony. primo.c. ecclesiasticę hierarchię. Hæc ille.

Exempla S. Tho. sunt sufficientia.

Ad quintum negatur antecedens. Nã exẽpla quæ beatus Tho. adducit sufficientia sunt ad hoc ad quod inducũtur. Et ad primã improbationẽ primi exempli de ẽmone audibili dr̃ ꝙ sermo doctorũ cõtinet virtualiter conceptionẽ intelligibilem, ad quã excitat discipulũ. Et cũ dicit arguẽs ꝙ impositio vocũ vel scriptorum nõ potest dare voci, aut scripto aliquam formam absolutam &c. dr̃ ꝙ licet nõ det voci aliquam formã absolutam habentem esse completũ, põt tamen dare sibi formã habentẽ esse intentionale fluens.s. virtutẽ excitãdi audientẽ, vt reducat se de actu primo in ẽm vt conceptionẽ quam hẽt habitu consideret in actu. De hoc S.Tho. de veritate q.11.arti.primo arguit sic. 11. loco. Scia nihil aliud esse vr̃ quam descriptio rerum in aĩa, cum scientia esse dicaĩ assimilatio sciẽtis ad scitum, sed vnus homo non põt in aĩa alterius describere rerum similitudines sic.n.interius operarenĩ in ipso, quod solius Dei est, ergo vnus homo aliũ docere non põt. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ in discipulo describunĩ formæ intelligibiles, ex quibus sciẽtia per doctrinã accepta cõstituiĩ imediate quidẽ per intellectũ agentẽ, sed mediate per eũ qui docet. Proponit.n. doctor rerũ intelligibilium signa ex quibus intellectus agens accipit intẽtiones intelligibiles, & describit eas in intellectu possibili, vñ ipsa verba doctoris audita, vel visa in scripto, hoc modo se habent ad causandũ sciẽtiã in intellectu, sicut res quæ sunt extra aĩam, quia ex vtrisq; intellectus agens intentiones intelligibiles accipit, quãuis verba doctoris propinquius se habeant ad causandũ sciam quã sensibilia extra aĩam existentia, inquantum sunt signa intelligibiliũ intẽtionũ. Hęc ille. Itẽ. 12. loco arguit sic. Boetius dicit in libro de consolatione, ꝙ per doctrinã solummõ excitatur mens hominis ad sciendum, sed ille qui excitat intellectum ad sciendum non facit eum scire, sicut ille qui excitat aliquẽ ad vidẽdũ corporaliter non facit eum videre, ergo vnus hõ non facit aliũ scire, & ita non proprie põt dici ꝙ eum doceat. Ecce argu. sequitur rñsio. Dicendum ꝙ non est oĩno simile de intellectu & visu corporali, visus.n. corporalis non est vis collatiua, vt ex quibusdã suorũ obiectorũ in alia pueniat, sed oĩa obiecta sua sunt ei visibilia quam cito ad illa conuertitur, vñ habens potentiã visiuã se habet hoc mõ ad oĩa visibilia intuenda, sicut habens habitũ ad ea quæ habitualiter scit consideranda. Et ideo videns non indiget alio excitari ad videndũ nisi quatenus per aliũ eius visus dirigiĩ in aliquod visibile, vt digito vel aliquo huiusmodi. Sed potentia intellectiua cum sit vis collatiua, ex quibusdam in alia deuenit, vñ non ęqualiter se hẽt ad oĩa intelligibilia consideranda, sed quędã statim videt, vt quæ sunt per se nota, in quibus implicite continenĩ quædã alia quæ intelligere nõ põt, nisi per officiũ rõnis, ea quæ in principijs implicite continenĩ explicando, vñ ad hmõi cognoscenda antequã habitũ habeat non solũ est in potẽtia actuali, sed etiã in potentia essentiali, indiget.n. motore qui reducat eũ in actũ per doctrinã, vt dr̃ in 8. phy. quo non indiget ille qui habitualiter aliquid nouit.

Tex. c. 12.

Doctor igitur excitat ad intelligendum vel sciendum illa quæ docet, non sicut motor naturalis, & educens de potẽtia in actũ, sed sicut ostendẽs rẽ aliquã visui corporali excitat eũ, sicut motor per accidẽs, prout habens habitum sciæ põt excitari ad considerandũ de aliquo. Hæc ille. Ex quibus apparet quomodo verba vel scripta habent excitare mentẽ discipuli ad reducendum se de potentia in actum, & ad formandũ conceptiones & intentiones intelligibiles, & consequenter habẽt aliquã vim ad hoc, vt prius deductum est in solutione quarti, quia oẽ agens agit sibi simile, & aliquo mõ continet formã sui effectus. Sciendũ est ẽt ꝙ illud quod dicit arguens.s. ꝙ per sermonẽ non intelligimus res, nisi quarũ species præhabebamus, & ꝙ per voces nulla noua species põt in nobis causari. Hoc si quidẽ põt & dẽt rationabiliter negari, quia licet per vocem non possit causari spẽs rei totaliter noua, sic ꝙ nec ipsa nec aliquid eius præcesserit in intellectu audiẽtis, nec actu, nec habitu, nec virtute, nec in se, nec in suo simili nec ẽm totum, nec secundum partem, tamen per vocem & sermonem doctoris auditor põt formare in seipso spẽs aut conceptum perfectiorem, & magis specialem, & determinatum quam prius haberet, vt quilibet in seipso experiri potest, potissime circa obiecta insensibil a, vel nunquam sensata, puta circa substantias separatas, & aĩam rõnalem, & eius potentias & habitus, & similia. De hoc S.Tho. de veritate, q. 11. art. primo vbi sic 3. loco arguit. Si aliquarum rerum signa alicui proponantur per hominem, aut ille cui proponũtur cognoscit res illas, quarum sunt signa, aut nõ. Si quidem res illas cognoscit de eis nõ docetur, si vero nõ cognoscit, ignoratis autem rebus, nec eorum signa, aut significationes cognosci possunt, qui enim non cognoscit hanc rem quæ est lapis, non potest scire quid hoc nomen lapis significet. Ignorata vero significatione signorum non potest per signa aliquid addiscere, si ergo hoc nihil aliud faciat ad doctrinam nisi signa proponere, videtur ꝙ hoc ab homine doceri non possit. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum est inquit ꝙ illa de quibus per signa edocemur cognoscimus quidem quantum ad aliquid, & quantum ad aliquid ignoramus, vtpote si doceamur quid est hoc, oportet ꝙ de eo præsciamus aliquid.s. rationẽ animalis vel substantię, aut saltẽ ipsius entis quæ nobis ignota esse non potest. Et similiter si doceamur aliquã conclusionẽ, oportet præscire de subiecto & passione quid sunt, & principia per quæ docetur cõclusio esse pręcognita. Oĩs enim disciplina fit ex præexistenti cognitione, vt dicitur primo posteriorum. Hæc ille. Item & multum ad propositum secunda secundæ. q.173 ar. secundo sic dicit. Repræsentantur menti humanę res aliquę secundum aliquas species & secundum naturæ ordinem. Primo ergo oportet

quod

quòd species repræsententur sensui, secundo imaginationi, tertio, intellectui posibili qui imutatur a speciebus fantasmatũ secundũ illustrationẽ intellectus agentis. In imaginatione autẽ non solũ sunt formæ rerũ sensibiliũ secũdũ ꝙ accipiuntur a sensu, sed transmutantur diuersimode vel propter aliquã transmutationẽ corporalẽ, sicut accidit in dormientibus & furiosis vel etiam secundũ imperiũ rationis disponunt aliqua fantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut autem ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita et ẽm diuersam dispositionem fantasmatum resultant in intellectu diuersę species intelligibiles. Iudicium autem humanę mẽtis fit ẽm vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetię confertur aliquid humanę menti supra id quod pertinet ad naturalẽ facultatem quãtum ad verum que.s. & quantum ad iudicium per fluxum intellectualis luminis, & quantum ad acceptionẽ seu repręsentationem rerum q̃ fit quantum ad aliquas spẽs. Et quantum ad hoc ẽm potest assimilari doctrina humana reuelationi ꝓpheticę, non autẽ quãtum ad principium. Homo.n. suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non aũt potest interius illuminare sicut facit Deus. Hæc ille. Simile dicit de veritate q.12.ar.7.per totum. Ad secundam vero improbationẽ huius exẽpli dr̃ ꝙ maior est falsa, quia dato ꝙ sit idem agens principale & instrumentale sufficiens, non oportet ꝙ sequatur eadẽ actio nisi passum sit æqualiter dispositum. Modo gręcus & latinus audiẽtes eũdẽ doctorẽ latinum, & eadẽ verba latina non sunt ęqualiter dispositi ad suscipiendũ effectum doctoris, cũ vnus sit in potentia essentiali respectu conceptus significati per verba, & alius in potẽtia accidentali, sicut autẽ dictum est, sermo non hẽt vim eductiuam de potẽtia essentiali, sed solum de potẽtia accidẽtali ipsum audientẽ ad formandũ intelligibiles conceptiones. Cũ aũt dicit arguens ꝙ sermo audibilis est signũ remotũ respectu conceptuum rerum &c. dicit ꝙ hoc concesso qualitercunq; sermo excitet audientẽ, tñ oportet concedere ꝙ hẽt in se aliquã vim causatiuã mediate, vel imediate alicuius conceptus siue sui, siue rei quã significat, siue vtriusq; cum quodam ordine & collatione, aliter vnus homo nõ posset dici doctor alterius. Similẽ responsionẽ dat Petrus de palude ad consimilẽ rõnem. Arguit.n. sic. Si virtus ponat in sacris, aut ista virtus ageret ex necesitate naturę, aut ex electione, non ex necessitate naturæ, quia tunc ęqualiter ageret in dormientẽ & vigilantẽ, & in fictum & non fictum, nec ẽt ex electione, quia illa virtus non est in potestate liberi arbitrij. Ecce argumẽtum, sequitur rñsio. Dicendum inquit ꝙ illa ratio hẽt multiplicẽ defectum. Primo quia virtus agens de necesitate naturæ non agit indifferenter & ęqualiter in subiectum qualitercunq; dispositum. Et ideo non oportet ꝙ virtus sacramẽti si ageret de necesicate naturæ ageret indifferẽter & ęqualiter in fictum & non fictum, in vigilantem & dormientem, sicut non oportet ꝙ ignis indifferenter agat in cœlum & in aerem. secundo, dicit, quia operatio illius virtutis potest dici operatio agentis ex electione inquantum illa virtus nihil potest agere nisi cooperante agẽte principali qui agit ex electione. Et ideo illa virtus non agit indifferenter in quodcunq;, sed tñ in illud ad quod ordinat ex electione principalis agẽtis. Sicut securis non agit in quodcunq;, sed in illud circa quod mouetur a principali agẽte, quod est agens per electionẽ. Hæc Petrus. Ad improbationẽ secundi exẽpli dr̃ primo ꝙ non oportet formã artis profluẽtẽ ab intellectu artificis in instrm coniunctum vel remotum, esse formam spiritualẽ, quia illa ordinat ad effectum mere corporalẽ, secus est de virtutẽ instrumentali ordinata ad gratiæ susceptionẽ vel inductionem quæ est effectus summe spũalis. Dicit secundo, quòd non maius inconueniens est formam artis causari frequenter instrumẽtis artificis quam idem instrumẽtum frequẽter moueri ab artifice ad inducendum diuersas formas in diuersas materias. De hoc Albertus 12.metaphy. sic dicit. Mouens ad sanitatem est ars medicinę, & est mouens non coniunctum, mouens autẽ coniunctum sanitatis est medicina sumpta. Et mouẽs non coniunctum domus est ars ędificatoria, & mouẽs domus coniunctum est ars in manibus & instrumentis architecti ẽm actum ędificantis. Hæc ille. Et similia dicit in pluribus locis. s. ꝙ mouens coniunctum semper est aliquo modo vniuocum cum suo effectu.

Sermo hẽt in se virtutẽ quãdã causatiuam conceptus & quomodo.

Petrus contra tertium sextum se unde epi. vlti loco.

Virtus sacramentalis ẽt si ageret de necessitate naturæ non ageret in quodcũque indifferenter multo minus cum agat aliquo modo ex electione.

Ad improbationẽ tertij exẽpli dicit quòd motus cęli est formale principium vel instrumẽtum ꝓducendi oĩa generabilia & corruptibilia naturaliter. Et de hoc multa dicta sunt in secundo, sen. que hic non oportet repetere, sed hic pro se adduco dictum Alberti, qui .12. metaphy. sic dicit. Oĩs forma educit de potentia ad actum mouẽte aliquo, quod est complexiones in hole & ratione, hoc autẽ ꝙ verum sit, patet si ponamus quæ & quot circunstant gñationẽ substantię sensibilis. Sunt autẽ illa vt in communi dicat quinq; quorum primum & principale est, ꝙ oẽ quod generat educit de potẽtia ad actum, & potentia de qua educitur est intra materiam, & tñ nihil est de substantia materiæ: ẽm est ꝙ oẽ quod educitur de potentia ad actum extrahit per aliquid mouens, quod aut genito est vniuocum, aut reducitur ad vniuocum. 3. est ꝙ oĩs motus inferior qui est in materia generabilium reducitur ad motum cœli, qui est causa & mensura hmõi motus per formam intelligentię mouentis motum illum, & per formas stellarum & orbes, & per virtutes radiorũ, quartũ est ꝙ nihil fit ex nihilo penitus ẽm natura, sed quæcunq; fiunt procedunt ex indeterminatis & confusis inchoationibus suarum essentiarum quæ sunt inductę materiæ. quintum est ꝙ nõ quodlibet fit ex quolibet sed oẽ quod fit procedit ex aliquo sui generis. Et hoc genus ambitu suo & extensione ambit id quod fit & suum contrariũ, & ideo contraria sunt vnũ in radice sui generis. Plato igit considerãs ꝙ mouens primũ non coniunctũ materiæ est intelligentia per formã motus cœli causans motũ materiæ, & formans & regulans totã generationẽ, dicit oẽ quod generat sic fieri ab vniuoco, quia forma illa quæ regulat & format gñationẽ est habens virtutẽ seminis in efficiendo & formãdo & regulando. Et hanc dicit esse ideã ad hãc materia separatã. Et quo ad hoc bene dixit tangendo primã causam & vltimã & non propriã & proximã. Et ideo dictũ est in 2. perigeneseos, ꝙ sol & circulus decliuus sunt causa gñationis & corruptionis. Sed in hoc male dixit ꝙ posuit ꝙ hæc forma in materiã induceretur, quia hoc non est verũ &c. Ad sextũ principale Scoti negatur antecedens, & conceditur oppositum. s. ꝙ instra artis non solũ formaliter, sed effectiue sunt actiua, puta serra, gladius, martellus & hmõi. Et ad primã probationem antecedentis iam negati dicitur primo ꝙ serra non solũ hẽt in se quantitatẽ & figurã & motũ localẽ, dum actu mouetur ab artifice, immo præter hoc habet in se virtutem mouendi localiter aliud corpus, & expellendi illud de loco suo sicut sæpius supra dictum est. Habet vlterius in se formam artis quã artifex inducit in materia exteriorẽ, & hoc per modũ entis incompleti & intentionis fluentis, & non per modũ entis completi, vt sępe dictum est. Dicitur 2. ꝙ licet figura & quantitas non sint formæ actiuę primo & per se respectu naturalium transmutationũ, tñ non oĩno de per accidens se habent ad illas. De hoc beatus Thom. in simili prima parte q.78.ar.3. in solutione tertij sic dicit. Magnitudo & figura & hmõi quę dñr cõia sensibilia, media sunt inter sensibilia per accidens & sensibilia propria quæ sunt obiecta sensuũ. Nã sensibilia propria primo & per se imutant sensum, cũ sint qualitates alterantes, sensibilia vero cõia oĩa reducuntur ad quãtitẽ, & de magnitudine quidẽ & numero patet ꝙ sunt spẽs quãtitatis. Figura aũt est qualitas circa quãtitatẽ, cũ rõ figurę consistat in terminatione magnitudinis. Motus aũt & quies sentiunt ẽm quòd subiectũ vno mõ vel plurib. se hẽt ẽm magnitudinẽ subiecti vel localis distãtię quãtũ ad motũ augmẽti & motũ localẽ, vel ẽt ẽm sensibiles qualitates, vt ĩ motu alterationis, & sic sentire motũ & quietẽ est quodãmõ sentire vnũ & multa, quantitas aũt est ꝓpriũ subiectũ qualitatis alteratiuę, vt superficies coloris, & ideo sensibilia cõia nõ mouent sensum primo & per se sed rõne sensibilis qualitatis, vt superficies rõne coloris, nec tñ sunt sensibilia per accidens, qa hmõi sensibilia aliq̃ diuersitatẽ faciũt in ĩmutatione sensus. Alio.n.mõ ĩmutat sensus a magna superficie, & a parua, quia ẽt ipsa albedo dicitur magna & parua, & oĩno diuiditur ẽm propriũ subiectum. Hæc ille. Et sicut ipse dicit de immutatione sensus, ita potest dici de alijs naturalibus mutationibus, quia aliter agit calor in parua quantitate, & aliter existens in magna

Nota hic ficationẽ ... plorum.

Instrumenta artis quomodo sũt actiua.

Sensibilia propria cõia & accidens distinguuntur.

& aliter mouet grauitas corpus acutũ quã corpus obtusum vel rotundum aut latum, vnde Arist. quarto cœli & mundi, vltimo cap. sic dicit. Figurę autẽ non sunt causa eius quod est ferri simpliciter, aut deorsum aut sursum sed eius quod est velocius, aut tardius &c. Vbi Albertus sic dicit. Quamuis figurę non sint causę motus tamen figura ad facilitatem motus facit per mediũ aeris vel aquæ sicut diximus, quarto, phy. tractatu de vacuo, quia acutum facilius penetrat quã latum. Inquiramus igitur de hoc, de quo antiqui philosophantes inquirebant. Et est vna quęstio eorum quare corpora terrestria lata vel concaua natant super aquam, sicut ferrum latum, & plumbum tenue & latũ, & vasa concaua & clausa, longa autem & stricta non concaua merguntur in ipsa, etiã si sint minora quã prius memorata, sicut acus vel aliud tale corpus &c. sequitur. Dicamus autem nos soluentes quęstionem inductam ꝙ corporum continuorũ quędam sunt facilis diuisionis, & quędã difficilis. Aer enim citius diuiditur quam aqua, & quanto fuerint aliqua corpora subtiliora & rariora, tanto facilius diuiduntur, quãto vero fuerint spissiora, tanto diuidũtur difficilius, & difficilius penetrantur, quia omne penetrans per alterum diuidit ipsum. Similiter autem diuidentiũ & penetrantium quædam diuidunt & penetrant faciliter, & quędã difficiliter. Quãto.n. aliqua fuerint acutiora & grauiora & duriora, tãto diuidunt & penetrant facilius, & quanto fuerint obtusiora & minus grauia & molliora, tãto diuidunt & penetrant difficilius & tardius. Dico aũt diuisionẽ facilẽ per trãsitionẽ & penetrationẽ. Quanto.n. aliquid facilius diuidit, tanto facilius penetrat & pertrãsit & potẽtia diuidẽs actiue optime congregatur ex tribus dictis. s. acuto & graui & duro, & quantũ deficit in his tribus tñ deficit a bonitate potẽtię diuisionis. Similiter aũt bonitas potẽtię diuisionis passiue cõgregat ex humido & raro, & q̃to fuerit humidũ rarius, tãto facilius diuidit, & q̃tũ de his duob. deficit, tñ deficit de bonitate potẽtię diuisionis passiue. Reuertẽtes ergo ad solutionẽ q̃stionis dicimus ꝙ aer facilius ĩpellit & diuiditur q̃ aqua, & aqua facilius quã terra, quia quanto aliquid fuerit subtilius & humidius, tanto facilius recipit impulsionẽ diuisionẽ & penetrationẽ. Si ergo hæc ita se habent, tunc dicimus ꝙ corpora latę figurę tenua nõ grauia multũ, licet sint dura & terrestria, tñ quia non diuidũt bene propter defectũ acuminis & defectũ grauitatis natant super aquã, quæ non adeo de facili sicut aer diuiditur, quia cũ iacent super aquã tangunt late aquã, & multã aquę superficiẽ non ita pñt cõprimere sicut paucã, & ideo natant super aquã & nõ profundantur velocius super aqua. Et huius signũ est, quia cum merguntur nõ cadũt sub aquã sequẽdo superficiẽ latã, sed potius inclinãtur super latus strictum, & super illud aquã diuidũt. Corpora aũt longa & stricta eo ꝙ nõ tangũt aquę superficiẽ nisi parũ, non cõprimunt sub se multa aquã, & ideo facile diuidũt eã, & cito merguntur sub aqua &c. Hæc ille. Et similia dicit beatus Tho. sup eodẽ textu. Ex quibus apparet ꝙ figura nõ oĩno de per accidẽs se hẽt ad motũ localẽ naturalẽ & alias naturales trãsmutationes, potissime diuisionem & penetrationẽ corporũ, & qũo acuties est pars potẽtię actiue diuisiuę. Et tũc cũ arguẽs obijcit cõtra hoc, quia tunc mathematicus cõsiderans quantitatẽ & figurã nõ abstraheret a motu &c. Dr̃ ꝙ consequentia non valet, quia licet talia de per se faciant ad motũ & actionẽ naturalẽ, nõ tñ primo, vt supra dictũ est nisi ex adiũctione qualitarũ actiuarũ & passiuarũ, puta grauitate duritie, & huiusmodi. Et sicut dictũ est ꝙ de per se faciunt ad motũ naturalẽ rõne adiuncti, sic de per se faciunt ad motũ violentum & artificialẽ rõne impulsus impresi instro vel mobili. Sicut patet de acumine sagittę proiectę & gladij vel securis, aut serrę. Vñ in virtute artificis pñt inducere hanc qualitatẽ quæ est figura, cuius rõnẽ tangit S.Tho. de potentia Dei.q.6.ar.7. in solutione 13. vbi sic dicit. Figura est quædã formam quæ per abscisionẽ materię, & condẽsationem vel rarefactionẽ vel diuisionẽ, aut aliquid hmõi, motũ in materia fieri põt. Hæc ille. Cũ aũt dicit arguẽs ꝙ durities nõ est qualitas formaliter actiua &c. Dr̃ ꝙ probatio huius nõ valet, quia in illo casu, quẽ ponit arguẽs, Deus supplet vicẽ duriciei, quod patet, quia durũ dr̃ qđ nõ cedit comprimẽti, sed tenet figurã suã. In illo aũt casu Deus facit illa duo. Et ideo per hoc non probat ꝙ duricies nullo mõ sit actiua respectu diuisionis & cõpressionis, potissime addita grauitati & acuciei vel ĩpulsui violẽter mouẽtis. Cũ vlterius dicit, ꝙ vnũ corpus motũ nõ expellat aliud corpus ab eodẽ vbi effectiue, sed tãtũ modo formaliter &c. patet ꝙ illa tota deductio vana est, sicut ostẽsum est respõdẽdo ad argu. Aureoli contra tertiã conclusionẽ quæ in eadem vanitatẽ fundatur. Instrm.n. vel aliud corpus motũ violẽter localiter a mouẽte extrinseco nõ solũ recipit motum a suo motore violento immo impulsum & vim motiuã expulsiuã aliorũ corporũ de suis sitibus. Dr̃ vlterius ꝙ ponere sacrm nihil penitus efficere in aĩa disponens ad grãm, nec habere aliquam vim regeneratiuam aut iustificatiuã, sed solũ esse quendã effectũ ordinatũ ad gratiæ susceptionem, est derogare dignitati sacramentorũ nouę legis, & ipsi nouę legi, & dictis Christi & apostolorũ, & doctorum sanctorũ, & ideo illa positio vr̃ temeraria & præsumptuosa & conueniens legi veteri sicut supra beatus Tho. deduxit. Ad argumentũ Aureoli dr̃ primo ꝙ virtus dispositiua instrãliter ad grãm in sacramento matrimonij est subiectiue in verbis vel in aliquo signo ęquipollente verbis, qualecunq; sit illud, & hoc si tale matrimoniũ sit sacramentum nouæ legis, quia aliàs nõ oportet, vnde in illo casu quo sacramentũ matrimonij efficeretur per verba de futuro cũ carnali copula, concurreret aliquod signum ęquipollens verbis de præsenti. Dr̃ secundo ꝙ virtus prędicta causat in contrahentibus & suscipientibus sacramentũ dispositionẽ ad gratiam quę dr̃ ornatus, & obligationẽ mutuã quæ est quid respectiuum, & potestatẽ vtendi corpore coniugis, & petendi debitum, quæ non est solus respectus rõnis, aut si sit ille potest consequi aliquẽ motũ vel actionẽ aliquã aut passionẽ, & ideo respectu illius põt poni virtus actiua. Veruntñ de hoc erit sermo latior loco suo domino cõcedẽte. Ad arg. principale cõtra qõnẽ rñdet S.Tho. tertia parte q.62.ar.4. in solutione quarti sic dicẽs. Sicut eadẽ vis principalis agentis instrãliter inuenitur in oĩbus instrĩs ordinatis ad effectum prout sunt quodam ordine vnum, ita etiã eadem vis sacramentalis inuenitur in verbis & rebus, prout ex verbis & rebus perficitur vnum sacramentum. Hæc ille. Et hæc de quęstione sufficiant.

Ca. 12.

Cap. 70.

Quare corpora terrestria, vt ferrum & plumbea si sint lata vel concaua, natant super aquam.

Aer facilius impellitur quam aqua.

Virtus sacramentalis in sacramento matrimonij in quo sit subiectiue & quid operetur.

DISTNCTIO II.

QVAESTIO II.

Vtrum sacramenta veteris legis causent gratiam.

ITERVM circa eandem distinctionẽ quęritur. Vtrum sacramenta veteris legis causent gratiam. Et arguitur quòd sic, quia dicit Beda in Homel. circũcisionis. Idem salutiferę curationis auxilium circuncisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere reuelatę gratiæ tempore consueuit, sed baptismus nunc confert gratiam, ergo & circuncisio gratiam conferebat. Et pari ratione alia sacramenta legalia, quia sicut baptismus est ianua sacramẽtorũ nouę legis, ita circuncisio erat ianua sacramentorum veteris legis. Propter quod Apostolus dicit Gal. quinto Testificor omni circuncidenti se, quoniam debitor est vniuersę legis faciendæ.

IN oppositum arguitur, quia dicitur Gal.4. Cõuertimini iterum ad infirma elementa & egena, glosa.i. ad legem quæ dicitur infirma, quia non perfecte iustificat, ergo sacramenta veteris legis non conferebant gratiam.

IN hac quęstione erunt tres articuli. In primo ponent cõclusiones. in secũdo obiectiones. In tertio responsiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex aliqua virtute eis inhærente sicut faciunt sacramenta nouę legis. Hanc ponit beatus Tho. tertia parte. q. secũda ar. 6. vbi sic dicit. Non põt dici ꝙ sacramenta veteris legis cõferãt grãm iustificantẽ per seipsa.i.ꝓpria virtute, quia

te, quia ſic non fuiſſet neceſſaria paſsio Chriſti ſm illud Gal. 2. Si ex lege eſt iuſtitia, Chriſtus gratis mortuus eſt, ſed nec poteſt dici ꝙ ex paſsione Chriſti virtutẽ haberẽt cõferendi grãm iuſtificantẽ. Sicut.n. patet ex prædictis virtus paſsionis Chriſti copulatur nobis per fidẽ & ſacrã, differenter tñ. Nã continuatio quæ eſt per fidẽ fit per actum aĩę interiorẽ, cõtinuatio aũt quæ eſt per ſacrã fit per vſum exteriorũ rerũ. Nihil aũt prohibet id quod eſt poſterius tẽpore, antequã ſit mouere ſm ꝙ præcedit in actu aĩæ, ſicut finis qui eſt poſterior tẽpore mouet agẽtẽ ſm ꝙ eſt appręhenſus & deſideratus ab eo. Sed illud quod nõdũ eſt in rerum natura non mouet ſm vſum exteriorũ rerum. Vñ cauſa efficiẽs non põt eſſe poſterior in eſſe ordine durationis ſicut cauſa finalis. Sic ergo manifeſtũ eſt ꝙ a paſsione Chriſti quæ eſt cauſa humana iuſtificationis, cõuenienter deriuatur virtus iuſtificatiua ad ſacrã nouę legis, non aũt ad ſacrã veteris legis, & tñ per fidẽ paſsionis Chriſti iuſtificabantur antiqui patres ſicut & nos. Sacramenta aũt veteris legis erant quædam illius fidei proteſtationes inquantũ ſignificabant paſsionem Chriſti & effectus eius. Sic ergo patet ꝙ ſacramenta veteris legis non habebant in ſe aliquã virtutem, qua operarentur ad conſequendum gratiam iuſtificãtem, ſed ſolum ſignificabant fidem per quam iuſtificabantur. Hęc ille. Itẽ 4. ſen. diſ. 1. q. 1. arti. 5. in ſolutione primę quæſtiunculę ſic dicit. In ſacramento eſt duo conſiderare ſcilicet ipſum ſacramentum & vſum ſacramenti, ipſum ſacramentũ dr̃ aliquod opus operatum, vſus aũt ſacri eſt ipſa operatio quæ a quibuſdã dr̃ opus operans. Cũ ergo dicitur ſacrm̃ per ſe loquendo grãm conferre vel non conferre, iuſtificare vel non iuſtificare, referendũ eſt ad opus operatum. De opere aũt operato in ſacris veteris legis duplex eſt opinio. Quidam.n. dicunt ꝙ in illis ſacris opus operatũ erat ſignũ ſacrorum nouę legis & paſsionis Chriſti, a qua efficaciam habent, & ideo illud opus operatũ erat cũ quadam proteſtatione fidei, & ideo indirecte & ex conſequenti hẽbãt iuſtificare quaſi mediãtib. noſis ſacris per ea ſignificatis a Deo ſantificationẽ habentia, vt dicit Hugo de Sãcto victore. Noſtra autem ſacramenta directe & immediate iuſtificant, quia ad hoc directe ſunt inſtituta. Sed hæc opinio non vr̃ conuenire dictis ſanctorũ. Dicunt.n. ꝙ lex erat occaſio mortis inquantum oſtendebat peccatum, & gratiam adiutricẽ non conferebat. Nec differt quantũ ad hoc qualitercunq; directe vel indirecte gratiam conferrẽt. Et præterea ſm hoc nulla eſſet vel modica præeminentia ſacramentorũ nouę legis ad ſacramenta veteris legis, quia ẽt ſacramenta nouę legis a fide ſignificatione cauſandi efficaciam habẽt, vt dictum eſt. Et ideo aliqui dicunt & melius ꝙ nullo modo ipſa ſacramẽta veteris legis, id eſt opus operatum in eis gratiam conferebat excepta circunciſione, de qua poſtea dicetur. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis ratio pro concluſione. Nullum ſacramentũ non agẽs in virtute verbi incarnati aut paſsionis Chriſti eſt aut fuit efficienter gratiæ cauſatiuum per virtutem ſibi inhærentẽ, ſed oĩa ſacramenta veteris legis erant hmõi, igitur nullum tale cauſabat grãm efficiẽter per aliquam virtutẽ ſibi inhærentẽ. Secunda concluſio. In circunciſione conferebatur gratia, licet non virtute circunciſionis. Hãc cõcluſionẽ ponit S. Tho. tertia parte q. 70. arti. 4. vbi ſic dicit. Ab oĩb. cõiter dr̃ ꝙ in circunciſione peccatũ originale remittebatur. Quidã tñ dicunt ꝙ non conferebatur gratia, ſed ſolum remittebatur peccatũ, quod magiſter ponit in prima diſtinctione quarti ſen. Et ad Ro. 4. in gloſa. 53. hoc non põt eſſe, quia culpa non remittitur, niſi per gratiã ſm illud Ro. 3. Iuſtificati gratis per gratiã ipſius, &c. Ideo alij dixerũt ꝙ per circunciſionẽ cõferebatur gratiã quantum ad effectus priuatiuos remotionis culpę, ſed non quantũ ad effectus poſitiuos, ne dicere cogerent ꝙ gratia in circunciſione collata ſufficiebat ad impiẽdum mandata legis, & ita ſuperfluus fuiſſet aduentus Chriſti. Sed ẽt hæc poſitio ſtare non põt. Primo quidẽ, quia per circunciſionẽ dabat pueris facultas ſuo tempore perueniendi ad gloria quæ eſt vltimus effectus grĩæ poſitiuus. 2. quia priores ſunt naturaliter ſm ordinem cauſæ formalis effectus poſitiui quam priuatiui, licet ſm ordinem cauſæ materialis ſit econtra, forma enim non excludit priuationẽ, niſi in formando ſubiectum. Et ideo

Patres ſancti q iuſtificabãtur per fidem paſſionis Chriſti

Quid operarẽtur ſacramẽta ve. le. duplex opinio.

Opus operatum quid ſit.

De circunciſione an conferret gratiã & q̃uo multiplex opinio Idẽ paulo infra

alij dixerunt ꝙ in circunciſione conferebatur gratia etiã quantũ ad aliquẽ effectum poſitiuum qui eſt facere dignũ vita æterna, ſed non quantum ad oẽs effectus, quia nõ ſufficiebat reprimere concupiſcentiã fomitis, nec ẽt ad implendum mandata legis, quod ẽt aliqñ mihi viſum eſt. Sed diligenter conſideranti apparet ꝙ non eſt verum, quia minima gratia põt reſiſtere concupiſcentiæ, & vitare oẽ peccatum mortale quod cõmittitur in trangreſsione mandatorũ legis. Minima.n. charitas plus diligit Deum quam cupiditas milia auri & argenti. Et ideo dicendũ eſt ꝙ in circunciſione conferebatur gratia ad oẽs gratiæ effectus, aliter tñ quam in baptiſmo. Nã in baptiſmo confertur gratia ex virtute ipſius baptiſmi quã habet inquantum eſt inſtrumẽtũ paſsionis Chriſti iam perfectæ, circunciſio autẽ nõ ferebat gratiã inquantum erat ſignum fidei paſsionis Chriſti futuræ, ita.ſ. ꝙ homo qui accipiebat circunciſionẽ profitebatur ſe ſuſcipere talẽ fidẽ, vel adultus pro ſe vel alius pro paruulis. Vnde & Apoſtolus dicit ad Ro. 4. Abraham accepit ſignum circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ fidei, quia.ſ. iuſtitia erat ex fide ſignata, & non ex circunciſione ſignificante, & quia baptiſmus operaretur inſtrumentaliter in virtute paſsionis Chriſti, non autẽ circunciſio, ideo baptiſmus imprimit characterem incorporantem hoĩem Chriſto, & copioſiorem gratiam confert quam circunciſio. Maior enim eſt effectus rei iam præſentis quam ſpei. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione primi dicit, quòd ex circunciſione non erat iuſtitia aliter quam per fidem paſsionis Chriſti. Similia dicit 4. ſen. prima diſ. quo ad hoc quòd circunciſio non erat vllo mõ cauſa gratiæ iuſtificantis, licet in circunciſione Deus conferret gratiam accedenti nõ ficto. Ibidem tamen ponit aliqua quæ poſtea retractauit in ſumma vt prædictum eſt, ait.n. Circa hoc multiplex eſt opinio. Quidã enim dixerunt quòd circunciſio quantum eſt de ſe culpã tollebat, ſed gratiam non conferebat, innitẽtes cuidam gloſæ quæ habetur Ro. 4. quæ dicit. In circunciſione peccata remittebantur, ſed non per eam gratia præſtabatur. Dicebant enim quòd cum originale nihil aliud ſit quam concupiſcentia intenſa, cum carentia debitæ iuſtitię, circunciſio ſine hoc quòd gratia conferretur, poterat auferre debitum, auferendo reatum, vt per hoc quòd homo illam iuſtitiam non habebat, non imputaretur ad pœnam. Sed hoc non põt eſſe, quia manente inordinatione culpæ, nullo modo poteſt non imputari ad pœnam a Deo cũ culpę inordinatio per pœnã ordinetur. Et ideo oportet ſi imputatio ad pœnam tollitur quòd inordinatio tollatur, quod ſine gratia fieri non poteſt. Et ideo alij dicunt quòd circunciſio ex ſua virtute culpam tollebat, & gratiam circunciſo conferebat, non ex vi circunciſionis, ſed ex diuina liberalitate ablato gratiæ impedimento. Sed hoc non poteſt eſſe, quia quamuis ex parte recipientis prius fit expulſio contrarij quam introductio formæ, tamen ex parte agentis prius eſt inductio formæ, quia non expellit contrarium niſi introducendo forma, & ideo niſi circunciſio aliquo modo grãm conferret, nullo modo culpam tolleret. Et ideo alij dicunt quòd circunciſio conferebat grãm quantum ad effectus priuatiuos qui ſunt priuare culpam, ſed non quantum ad effectus poſitiuos. Sed hoc nihil eſt, quia effectus vltimus poſitiuus grĩæ eſt facere dignum vita æterna, quod fiebat per circunciſionẽ, ſicut nunc fit per baptiſmum. Et ideo alij dicunt & probabilius vt videtur ꝙ dabat gratiã quantum ad effectus priuatiuos culpæ & reatus, & q̃tum ad quoſdã effectus poſitiuos ſicut ordinare aĩam & facere dignum vita æterna, non tñ quantum ad oẽs quos hẽt grã baptiſmalis, quia illa ſufficit ad reprimendum totaliter concupiſcentiã & ad meritorie agẽdum, ad quod gratia in circunciſione data ſufficere non valebat, & ſm hoc intelligitur gloſa inducta. Hæc ille. Itẽ in ſolutione primi ſic dicit. Sicut in ſacramento altaris eſt aliquid ex vi ſacramẽti aliqd aũt ex naturali cõcomitãtia, ita circunciſio principaliter erat ordinata ad ablationem culpæ, ſed ex conſequenti ad collationem gratiæ. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis ratio pro cõcluſione, quo ad prima ſui partẽ. Illud ſacramẽtũ in quo culpa remittit, & dantur effectus gratiæ tam poſitiui q̃ priuatiui, cõfert gratiã vel tanq̃ cã ſine qua nõ, vel tanq̃ cauſa efficiens, ſed circun-

Copioſiorem gratiã cõferret baptiſmus q circunciſio.

Diuerſę ſententię circa circunciſionẽ an cõferat gratiam nec ne.

circunciſio erat huiuſmodi: ergo & cęt. Pro ſecũda parte concluſionis arguitur ſic. Sacramenta veteris legis non habebant virtutem cauſatiuã gratiæ, nec tanquam agens principale, nec tanquam inſtrumentum paſsionis Chriſti, ſed circunciſio fuit huiuſmodi: igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Argumenta Aureoli contra [illegible]

Quantum ad ſecundum articulũ arguitur contra concluſiones. Et quidem contra primam arguit Aureolus probando ꝙ differentia inter ſacramenta veteris & nouæ legis inconuenienter aſsignetur per hoc ꝙ ſacramenta nouæ legis cauſant gratiam per virtutem eis inhærentem, alia vero non, primo ſic. Nobilitas inſtrumenti & cuiuſlibet ordinati in finem ſumitur ex ratione vtilitatis, quoniam quanto inſtrumentum eſt vtilius tanto eſt nobilius, ſed tantę vtilitatis eſſet circunciſio ſicut eſt baptiſmus ſi per vtrunque detur gratia æqualis, quantumcunque detur alio & alio modo, ſiue per vnum Sacramentum detur gratia per virtutem inhærentem, & per aliud ex ſolo pacto diuino, ſiue per vnum detur principaliter, & per aliud ex conſequenti, quantumcunque enim fiat variatio de modo, dum tamen vtrobique detur æqualis gratia in eodem gradu, erunt æque vtilia: igitur ſacramenta nouæ legis & veteris erunt ęqualis nobilitatis, ſi tãtum modo differant, vt tũ ponis. Probatur minor dupliciter. Primo inductione: ſecũdo ratione. Primo ſic. Dato ꝙ in circunciſione nulla ſit virtus infuſa, in baptiſmo autẽ ſit virtus infuſa, deinde gratia conferatur vtrobique in eodẽ gradu, quid ad me de tali virtute inhærente? Verbi gratia in ſimili. Si iſta medicina conferat mihi ſanitatem in eodem gradu, & æque faciliter ſicut illa, quid ad ægrum vel medicum ſi iſta medicina non agit per aliquam virtutem à tota ſpecie ſicut alia, ſed aliunde? Vndecunque veniat talis operatio æqualis vtilitatis iudicabuntur. Ratione probatur ſic idem. Nobilitas illius quod nullam habet appetibilitatem propter ſe ſed propter aliud debet penſari ex nobilitate illius à quo habet totam ſuam appetibilitatem, ſed tota appetibilitas ſacramentorũ eſt ex ratione effectus.ſ. gratię quam conferunt: ergo ſi conferant gratiam in æquali gradu, dato ꝙ eam conferant differenter quantum ad modum, putã ꝙ vnum per virtutem infuſam, aliud ex pacto, vnum principaliter aliud ex conſequenti, erunt æqualis nobilitatis in ratione inſtrĩ. Confirmatur, quia vbi vnum propter alterum vtrobique tm̃ vnũ 2. Topic. ſed nobilitas Sacramenti eſt propter nobilitatem effectus: igitur &c. Confirmatur, quia virtus infuſa nõ eſt ponibilis in Sacramentis. Si etiam ponatur talis virtus, illa non eſt propter ſe diligibilis, non.n. ſacramenta diligo ꝓp virtutem, ſed propter effectum, & ſi eorum effectus eſt ęqualis, nobilitas erit æqualis. Non ergo per hoc ſaluatur differentia ſacramentorũ veteris & nouæ legis quantũ ad eorũ dignitatẽ. Dicetur forte ꝙ differunt, quia ſacramẽta nouę legis conferunt gratiam in maiori gradu, puta baptiſmus quàm circunciſio. Contra, quia hoc non ſufficit, quia maior debet poni differentia inter baptiſmũ & circunciſionẽ quàm inter baptiſmum & baptiſmũ, ſed inter baptiſmũ & baptiſmũ eſt differentia maioris & minoris gradus à parte effectus.ſ. gratię & aliarum virtutum in baptiſmo infuſarũ. Probatio, quis enim dubitat quin Paulus receperit maiorẽ gratiam & virtutem abundantius in baptiſmo quando baptizatus fuit, quàm vnus paruulus quando baptizatur? Secũdo, quia in illis quæ ſunt alterius rationis in ſanctificãdo oportet aſsignare effectus alterius rationis, ſed ſacramenta veteris & nouę legis ſunt alterius rationis in ſanctificando: igitur eis correſpondet effectus alterius rationis in ſanctificando, ſed gratiæ maioris & minoris gradus non ſunt alterius rationis, magis.n. & minus, non diuerſificant ſpeciem: igitur &c. Hæc Aureolus in forma. Contra ſecundam concluſionem arguit Scot. probando ꝙ de potentia Dei abſoluta poſsibile eſt culpã originalem deleri ſine gratiæ infuſione, cuius contrarium innuitur in probatione dictę concluſionis. Primo ſic. Quæcũque ſibi inuicem repugnant circa aliquod ſubiectũ, mutuo ſe excludunt circa illud: ergo cui repugnant plura circa aliquod ſubiectum, illud poteſt per quodlibet illorũ expelli vel excludi ab illo ſubiecto, ſed culpę originali repugnat rectitudo in puris naturalibus etiam ſine gratia, patet de facto ſm magiſtrum ponẽtem hominẽ

Contra ſecundam concluſionem Scot. diſtinctio. 1. q. 6.

à Deo ſic conditum, patet etiam de poſsibili per rõnem, quia ſi non poſſet natura fieri recta rectitudine naturali ſine gratia, tunc gratia eſſet naturalis, licet non naturæ lapſę, tñ naturę in ſua propria rectitudine inſtitutę, illud.n. eſt naturale quod conſequitur naturam ſm ſe: ergo ſequitur ꝙ per ſolã rectitudinem & naturalẽ & ſine gratia poteſt culpa expelli. Si dicat ꝙ rectitudo abſolute potuit eſſe in natura abſque gratia, tñ poſt culpam non poteſt reſtitui abſque gratia collata. Contra illud & ſimul ad principale arguitur. Forma non habens eſſe alterius rationis non habet aliam irreparabilitatem à quocunque, quia.n. eſt talis forma & tale eſſe habens, ideo eſt reparabilis vel irreparabilis à quocunque, ſed forma non habet eſſe alterius rationis in ſubiecto ex hoc ꝙ eius oppoſitũ præceſsit in eo, vt patet de frigore & calore circa aquam: ergo forma non habet aliam irreparabilitatẽ à quocunque per hoc ꝙ eius oppoſitum præceſsit in ſubiecto, vt patet. Sed rectitudo naturalis ſi non præceſsiſſet ſuũ oppoſitum, poſſet ſeparari per te: ergo &c. Tertio ſic. Qualemcunque ſm formam abſolutam poteſt Deus hominem creare, etiam ſm talem formam abſolutam poteſt poſt culpam reparare, ſed in pura rectitudine naturali poteſt Deus hominem creare: igitur &c. maior patet, quia culpa nõ facit naturam in ſe eſſe aliam, nec quin ſit capax illius cuius prius fuit capax, agens autem diuinum poteſt illi imprimere quodcunque cuius eſt capax, & hoc ſine alio quocunque quod non includitur in ratione illius impreſsi, & maxime ſi id incluſum ſit poſterius ipſa forma impreſſa, ſed gratia eſt huiuſmodi reſpectu iuſtitiæ vel rectitudinis naturalis: ergo &c. Sed ſi inſtetur contra maiorem, quia Deus non poteſt de non virgine facere virginem ſecundum Hieronymum, & tamẽ à principio poteſt creare hominem virginẽ, non valet inſtantia, quia in maiori dictum eſt qualemcunque ſecundum formam abſolutam, & ſic non eſt inſtantia, quia quodcunque abſolutum importatum per virginitatẽ ſiue ſit perfectio in mente ſiue diſpoſitio in carne totum poteſt Deus reparare, ſed vltra iſta virginitas dicit quandam negationem actus præteriti, ſcilicet nunquam cecidiſſe mente vel carne in peccatum carnis. Ex quo autem actus præterijt non poteſt Deus facere quin præterierit. Vnde Philoſophus 6. Ethicorum cap. 3. commendat dictum Agathonis dicentis. Hoc ſolo priuatur Deus ingenita facere quæ facta ſunt, & ratio eſt, quia nulla factio poteſt eſſe non entis vel de non aliquo ente, quia maxime extendendo factionem quælibet eſt vel entis de non ente, vel non entis de ente, vt in annihilatione. Præteritum autem non eſt ens & ipſum non præterijſſe eſt aliud non ens: ergo non poteſt ex præterito fieri non præteritum. Quarto, quia gratia non opponitur formaliter peccato originali, nec modo dimittitur illud peccatum per collationẽ gratiæ, niſi quia gratia includit æquiualenter vel principaliter in acceptatione diuina iuſtitiam originalem quæ formaliter opponitur peccato originali. Hæc Scotus in forma. Contra eandem arguit Aureolus primo ſic. Quandocunque aliquod ſubiectum eſt tale quòd ipſum eſt ſuſceptiuum oppoſitorum & medij inter illa oppoſita non immediata, non videtur repugnantia quin aliquod agens poſsit illud reducere de vno extremo oppoſito ad medium, non reducendo ipſum ad aliud extremum, ſed ſtatus purorum naturalium eſt ſtatus medius inter culpam & gratiam, quia aliàs gratia eſſet ex puris naturalibus, & ſequeretur error Pelagij, vel peccatum ineſſet ex puris naturalibus, & ſequitur error Manichæi: ergo cum anima ſit ſuſceptiua culpæ & gratiæ, & ſimiliter ſtatus medij, ſequitur quòd non eſt repugnantia ꝙ Deus omnipotens faciat animam tranſire de ſtatu culpæ ad ſtatum naturalem non deducendo ipſam ad gratiam. Secundo arguit probando quòd baptiſmus & circunciſio non differant penes hoc quòd baptiſmus prius delet culpã, & circunciſio prius remittit obligationem ad pœnam. Primo quia vbi vnum ſequitur & ineſt propter aliud vt propter cauſam propriam, non conuenienter aufertur ſecundum, nõ ablato primo. Verbi gratia, medicus volens curare morbũ conatur præſcindere prius cauſam, nec poſsibile eſt morbum curari cauſa relicta, ſed culpa in habente originale erat cauſa obligationis ad carentiã viſionis: ergo Deus qui eſt medicus ordinatiſsime ſanans animam prius curat

Idem. 5. Phyſ. Tex. com. 7.

Cur Deus nõ poſſit facere quòd prçterita nõ fuerint ſecundũ Scot.

cauſam morbi: ergo prius delet culpam. Secundo, quia ſi circũciſio prius deleret obligationem quàm culpam, ſequitur quòd in aliquo inſtanti rationis eſſet aliquis dignus viſione, & in peccato originali. Per te enim quodam ordine rationis eſt prius abſolutus ab obligatione ad carentiam viſionis, quàm ſit deleta culpa originalis, & tunc in inſtanti quo culpa eſſet, ineſſet ſimul vtrũque, ſcilicet culpa, & ſpes diuinæ viſionis, quod eſt impoſſibile: igitur & cęt.

Contra eãdẽ concluſionem Duran. diſt. 1. q. 7.

Contra eandem concluſionem potiſsime contra aliqua contenta in probatione arguit Durandus primo, quia vt dicit, culpa originalis vel actualis non eſt priuatio gratię formaliter & directe, ſed ſolum meritoriç, quia propter meritum culpæ, vel potius demeritum Deus aufert gratiam, ſi peccãs prius eam habebat. Propter demeritum etiam Adæ Deus abſtulit gratiã ab omnibus de ſtirpe eius deſcendentibus per viã naturalis generationis, quam gratiam Deus omnibus illis infudiſſet ſi Adam non peccaſſet, ſed ipſa culpa originalis vel actualis non eſt formaliter priuatio gratiæ, vt tua ratio aſſumit. Præterea. Priuatiue oppoſitorum alterum neceſſe eſt ineſſe ſubiecto apto nato, ſed Deus poſſet facere ꝙ aliquis eſſet ſine culpa originali & actuali & ſine gratia, ſicut ſi quis miraculoſe formaretur de limo terræ vt Adam, talis enim nõ haberet culpam originalem neque actualem, neque eſſet neceſſe, quòd Deus daret ei gratiam, quod etiã aliqui æſtimauerunt de Adam in ſuà creatione: gratia ergo & culpa originalis vel actualis non opponuntur priuatiuç, vt neceſſe ſit ſemper alterum ineſſe ſubiecto. Hæc ille. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Ad arg. Aure. cõtra primũ.

QVantum ad tertium articulum reſpondendũ eſt obiectionibus ſupradictis. Et quidem ad primum Aureoli contra primam concluſioné dicitur primo ꝙ ſacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex opere operato, vt dictũ fuit in probatione concluſionis, ſacramenta vero nouæ legis illo modo cõferunt gratiam; & nõ ſolum ex opere operante vel ex deuotione ſuſcipientis. Dicitur ſecundo, ꝙ nec in Sacramentis veteris legis conferebatur regulariter gratia niſi in circunciſione, ita quòd circunciſio erat cauſa ſine qua non, & non cauſa per quam vel aliqualiter effectiua collationis gratiæ, alia vero ſacramenta neutro modo erant cauſatiua gratiæ ex opere operato, licet vſus eorum & deuota ſuſceptio eſſet meritoria accedẽtibus ad ea cum charitate, vt diffuſe dicit S. Thom. præſenti diſtinctio. q. 1. artic. 5. in ſolutione ſecundæ quæſtiunculæ, & tertia parte. q. 62. artic. 6.

Circuncifio quomodo erat cauſa gratia.

Dicitur tertio, quòd poſito ſed non conceſſo quòd omnia ſacramenta veteris legis conferrent gratiam tanquam cauſa ſine qua non, & ſacramenta nouæ legis conferant gratiam per virtutem eis inhærentem, adhuc ſacramenta nouæ legis arguuntur eſſe excellentiora, & digniora, & vtiliora Sacramentis veteris legis. Et ad probationem in oppoſitum dicitur quòd minor eſt manifeſte falſa, quia illa ſacramenta quæ nullo modo cauſant gratiam nec introductiue, nec diſpoſitiue, nec principaliter, nec inſtrumẽtaliter nullo modo ſunt dicenda vtilia ad ſuſceptionem gratiæ, licet vſus talium poſsit eſſe vtilis ad hanc, & ſic opus operans erit vtile, ſed non opus operatũ. Sicut enim dicit Sanctus Thomas prima parte. q. 5. artic. 6. in ſolutione ſecundi. Illa proprie dicuntur delectabilia quæ nullam habent aliã rationem appetibilitatis niſi delectationem, cum aliquando ſint noxia & inhoneſta. Vtilia vero dicuntur quæ nõ habent in ſe vnde deſiderentur, ſed deſiderantur ſolũ vt ſunt ducentia in alterum, ſicut ſumptio medicinæ amare. Honeſta vero dicuntur quæ in ſeipſis habent vnde deſiderentur. Hæc ille. Ex quo patet quòd nihil dicitur vtile niſi ducat in alterum, & per conſequens ſit cauſa aliqualiter effectiua vel diſpoſitiua illius ad quod ducit. Tunc ad primam probationem huius minoris dicitur ꝙ ſi aliqua medicina nullo modo cauſat nec efficit ſanitatem, ſed ſolum in ſumptione illius datur ſanitas nõ tamen per illam, conſtat quòd illa nullo modo eſt vtilis ad ſanitatẽ, licet aliquid concomitãs illam ſit vtile ad ſanitatem, puta illud quod ſanitatem aliqualiter efficit vel principaliter & diſpoſitiuç, medicina autem quç aliquo modo efficit ſanitatem vtilis eſt illo modo quo efficit. Ad ſecundam probationem dictç minoris dicitur quòd ſacramenta quæ nihil efficiunt ad gratiæ ſuſceptionem, nec habent reſpectu illius aliquam veram cauſalitatem, non habent appetibilitatem veram & propriam ratione ſui effectus ex quo nullũ habent effectum proprie loquendo, ſed ſunt ſigna effectus alieni, & nullo modo ſui. Vſus vero talium qui dicitur opus operans habet illam appetibilitatem & vtilitatem, & conſequenter talia ſacramenta poſſunt dici appetibilia & vtilia ratione ſui vſus, & ſic remotę & multũ de per accidens ſunt appetibilia propter gratiam non cuius ſint cauſa, ſed occaſio.

Sacra... vete. le... erant...

Ad primã confirmationem patet ex prædictis, quia ſacramenta veteris legis nullum habent effectũ ſpiritualem gratificum, ideo omnia iſta argumenta falſum implicant & contradictoria dum ex vna parte dicunt ſacramenta veteris legis habere effectum, & ex alia tollũt omnem effectiuitatem & cauſalitatem veram ab eis, vt dictum eſt. Ad ſecundam confirmationem dicitur ꝙ in Sacramentis nouæ legis eſt ponenda virtus inhærens vt patuit in quæſtione præcedenti. Dicitur ſecundo, ꝙ virtus illa diligibilis, & appetibilis, & vtilis eſt propter ſuum effectum, ſed ſacramenta nullam virtutem habẽtia nullum habent effectum, & conſequenter nullo modo ſunt diligibilia propter ſuum effectum. Dicitur tertio, ꝙ poſitio quę ponit ſacramenta nouę legis habere veram rationem cauſalitatis effectiue reſpectu gratiæ, & ꝙ habent veraciter effectũ gratificum verius ſaluat dignitatem & excellentiam eorum ſupra ſacramenta veteris legis quã contraria opinio quę nullo modo põt ſaluare prædicta. Cum vero vlterius arguens recitat quandam reſponſionem ad dicta ſua, dicitur ꝙ non neceſſario habemus ſuſtinere prædictam reſponſioné, quia non lego alicubi S. Tho. illam reſponſionem poſuiſſe. ſ. ꝙ ſacramenta veteres legis differant à Sacramentis nouæ legis principaliter & duntaxat in hoc ꝙ noua cõferunt gratiam in maiori gradu quàm vetera, ſed potius ꝙ noua conferunt gratiam effectiue, vetera vero nequaquam.

Differen... ter ſacram... ta vete... noua.

Item quia in ſuſceptione nouorum datur gratia excellentior, & forte alterius ſpeciei quam in ſuſceptione veterum appellando large gratiam characterem & ornatum & alios effectus ſacramentales in nouorum ſuſceptione collatos, & per hoc patet reſponſio ad ambas improbationes dictę reſponſionis ſi eam oporteat ſuſtinere. Veruntamen ſicut recitatum fuit in improbatione ſecundæ concluſionis S. Tho. tertia parte. q. 70. artic. 4. dicit quòd copioſiorem gratiam confert baptiſmus quàm circunciſio, & quòd imprimit characterem quem nõ conferebat circũciſio.

Baptiſmu... fert gratia... characte...

Et ſic ex prædictis patet ꝙ quicquid conferebatur in Sacramentis veteris legis confertur in ſacramentis nouæ legis, & adhuc plus. Item quòd ſacramenta nouæ legis conferunt gratiam & ex opere operato & ex opere operante in adultis rite ſuſcipientibus ea, & duplam gratiam conferant vel in duplici gradu ad gratiam collatam in Sacramentis veteris legis in quibus ſolum conferebatur vnica gratia, vel ſimpla, ſcilicet ex opere operante, & ſic patet quòd opinio noſtra ſaluat conuenienter differentiam vtrorunque Sacramentorum & excellentiam nouorum ſuper vetera, & plura alia circa hoc dicentur in ſequenti quæſtione. Ad primum Scoti contra ſecundam concluſionem dicitur primo quòd reſponſio ibi data eſt bona & ſufficiens. Illam enim ponit Sanctus Thomas in multis locis. Nam de veritate. quæſtio. 28. artic. 2. arguit ſic in quarto loco. Contrariorum mediatorum vnum poteſt remoueri ſine hoc quòd aliud inducatur, ſicut nigredo poteſt expelli abſque inductione albedinis, ſed inter ſtatum culpæ & ſtatum gratię eſt aliquod medium ſcilicet ſtatus naturę conditæ in quo ſecundum quoſdam homo neque gratiam habuit neque culpam: ergo non eſt neceſſarium ad remiſsionem culpæ quòd aliquis gratiam accipiat. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit quòd ſuppoſita illa opinione quòd Adam aliquo tempore neque gratiam neque culpam habuerit, quamuis hoc à quibuſdam non concedatur, dicendum eſt quòd nihil prohibet aliqua contraria eſſe mediata reſpectu alicuius ſubiecti ſimpliciter accepti quæ ſunt immediata quantum ad tempus determinatum. Sicut cæcum & videns ſunt mediata in cane, non tamen poſt nonum diem. Similiter ergo homini reſpectu ſtatus naturæ conditæ gratia & culpa comparantur, vt contraria mediata, ſed poſt illud tempus, quo Adam gratiam accepit vel accipere potuit, ita etiam quòd in omnes eius poſteros tranſiret, nullus caret gratia

Eandem ... traria po... eſſe con... mediata ... pliciter, ... mediata ... dum temp...

gratia niſi per culpam actualem vel originalem. Hęc ille. Item prima ſecundæ. q. 113. artic. 2. in ſolutione primi ſic dicit. Plus requiritur ad hoc ꝙ offendenti remittatur offenſa quàm ad hoc ꝙ ſimpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Poteſt enim apud homines cõtingere ꝙ vnus homo aliquem alium nec diligit nec odit, ſed ſi eum offendat ꝙ ei dimittat offenſam, hoc non poteſt contingere abſque ſpeciali beneuolentia. Beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ, & ideo licet antequam homo peccet poſsit eſſe ſine gratia & ſine culpa, tñ poſt peccatum nõ poteſt eſſe ſine culpa niſi gratiã habeat. Hæc ille. Et eſt reſponſio directe ad argumentum prærecitatum. Similem reſponſionem ad ſimile argumẽtum ponit 4. ſen. diſtin. 17. q. 1. artic. 3. quæſtiuncula prima in ſolutione ſecundi, vbi ſic dicit. Quamuis non ſequatur poſitio gratię ad remotionem vel negationem culpæ, tñ deſtitutio culpæ prius exiſtentis nõ poteſt fieri niſi per gratiam, quia illa innocentiæ bonitas, quę inter vtrunque media videtur nõ ſufficeret ad hoc ꝙ dignum redderet immunitate ab infinita offenſa commiſſa prius, quamuis ſufficeret vt immuné redderet illum in quem peccatum nõ præceſsit, in eo enim qui peccauit requiritur ꝙ non ſolum peccatum abſit actu, ſed etiam ꝙ peccatum prius commiſſum expietur & quodammodo tegatur, quod fieri non poteſt ab aliquo habente infinitam virtutem. Hæc ille. Vnde ad huiuſmodi declarationem notãdum eſt ꝙ ipſe in principali reſponſione ſic dicit.

Neceſſitas po... di habitus ... ſorum in ani...

Neceſsitas ponendi habitus virtutum infuſos in animã eſt ex hoc ꝙ illi actus qui homini neceſſarij ſunt ad vitam æternam conſequendam ſunt ſupra humanæ naturæ facultaté, quia proprię vires non ſufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo ſumma habet infinitaté ex obiecto, & per conſequens actus ſuos meritorios oportet eſſe aliquo modo infinitę virtutis, vt ſint tali fini proportionati, ita offenſa in Deum commiſſa habet quandam infinitaté ex eo in quem commiſſa eſt, ideo ad culpæ remiſsioné non ſufficit humana natura, & propter hoc oportet ꝙ ad eius remiſsionem ſicut ad merendum vitam ęternam gratia infundatur. Hæc ille. Item prima ſecundæ vbi ſupra ſic dicit. Homo peccando Deum offendit, offenſa autem non remittitur alicui niſi per hoc ꝙ animus offenſi pacatur offendenti, & ideo ſecundum hoc peccatum nobis remitti dicitur ꝙ Deus nobis pacatur, quę quidem pax conſiſtit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei quantum eſt ex parte actus diuini eſt æterna & immutabilis, ſed quantum ad effectũ qué nobis imprimit quandoque interrumpitur, prout. ſ. ab ipſo quandoque deficimus, & quandoque iterũ recuperamus. Effectus auté diuinę dilectionis in nobis qui per peccatũ tollit eſt gratia qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit, & ideo non poſſet intelligi remiſsio culpæ niſi eſſet infuſio gratiæ. Hæc ille. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Sicut dilectio Dei non ſolum conſiſtit in actu voluntatis diuinæ, ſed etiã importat quendam gratiæ effectum, ita etiam hoc quod eſt Deum non imputare peccatum homini importat quendam effectũ in illo cuius peccatum nõ imputatur. Quod enim alicui nõ imputatur peccatum à Deo, ex diuina dilectione procedit. Hæc ille. Item de veritate vbi ſupra ſic dicit. Remiſsio peccatorum nullo modo ſine gratia gratum faciente eſſe poteſt. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt ꝙ cum in peccato ſint duo. ſ. auerſio & conuerſio, remiſsio & retentio peccati nõ reſpiciunt conuerſionem, ſed magis auerſionem, & illud quod ad auerſionem ſequitur. Et ideo cum aliquis deſinit habere voluntatem peccandi non ex hoc ipſo eſt ſibi peccatum remiſſum, etiam ſi in contrariam tranſeat volũtatem.

Deſiſtere à peccatis non ſufficit ad remiſsioné peccatorum.

Dicit enim Auguſt. in lib. de nuptijs & concupiſcentia. Si à peccato deſiſtere hoc eſſet nõ habere peccata, ſufficeret vt hoc nos moneret ſcriptura. Fili tu peccaſti, nõ adijcias iterum. Non autem ſufficit, ſed addidit. Et de priſtinis deprecare vt tibi remittantur. Secundum hoc ergo peccatum remitti dicitur, quòd auerſio & ea quæ cõſequuntur illam ex actu peccati præterito conſequens ſanatur. Sunt autem tria ex parte auerſionis ſeſe concomitantia, ratione quorum ſine gratia peccatorum remiſsio fieri non poteſt, ſcilicet auerſio, offenſa Dei, & reatus. Auerſio autem intelligitur à bono incõmutabili quod quis poterat habere, reſpectu cuius ſe impotentem fecit, aliàs auerſio non eſſet culpabilis. Non ergo poteſt prædicta auerſio remoueri niſi fiat coniunctio ad bonum incommutabile, à quo homo per peccatũ diſceſſit. Hæc autem coniunctio non eſt niſi per gratiam per quã Deus mentes inhabitat, & mens ipſi Deo per amorem charitatis inhæret. Vnde ad ſanandum prædictam auerſionem requiritur gratiæ & charitatis infuſio, ſicut ad ſanationem cæcitatis requiritur reſtitutio potentiæ viſiuę. Offenſa etiã quæ ex peccato ſequitur ſine gratia aboleri non poteſt, ſiue accipiatur offenſa ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit, ſiue ex parte Dei ſecundum ꝙ peccatori eſt offenſus ſecundum illud Pſalm. Odiſti omnes qui operantur iniquitatem. Quicunque enim rem aliquam digniorem indigniori ſupponit, iniuriam ei facit, & tanto amplius quãto res eſt dignior. Quicunque enim in re temporali finem ſibi conſtituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipſo quãtum ad effectum ſuum pręponit creaturam creatori, diligens plus creaturam quàm creatorem, finis enim eſt quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit peccantis contra Deum infinita offenſa ex parte dignitatis eius, cui per peccatum quodammodo fit iniuria dũ ipſe Deus contemnitur & eius præceptum. Vnde ad hanc offenſam abolendam non ſufficiunt vires humanæ, ſed requiritur munus diuinæ gratiæ. Ipſe etiam Deus dicitur peccatori offenſus vel eum odire, nõ odio quod opponitur amori quo diligit omnia, ſic enim nihil odit eorum quæ fecit, vt dicitur Sapien. 11. ſed opponitur amori quo diligit Sanctos bona ęterna eis præparando. Huius autem amoris effectus eſt donum gratiæ gratum facientis. Vnde offenſa qua Deus homini offenditur non remouetur niſi per hoc quòd gratiam dat. Reatus etiam peccati non ſolum eſt obligatio ad pœnam ſenſibilem, ſed præcipue ad damni pœnam quæ eſt carentia gloriæ. Vnde reatus non tollitur quandiu non datur homini vnde poſsit ad gloriam peruenire, hoc autem eſt gratia, ideo ſine gratia peccatorum remiſsio fieri non poteſt. Hæc ille. Item ibidẽ ſexto loco arguit ſic. Peccatum poſtquam actu tranſit dicitur remanere ſecundum Auguſt. lib. de nuptijs & concupiſcentia, inquantum actus peccati pręteritus imputatur ad pœnam: ergo econuerſo dicitur remitti ſcḋm ꝙ non imputatur ad pœnam ſcḋm illud Pſal. Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum. Sed imputare vel nõ imputare ponit aliquid tẽtum in Deo imputante vel non imputante: ergo ad remiſsioné peccati non requiritur gratia in eo, cuius peccatum remittitur. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ ſicut dilectio Dei qua diligit nos conſequenter aliquem effectum in nobis relinquit. ſ. gratiã per quam digni reddimur vita æterna ad quam nos diligit, ita hoc ipſum quod eſt Deum non imputare nobis delicta ex cõſequenti relinquit aliquid in nobis per quod à reatu prędicto digni ſimus abſolui, & hæc eſt gratia. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ anima creaturæ rationalis poteſt creari ſine culpa & ſine gratia, tñ ex quo peccauit nõ poteſt eſſe immunis à culpa & reatu & offenſa Dei, & ab auerſione ſine infuſione gratiæ gratum facientis.

Cum dicitur non poſſe ſine gratia culpã remitti, an intelligatur ď potentia ordinata.

Et puto ſine temeraria aſſertione quòd hoc non ſolum eſt impoſsibile potentiæ Dei ordinatæ, immo potentiæ Dei abſolutæ. Tamen vt ſecurius loquamur reſtringamus dicta & dicenda ad potẽtiam Dei ordinatam. Et tunc ad improbationem prædictę reſponſionis & ad ſecundum principale iuxta verba arguentis dicitur primo quòd argumentum peccat in forma, cum ſit ex puris negatiuis. Dicitur ſecundo, quòd dato ꝙ poſſet reduci ad bonam formam, maior eſt falſa, ſcilicet ꝙ forma non habens eſſe alterius rationis non habet aliam irreparabilitatem, ſi loquatur de irreparabilitate quocunque modo dicta. Conſtat enim quòd vita nullo modo poteſt reparari per naturam in eodem ſubiecto, in quo mors præceſsit niſi per multa media, & idem eſt de cæcitate poſt viſum, & de multis habitibus poſt ſuas priuationes, & de hoc Ariſtoteles in fine 8. Metaphyſ. in illo cap. De materiali autem ſubſtantia.

Tex. com. 2.

Vbi S. Tho. ſic dicit. Quæcunque ſic tranſmutantur adinuicem ſicut ex vino fit acetum, & animali fit mortuum, non fit conuerſio tranſmutationis niſi redeatur ad materiam. Sicut ſi ex mortuo debet fieri animal viuum, oportet ꝙ redeatur in materiam primam, inquantum cor-

tum corpus mortuum resoluitur in elementa,& iterum ordine debito venitur ad constitutionem animalis, & simile est de aceto & vino. Et huius ratio est, quia materia quandocunque se habet ad diuersa ſm ordinem nõ potest ex posteriori redire in id quod præcessit ſm ordinẽ. Sicut in generatione aĩalis ex cibo fit sanguis, & ex sanguine fit menstruum,& semen ex quibus generatur animal. Non potest autem mutari ordo vt scilicet ex semine fiat sanguis, aut ex sanguine cibus nisi per resolutionem in primam materiã, eo ꝙ cuiuslibet rei est determinatus modus generationis. Et similiter quia materia vini nõ comparatur ad acetũ nisi per vinum.s. inquãtum est corruptio vini, & similiter est de mortuo & viuo,& de cæco & vidẽte & cæteris huiusmodi. Et ideo à talibus priuationibus nõ fit reditus ad habitum nisi per resolutionem ad primam materiã. Si autẽ fit aliqua priuatio, ad quam materia ordinatur immediate quæ.s. nihil significet nisi negationem formæ in materia sine ordine ad formam, à tali priuatione põt fieri reditus ad formam, sicut à tenebris ad lucem quæ nihil aliud sunt quam absentia lucis in diaphano. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ aliquã irreparabilitatem habet forma ex hoc ꝙ suum oppositum & sua priuatio præcessit in eodẽ subiecto potissime vbi talis priuatio importat non solum negationem formæ in subiecto, immo deprauationem, corruptionẽ, inhabilitatem subiecti ad talem formam, tunc enim forma non potest reparari nisi subiectum prius reparetur & habilitetur & idoneum reddatur ad recipiendum formam. Sic autem est in proposito. Nam priuatio naturalis rectitudinis per peccatum originale importat negationẽ talis rectitudinis in anima, & cum hoc tria indisponentia animam ad recipiendũ naturalem rectitudinem.s. auersionẽ à Deo, offensam Dei, & reatum pœnę, ad quorum abolitionem requiritur infusio gratiæ gratũ facientis, vt patet per prædicta. Et ideo argumentum non concludit ꝙ naturalis rectitudo possit reparari post peccatum sine gratiæ infusione. Conceditur tñ ꝙ potest reparari cum infusione gratiæ,& ideo non est simpliciter irreparabilis, sed est irreparabilis ſm q.d. quia.s. nõ addito nec immediate. Dicitur vlterius ꝙ posito sed non concesso ꝙ rectitudo naturalis posset restitui vel reparari sine gratiæ infusione, non tñ sequitur ex hoc ꝙ peccatũ originale possit remitti simpliciter & perfecte sine gratiæ gratum faciẽtis infusione, cuius ratio est, quia vt dictũ est tale peccatum non solum importat negationem talis rectitudinis, verum etiam quędam alia. Et ideo positio naturalis rectitudinis non tolerat peccatum originale simpliciter, sed ſm quid, vtputa quãtum ad deordinationem subiecti in se non quo ad deordinationem subiecti in ordine ad Deum, nec quo ad reatum pœnæ extrinsecę. Sciendum autem ꝙ rectitudo naturalis animæ rationalis põt intelligi & accipi tripliciter. Primo modo prout importat aliquid positiuum absolutum vel respectum naturalem animæ humanæ ante peccatum Adæ sine pluri: secundo modo prout importat prædictum positiuum,& cum hoc negationem, & carentiã omnis obliquitatis culpę originalis & actualis in potentijs aĩæ susceptiuis vitij & peccati: tertio modo ꝓut importat duo prædicta & vltra hoc carentiam cuiuslibet effectus & sequelę peccati siue sit macula, siue reatus, siue diminutio boni naturæ, siue inclinatio habitualis vitiosa, siue offensa Dei aut quodcunque aliud ex peccato derelictum. Hac distinctione præmissa dr̃ ꝙ naturalis rectitudo primo modo dicta põt à Deo post peccatum reparari sine infusione grãe gratũ facientis,& de illa probant argumenta Scoti quæ prętendunt rectitudinem naturalem esse quãdam formã absolutam sine cuiuscunque respectus aut negationis importatione, sed rectitudo naturalis secundo & tertio modo dicta non põt post peccatum reparari sine infusione grãe gratum faciẽtis, nec de tali rectitudine procedunt argumẽta Scoti, quia rectitudo taliter dicta nõ est quid pure positiuũ absolutũ, sed quædam alia includit,& ex hoc melius intelliguntur prædicta & post dicenda, & sic põt patere responsio ad primum principale Scoti, & similiter ad replicam cõtra responsionẽ S.Tho.& ad secundũ principale contra secundã conclusionẽ. Ad tertium principale contra eandem dr̃, primo, ꝙ forte forma arguendi peccat per sophisma figurę dictionis, quia mutatur quid in quale, qa maior loquitur de forma absoluta,& minor de forma pure & pręcise accepta, ideo nõ recte subsumitur minor sub maiori. Dicitur secundo ꝙ si forma arguendi debite ordinetur, oportet ꝙ maior sic intelligatur ꝙ ſm qualemcũque formam absolutam, & solam præcisam puram põt Deus hominem creare, ſm talẽ solam præcisam puram, hoc est sine pluri potest illum post culpam mortalem originalem vel actualẽ recreare absque aliquo addito, & in hoc sensu maior negatur vt patet per prędicta. Nec valet probatio maioris, cum falsum assumat.s. ꝙ culpa non reddat naturam aliquo modo incapacẽ illius cuius prius capax fuerit loquendo de capacitate immediata, quia vt prius visum fuit natura ante culpam fuit capax immediate innocentiæ à culpa,& immunitatis à pęna. Post culpam aũt nõ est capax talium nisi mediante gratia gratũ faciente, & per consequens nec rectitudinis naturalis quæ lęditur per peccatum tam originale quàm actuale, vt ostendit S.Tho. prima secundæ.q.85.artic.3. Nec sanatur nisi per gratiam, vt idem ostendit ibidem.q.109.artic.2. Dicitur tertio, ꝙ posito ꝙ Deus recrearet hominem ſm rectitudinem naturalem, hoc est cũ omnibus formis absolutis, in quibus creatus fuit, hoc non sufficeret ad remissionem vel deletionem peccati originalis postea subsecuti simpliciter dictam vt sępe dictum est, quia adhuc cũ omnibus illis possent stare illa quæ sunt principalia in peccato originali.s. auersio, offensa,& reatus pœnæ. Et ideo ad perfectam deletionem peccati originalis vel actualis mortalis requirit̃ restitutio nõ solum formarum absolutarum prius habitarũ vel consimilium in specie, verum etiam multarum negationum & respectuum qui sine gratia gratum faciente nequeunt reparari, vt dictum est. Dicitur quarto ꝙ licet virginitas corporalis importans solam integritatem carnis possit post eius amissionem per Deum reparari sine gratia gratũ faciente, non tamen virginitas spiritualis si contingat eam per culpã mortalem amitti potest sine prædicta gratia reparari, sicut nec aliæ virtutes vel status virtutum Deo accepti. Vel breuius ad hæc & ad omnia pręcedentia in hoc argumento dr̃ iuxta pręmissam distinctionem de rectitudine naturali ꝙ hoc argumentum solum cõcludit ꝙ Deus potest reparare virginitatem sicut & naturalem rectitudinẽ si vtrunque horum importet pręcise formã absolutã sine infusione gratiæ, non aũt si dicant absolutum cũ negatione, quia rectitudo naturalis hoc modo sumpta nullo modo sine gratia potest reparari, virginitas aũt nec cum gratia, nec sine gratia reparari põt. Ad quartum eiusdem dr̃ ꝙ qualitercunque gratia gratũ faciens opponatur peccato originali siue formaliter siue virtualiter siue demeritorie, aut alio modo, tñ constat ꝙ ad peccatum originale & actuale mortale consequuntur multa quæ siue gratię gratum facientis infusione deleri & aboleri nõ possunt. Ad primũ Aureoli contra eandem conclusionem patet solutio per superius dicta, quia licet status culpę & grę non sint cõtraria immediata respectu humanę naturę simpliciter acceptę, sunt tñ cotraria immediata post tempus innocentię & in statu naturę lapsæ & temporę nũc currenti quo ad descendẽtes ab Adam modo naturali, nec propter hoc sequit̃ ꝙ gratia sit naturalis homini nec culpa. Dicitur secundo, ꝙ argumentũ nõ est proprie contra conclusionem, quia dato ꝙ aliquis de statu culpę trãsferretur ad statũ rectitudinis naturalis quo ad omnia absoluta, quæ includit non transeundo per statum gratiæ, non tñ ex hoc habetur ꝙ peccatũ mortale originale vel actuale sine gratia gratũ faciente possit deleri, quia pura naturalia tali puritate.s. per remotionem quoruncunque positiuorum absolutorum contrariorum naturę nõ excludunt peccatũ mortale prętéritũ quo ad omnes eius effectus relictos quicquid sit de peccato mortali pręsenti. Ad secundũ eiusdem dr̃ primo ꝙ illud dictũ quod arguens impugnat non continetur formaliter vel virtualiter in nostra cõclusione. Veruntñ illud dictum ponit S.Tho.4.sent. pñti dist.q.2.art.4.in solut.2.questiunc.vbi sic dicit. Peccatũ quod ex alio cõtrahitur cõueniens est vt per aliũ tollatur. Et ideo in quocũq; statu post peccatũ fuit aliqđ remediũ per qđ orig.peccatũ ex virtute passionis Christi tolleret̃. Et iterũ, qa nõ poterat puer natus antequã haberet vsum liber.arbit. se ad grãm prępararet, ne oĩno sine remedio relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari quod ex ipso opere operato peccatum aboleret, & tale remedium fuit circuncisio. Et ideo ab omnibus cõceditu quòd peccatũ auferrebat sicut significat ablationem,& in hoc cum Sacramentis nouę legis quodammodo conueniebat ꝙ efficiebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circuncisio peccati dimissionem à posteriori. In peccato originali sunt tria, scilicet culpa reatus, carentia diuinæ visionis, & fomes. Prima duo totaliter tolluntur, sed tertiũ per sacramenta diminuitur. Et ideo circuncisio quę erat particularis abscisio directe significabat & causabat diminutionem fomitis, & per consequens auferebat reatum carentiæ diuinæ visionis,& per consequens culpam. In baptismo autem econuerso, quia prius destruit culpam cuius ablutionem significat ablutio exterior & etiam causat, & per consequens destruit alia. Hæc ille. Veruntamen hunc modum loquendi nõ legi in summa nec alijs dictis suis vbi loquitur de efficacia circuncisionis. Ideo tale dictum non habemus necessario sustinere ratione præcedentium cõclusionum. Dicitur secundo, ꝙ qui vult dictum illud sustinere potest probabiliter dicere ꝙ ille ordo quem prætendunt dicta Beati Thom. inter sublationem reatus & deletionem culpæ non est ordo durationis, sed ordo naturæ, vel rationis, & naturalis intelligentiæ, vel figurationis, aut alicuius significationis voluntarię à Deo institutę. Et si contra istũ ordinem obijcitur dicitur ad primam obiectionem ꝙ quia causalitas Dei est realis effectiua & principalis, ideo Deus primus delet culpam quàm tollat reatum. Sed quia causalitas circuncisionis respectu talium effectuum erat mére significatiua vel figuratiua & non realiter effectiua, ideo sicut prius secundum naturam & rationẽ significabat diminutionem fomis quàm sublationem reatus, & prius sublationem reatus quàm deletionem culpæ, ita & prius dicebatur hoc quàm illud causare vel efficere. Ad secundam obiectionem dicitur quòd secundum prædicta nihil aliud concludit nisi quòd in aliquo instanti rationis vel naturę significatur sublatio reatus in quo non significatur deletio culpæ,& hoc non est inconueniens. Sciendum etiam est quòd nõ est inconueniens aliquid esse prius secundum ordinem causæ materialis quod est posterius secundũ ordinem causæ efficientis vel finalis, vt sæpe dicit S.Thom. de remissione culpæ & infusione gratiæ. Et similiter nõ est inconueniens aliquid esse prius secundum ordinem causę instrumentalis quæ non efficit nisi significando quod tamen est posterius secundum ordinem causæ principalis &c. Ad primum Durandi contra eandem conclusionem, respondet Petrus de Palude dicens quòd illa obiectio non valet, quia licet culpa actualis & gratia non opponantur priuatiue, sed demeritorie, tamen culpa originalis nihil aliud est formaliter nisi priuatio gratiæ propter peccatum Adæ. Et non est meritum aliquod nec demeritum in paruulo, qui sicut propter alienum & nõ suum meritum saluatur, sic propter alienum & non suum demeritum damnatur, & licet posset Deus de limo terræ producere hominem sine culpa & gratia in puris naturalibus, tamen Deus dedit Adæ pro se & pro sua tota posteritate gratiam infundendam & iustitiam transfundendã sub pacto non peccandi. Vnde quicunque est de posteritate Adæ, aut est in peccato Adæ, aut suo, aut habet gratiã. Et ideo mox vt sibi aufertur culpa, datur gratia. Hæc Petr. in forma,& quidem bene & conformiter dictis S.Tho. de veritate.q.28.artic.2.in solutione quarti quæ recitata fuit superius in solutione primi argumenti Scoti contra secundam conclusionem. Veruntamen quod dicit Petr. peccatum originale non esse aliud formaliter nisi priuationem gratię propter peccatum Adæ, oportet sane intelligi. Dicit enim S.Thom. prima secundæ.q.82.artic.3.ꝙ priuatio originalis iustitiæ per quam volũtas subdebatur Deo est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio viriũ animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale. Inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur ꝙ inordinate conuertuntur ad bonum commutabile, quę quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia,& ita peccatũ originale materialiter quidem est concupiscentia; formaliter autem defectus originalis iustitiæ. Hæc ille. Et prima parte.q.95.artic.1. ostendit ꝙ originalis iustitia includebat donũ gratiæ gratum facientis. Ex quibus apparet ꝙ nec peccatũ originale nec actuale est formaliter sola priuatio gratiæ, licet omne peccatum mortale actuale vel originale includat talem priuationem in recto, vel in obliquo intrinsece vel extrinsece. Et cum dicit arguens ꝙ probatio nostræ conclusionis fundatur in hoc ꝙ peccatum originale & gratia priuatiue opponuntur, dicitur ꝙ ad probationẽ conclusionis sufficit ꝙ peccatum originale includat priuationem gratiæ aliquo modo,& ideo tolli non potest sine collatione gratię, prǽsertim quia omne peccatũ mortale originale aut actuale relinquunt in anima quædam quæ sine infusione gratiæ tolli non possunt, sicut sępe dictum est. Vltra hoc S.Tho. de veritate.q.28.art.2. arguit sic quinto loco. Plus potest Deus in reparãdo quàm homo possit in corrumpendo, sed homo potuit à statu naturę in quo gratiam non habebat corruere in statum culpæ: ergo Deus potest hominem à statu culpæ reducere in statũ naturæ sine infusione gratiæ. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ & si Adam in statu suæ conditionis gratiam non habuerit ſm quosdam, ponitur tamen ab eisdem, ꝙ ante casum gratiam adeptus est. Vnde à statu gratię cecidit & non solum à statu naturæ. Et si à solo statu naturę cecidisset, nihilominus ad expiationem infinitæ offensę donum diuinæ gratiæ requireretur. Hæc ille. Ad secundum Durandi patet per prędicta. Ad argumentum pro quæstione respondet S.Tho. tertia parte.q.62.artic.3.in solutione tertij vbi sic dicit. De hoc inquit multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerũt ꝙ per circuncisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non iustificatur à peccato nisi per gratiam, ſm illud Rom.3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Et ideo alij dixerũt ꝙ per circuncisionem conferebatur gratia quantũ ad effectus remotiuos culpæ, sed non quantum ad effectus positiuos. Sed hoc etiã videtur esse falsum, quia per circuncisionem dabatur pueris facultas perueniẽdi ad gloriam quæ est effectus vltimus positiuus gratiæ. Præterea ſm ordinem causæ formalis priores sunt naturaliter effectus positiui quã priuatiui, licet ſm ordinem causæ materialis sit econuerso, forma enim non excludit priuationem nisi informando subiectũ. Et ideo alij dicunt ꝙ circuncisio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum positiuum qui est facere dignum vita æterna, nõ tñ quantũ ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum. Quod aliquando etiam mihi visum est, sed diligentius consideranti apparet hoc etiam non esse verum. Minima.n. gratia põt resistere cuilibet concupiscentiæ & mereri vitam æternam. Et ideo melius dicendum vr̃ ꝙ circuncisio erat signum Dei iustificantis, vnde Apost. dicit Rom.4. ꝙ Abraham accepit signum circuncisionis signaculũ iustitiæ fidei, ideo in circuncisione conferebatur gratia inquantum erat signum passionis Christi futuræ. Hæc ille. Et nota ꝙ non dicit ꝙ circuncisio causaret gratiam vel daret aut conferret, nec ꝙ per eã daretur aut conferretur, sed ꝙ in ea confrrebatur, quia sic erat signum & non efficiens, nisi sicut causa sine qua non. Similia dicit.q.70.arti.4. prout recitatum fuit in probatione secundæ conclusionis. In de veritate autem.q.28.art.2.in solutione duodecimi sic dicit. Sacramenta significando causant hoc enim causant quod figurãt. Et quia circuncisio habet significationẽ in remouendo, ideo eius efficacia directe ordinabatur ad remotionem culpæ originalis, sed ex consequenti ad gratiam, siue ex virtute circuncisionis gratia daretur per modum, quo datur ex virtute baptismi, vt quidã dicunt, siue daretur à Deo concomitante circuncisionem. Et sic remissio culpæ non fiebat sine gratia, tamen illa gratia non ita perfecte reprimebat concupiscentiam, sicut gratia baptismalis. Vnde difficilius erat concupiscentiæ resistere circunciso quam baptizato,& occasione huius lex vetus dicebatur occidere occasionaliter quamuis circuncisio intra legis Moysacę sacramenta non contineatur, eo ꝙ nõ est ex Moyse, sed ex patribus, vt dr̃ Ioan.7. Et si in circunsione aliqua gratia dabatur, nõ est contra hoc quod dr̃, lex vetus iustificabat. Hęc ille. Item in pręsenti distinctione.q.2.art.4. in solutione primi argumenti tertiæ quæstiunculæ sic dicit, vt prius recitatũ fuit. Sicut in Sacramento Altaris est aliq d ex vi Sacramẽti, aliquid aũt ex naturali cõcomitãtia, circuncisio principaliter ordinata erat ad ablationẽ culpę, sed ex

Per peccatum tria in anima producuntur.

Nota hic quomõ vnit fantasia Scot. & Petri de Aquila.

Ad deletionem peccati originalis quid requiritur.

Virginitas corporalis quid importat.

Ad argu. Aureo. contra eandem.

In peccato original. sunt tria mala.

Deus prius delet culpã quã reatum.

Ad argu. Dur. contra eandẽ [illegible] conclusione tertia.

Ad secundum Scoti & ad primum Aureol. contra secundam.

Lex vetus occidit. Idem supra conclusione secunda.

consequenti ad collationem gratiæ. Hæc ille. Ex quibus omnibus apparet quòd licet S.Thom. in aliquibus locis visus fuerit sensisse quòd circuncisio ex opere operato & per virtutem inhærentem delebat culpam vel conferret gratiã aut vtrunque, tamen in tertia parte determinauit quòd nec circũcisio nec aliquod Sacramentum veteris legis contulit gratiam nec abstulit culpam ex opere operato, nec per virtutem inhærentem. Tamen in circũcisione remittebatur culpa & conferebatur gratia ex diuina virtute concomitante, non autem in alijs Sacramentis veteris legis. Aliter autem est in baptismo & alijs Sacramentis nouæ legis. Tunc ad dictum Bedę qui videtur asimilare circũcisionem baptismo in modo conferendi gratiam dicitur, quòd dictum illud est sic intelligendum quòd scilicet in vtroque datur vel dabatur gratia non tamen per vtrunque, quia in baptismo datur per baptismum sicut per coefficiens instrumentale dispositiuum gratiæ, non autem in circuncisione quæ nihil penitus coefficiebat. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

QVAESTIO. III.

Vtrum Sacramenta veteris legis possint post passionem Christi sine peccato mortali obseruari.

ITERVM circa primam distinctionem quarti sententiarum & duas sequentes quæritur. Vtrum Sacramenta veteris legis posint post pasionem Christi sine peccato mortali obseruari. Et arguitur quòd sic. Non enim credendum est quòd Apostoli post acceptionem Spiritus sancti mortaliter peccauerunt, eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, vt dicitur Lucæ vltimo, sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Actis 12.cap. quòd Paulus circuncidit Timotheum. Et Actis 21.cap. quòd Paulus secundum consilium Iacobi assumptis viris purificatus est, cum eis intrauit templum annuncians expletionem dierum purificationis donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio: ergo sine peccato mortali possunt post Christi pasionem legalia Sacramenta obseruari.

IN oppositum arguitur, quia dicit Apostolus Gal.5.cap. Si circuncidimini, Christus nihil vobis proderit, sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale: igitur circuncidi & alia Sacramenta legalia obseruare post Christi pasionem est peccatum mortale.

Ordo quæstionis obseruandus.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones obiectorum.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Sacramenta veteris legis & aliæ cerimoniæ legales cessauerunt quo ad vim obligandi, & quo ad vtilitatem eorum in aduentu Christi. Hanc conclusionem ponit Sanctus Thomas quarto sententiarum distinctio.1.quæst.2. artic.5.quæstiuncula secunda, vbi sic dicit. Triplex est præcipua ratio cessationis legalium. Vna est, quia lex fuit instituta ad significandum gratiam noui Testamenti, quæ per Christum facta est, & ideo adueniente Christo cessare debuerunt, sicut veniente corpore cessat vmbra. Et hanc causam tangit Apostolus Hebr. 10.cap. Vmbram habens futurorum bonorum & cætera. Alia est ex imperfectione, quia in legalibus gratia non conferebatur quam oportebat in nouo Testamento dari. Sicut enim virtus rei naturalis rei naturali proportionatur, ita virtus Sacramentalis Sacramento, vnde oportuit alia Sacramenta institui, in quibus amplior gratia conferretur. Et hanc causam asignat Apostolus Heb.7. Reprobatio quidem fit prioris mandati propter infirmitatem & inutilitatẽ: tertia accipitur ex parte eorum quibus lex data est qui erant paruuli, & ideo erant paulatim à pristina consuetudine Idolatriæ abstrahendi, vt sic eis concederetur ea offerre Deo, quæ prius Idolis obtulerunt vel offerri viderunt, sicut Rabi Moyses dicit. Sed postmodum quãdo ad perfectam ętatem genus humanum peruenit, debuit ab his obseruantijs liberum esse. Et hanc causam tangit Apostolus Galat.3.& 4.& Petrus Actis 15. ostendens illa legalia in onus esse imposita populo rudi. Hæc ille. Item ibidem in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit. Cum venit quod perfectum est, sic euacuari debet quod ex parte est, si ad idem ordinetur, quia gratia non facit per duo quod potest facere per vnũ, sicut nec natura. Circuncisio autem imperfecta erat respectu baptismi tripliciter. Primo quantum ad significationem, quia non ita expresse significabat emundationem totius hominis ab immundicia culpæ originalis, sicut ablutio baptismalis: secundo quantum ad efficientiam, quia non tam abundans gratia ad bene operandum & reprimendum fomitem dabatur in circuncisione sicut in baptismo: tertio quantum ad vtilitatem, quia non erat eius vtilitas ita communis sicut baptismi, cum haberet determinatum populum, determinatum sexum, determinatum membrum, & tempus. Sed in baptismo non ita accidit, & ideo adueniente tempore plenitudinis debuit cessare baptismo substituto. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit prima secundæ. q.103. artic.3. Ex quibus potest formari multiplex ratio pro conclusione. Secunda conclusio. Sacramenta legalia non possunt obseruari pro nunc sine peccato mortali. Hanc ponit S.Thom. præsenti distinctione vbi supra in solutione tertiæ quæstiunculæ. Hæc inquit quæstio videtur habere difficultatem ex quibusdam cõtrarietatibus quæ super hoc inueniuntur tam in canone quàm in dictis Sanctorum. Quandoque enim inueniuntur legalia esse obseruata tempore gratiæ, quandoque autem prohibita. Et de hoc etiam Petrus à Paulo redargutus videtur Gal.2.& ideo super hoc Hieronymus & Augustinus diuersa sensisse videntur. Volebat enim Hieronymus ꝙ legalia statim post pasionem Christi quantum ad illos ad quos gratia noui Testamenti manifeste diuulgata erat, fuerunt mortifera, sed Apostolos quadam pia dispensatione his vsos fuisse ad vitandũ scandalum Iudæorum, & ideo Petrum Iudaizans non peccauit dispensatoriè id faciens secundum quod dicitur prima Corinth.9.cap. Omnibus omnia facta sum. Et similiter Paulus dispensatorie eum redarguit, ne Gentiles exemplo Petri, quorum ipse Apostolus erat, sacramenta illa quasi necessaria quærerent, quia & ipse inuenitur pia simulatione ea seruasse, & sic vterque excusatur, & Petrus à culpa, & Paulus à procaci repræhensione. Sed quia non videtur conueniens quòd Apostoli contra veritatem doctrinę fecissent ad vitandum scandalum Iudæorum. Nec iterum conueniens quòd Paulus in Epistola ad Galat. aliquid simulate diceret, vbi dicit Petrum fuisse repræhensibilem, ideo Augustinus dicit aliter & melius quòd ante pasionem legalia fuerunt obseruanda ex necesitate diuinæ iusionis, & habuerunt adhuc effectum, sed post Christi pasionem ante diuulgationem Euangelij obseruari poterant à Iudęis ad fidem conuersis non spem in illis ponentibus quasi alicuius virtutis essent, aut quasi sine eis gratia Christi non sufficeret ad salutem, sed ne omnino videretur lex vetus reprobanda si statim quasi Idolatria fugeretur. Et hoc modo erat deducenda mater synagoga ad tumulum cum honore. Sed post diuulgationem Euangelij non solum non sunt salutifera, sed mortifera. Medio ergo tẽpore Petrus & Paulus & alij Apostoli legalia obseruabant, non simulatoriè, sed vere. Petrus tamen incaute se habuit in obseruatione legalium nimis condescendens Iudæis illis, qui legalia illa obseruanda esse dicebant, ita vt aliqui exemplo eius inducerentur ad ea obseruanda quasi necessaria, & ideo vere repræhensibilis erat, & aliquam leuem culpam incurrit, & Paulus vere & non dispensatiue ipsum repræhendit. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Ante Christi pasionem quando Christus ea seruauit non erant mortua nec mortifera, sed salutifera, tempore vero Apostolorum ante diuulgationem Euangelij erant quidem mortua quasi nullius existentia vtilitatis, sed non mortifera. Hæc ille. Item prima secundæ. quęst.103.artic.4. ponit eandem conclusionem vbi sic dicit. Omnes cerimoniæ sunt quędam protestationes fidei in qua cõsistit interior fidei cultus. Sic autem fidem interiorem potest homo protestari factis sicut verbis, & in vtraque protestatione si aliquid falsum homo protestatur peccat mortaliter, quamuis autem eadem sit fides quã habemus de Christo & quã antiqui Patres habuerunt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum & nos sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab ipsis. Nam ab eis dicebatur. Ecce vir-

Circuncisio imperfecta erat respectu baptismi tripliciter.

Seruans legalia iudaizans.

Sacramenta legalia quandoque fuerũt necessaria, quandoque mortua, quandoque mortifera.

Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræsentamus per verba præteriti temporis dicentes quòd concepit & peperit. Et similiter cerimonię veteris legis significabant Christum nasciturum & passurum, nostra autem Sacramenta significant ipsum vt natum & passum. Sicut ergo peccaret mortaliter qui nunc suam fidem protestãdo diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant, ita etiam peccaret mortaliter si quis nũc cerimonias obseruaret quas antiqui pie & fideliter obseruabant. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum. Iam non promittitur nasciturus passurus resurrecturus, quod illa Sacramenta quodammodo personabant, sed annunciatur quòd natus sit passus sit resurrexit, quod hæc Sacramenta quæ à Christianis aguntur iam personant. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Circa hoc diuersimode sensisse videntur Hieronymus & Augustinus. Hieronymus enim distinxit duo tempora. Vnum tempus ante pasionem Christi in quo legalia non erant mortua quasi nõ habentia vim obligatoriam aut expiatoriam pro suo modo, nec etiam mortifera, quia non peccabant ea seruantes. Statim autem post pasionem Christi incęperunt esse non solum mortua quasi non habentia virtutem & obligationem, sed etiam mortifera, ita scilicet quòd peccabant obseruantes ea. Vnde dicebat quòd Apostoli nũquam legalia obseruauerunt post pasionem Christi secundũ veritatem, sed solum quadã pia simulatione, scilicet ne scandalizarent Iudęos, & eorum conuersionem impedirent, quæ quidem simulatio sic intelligenda est, nõ quidem ita quòd illos actus secundum rei veritatem nõ facerent, sed quia non faciebant tanquam legis cerimonias obseuantes. Sicut si quis pelliculam membri virilis abscinderet propter sanitatem non causa legalis circuncisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur ꝙ Apostoli ea occultarent propter scandalum quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd simulatione vterentur in his quæ pertinent ad salutem fidelium, ideo conueniẽtius Augustinus distinxit tria tempora, scilicet vnum quidem ante pasionem Christi, in quo legalia non erant mortua, nec mortifera. Aliud autem post Euangelij diuulgationem, in quo legalia sunt & mortua & mortifera. Tertium autem est tempus mediũ, scilicet à pasione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij, in quo legalia fuerunt quidem mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera, quia illi qui conuersi erant ad Christum vt Iudæi poterant illa legalia licite obseruare, dum tamen non sic ponerent spem in eis vt ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi sine legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex Gentilitate ad Christum non erat causa, vt ea obseruarent, & ideo Paulus circuncidit Thimoteum qui ex matre Iudæa natus erat. Titum autem qui ex Gentilibus genitus erat circuncidere noluit. Ideo autem voluit Spiritus sanctus vt non statim prohiberetur his qui ex Iudæis conuertebantur obseruatio legalium, sicut inhibebatur his qui ex Gentilibus conuertebantur gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, & à Deo semper prohibitus, ritus autem legis cessabat tanquam impletus per pasionem Christi, vtpote à Deo in figura Christi cõstitutus vel institutus. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Mendacium in protestatione fidei catholicę est peccatum mortale, sed obseruatio legalium inquantum huiusmodi pręsenti tempore facta est mendacium circa protestationem fidei: ergo & cęt. Tertia conclusio. Baptismus non obligauit ad sui susceptionem, nec cadebat sub præcepto ante pasionem Christi. Hanc ponit S.Tho. 4.sententiarũ. distinct.2.q.1.artic.4. quæstiuncula tertia vbi sic dicit. Sacramenta nouæ legis dupliciter instituta sunt. Primo ad documentum & exercitium quoddam, & sic potuerunt esse ante pasionem Christi: secundo quantum ad necesitatem & obligationem, & sic eorum institutio non fuit ante pasionem, quia ad huc legalia non fuerunt mortua. Vnde à tempore prædicationis Christi vsque ad pasionem Sacramenta nouæ legis simul currebant cũ legalibus, & vtraque ad salutem operabantur. Sic ergo quantum ad secundum modum institutionis omnia simul in pasione Christi instituta sunt. Sed quantum ad primum oportuit vt primo instituerentur illa quæ sunt maioris necesitatis, vnde statim in principio prędicationis prædicauit pœnitentiam, vt legitur Matth.4.& baptismum docuit, vt legitur Ioan.3. alia Sacramenta processu temporis instituit & docuit. Hæc ille. Item tertia parte. quæstio.66.articul.2. sic dicit. Sacramenta ex sua institutione habent quòd gratiam conferant. Vnde tunc videtur aliquod Sacramentum institui quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus quando Christus est baptizatus. Vnde tunc vere baptismus institutus fuit quantum ad ipsum Sacramentum. Sed necesitas vtendi hoc Sacramento inducta fuit hominibus post pasionem & resurrectionem. Tum quia in pasione Christi terminata sunt figuralia Sacramenta, quibus succedit baptismus & alia Sacramenta nouæ legis. Tum etiam quia per baptismum figuratur homo pasioni & resurrectioni Christi inquantum moritur peccato, & incipit nouam vitam iustitiæ, & ideo oportuit Christum pati prius & resurgere quàm hominibus indiceretur necesitas se configurandi morti & resurrectioni eius. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Homines nõ debebant multiplicibus figuris characterizari per Christum, qui venerat sua veritate figuras impletas auferre, & ideo ante pasionem suam baptismum institutum non posuit sub præcepto, sed voluit homines ad eius exercitium assuefieri & præcipue in populo Iudæorum, apud quem omnia facta figuralia erant, vt Augustinus dicit contra Faustum. Post pasionem vero & resurrectionem non solum Iudæis, sed etiam Gentilibus suo pręcepto necesitatem baptismi imposuit dicens. Euntes docete omnes gentes. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Sacramenta non sunt obligatoria nisi quando sub præcepto ponuntur, quod quidem non fuit ante pasionem. Quia enim ante pasionem Dominus dixit Nichodemo Ioann.3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei, magis videtur ad futurum respicere quàm ad præsen tempus. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Sacramenta nouæ legis non cadebant sub præcepto, nec erant obligatoria durantibus legalibus Sacramentis, sed sacramenta legalia obligabant vsque ad pasionem & resurrectionem Christi: ergo & cętera. Quarta conclusio. Sacramenta nouæ legis conferunt gratiam alterius rationis quàm sit gratia donorum & virtutum. Hanc conclusionem ponit Sanctus Thomas tertia parte. quæstio.62.artic.2. vbi sic dicit. Gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ inquãtum participat quandam similitudinem diuini esse. Et sicut ab anima fluunt eius potentiæ, ita & à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animę, quę dicuntur dona & virtutes, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem Sacramenta ad quosdam effectus speciales necessarios in vita Christiana, sicut baptismus ordinatur ad quandam spiritualem regenerationem qua homo moritur vitijs & fit membrum Christi, qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ, & eadem ratio est in alijs Sacramentis, sicut ergo virtutes & dona addunt super gratiam communiter dictam quandam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum, ita gratia Sacramentalis addit super gratiam communiter dictam & supra virtutes & dona quoddam diuinum auxilium ad consequendum Sacramenti finem. Et per hunc modum gratia Sacramentalis addit super gratiam donorum & virtutum. Hæc ille. Similia dicit quarto sententiarum distinctio.1.quæstio.1. articulo quarto in solutione quintæ quæstiunculæ, vt fuit recitatum prima quęstione huius distinctionis. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Ad speciales effectus gratificos distinctos à communibus actibus potentiarum animę requiritur speciale principium gratificum, sed Sacramenta nouæ legis ordinantur ad tales effectus: ergo conferunt speciale principium gratificum. Hoc autem dicitur gratia communi nomine. Et in hoc primus articulus terminatur.

Discordia inter August. & Hierony. de tempore legalium.

Cur non statim post pasionem Christi repudiata sunt legalia.

Cõtra primũ & secundum Sct. distin.3. q.4. in secundo principali.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam & secundam conclusiones arguit Scotus. Ipse nãque primo vult probare quòd circuncisio non aliter obligauit post mortẽ Christi quam ante, & quòd Iudæi nõ aliter tenebantur vel non tenebantur vsque post Christi Ascensionem. Primo, quia nullus aliter se habet ad aliquam legem, nisi quia est sibi aliter promulgata, sed post passionem Christi antequã Apostoli prædicassent baptismum non fuit baptismus aliter promulgatus quàm ante: ergo per consequens non habuerunt se aliter ad circuncisionem quam ante. Secundo, quia ab eodem habent pręcepta vim obligandi & medendi & curandi. Patet per Bedam super illud Iohan.3. & ponitur in littera distin.1. Nisi quis renatus fuerit &c. Qui nunc per Euangelium suum terribiliter ac salubriter clamat, nisi quis renatus fuerit &c. terribiliter dicitur propter artã obligationem salubriter propter efficacem medelam. Ille dudum clamabat per legem: Masculus cuius caro preputij circuncisa nõ fuerit, peribit anima eius de populo suo; sed circuncisio habuit vim medẽdi vsque ad eius reuocationem, sed per solam Christi mortem non est aliter reuocata quã prius. Patet ex ratione præcedenti, quia nõ erat aliter promulgata. Tertio. Post mortem Christi vsque ad tempus promulgationis Iudæi tenebantur circuncidere paruulos suos, quia nullo modo constabat eis de reuocatione circuncisionis, non autem contulit eam paruulo nisi vt vtile & necessariũ ad salutem, quia tenebatur ponere spem in ea, sicut prius: ergo tenebantur necessario habere opinionem de circuncisione, quod nihil est dictu, quia Deus nullũ decipit, nec obligat necessario ad decipiendũ. Quarto. Nunquã fuit homo relictus sine rimedio certo, de quo esset certus quòd erat remedium certum, sed illo tempore post passionem ante publicationem Euangelij nullum fuit certum remedium Iudæis datum de nouo, quia nec publicatum: ergo remansit idem quod prius ęque certum remedium sicut prius. Hæc Scotus.

Idem vbi supra secũdo loco directe cõtra secundam.

Vlterius vult probare directe contra secundam conclusionem ꝙ post publicationem Euangelij poterant sine peccato legalia obseruari. Primo, quia Actis 12. legitur de Paulo ꝙ ascendit in Hierusalem, & ibi de consilio Iacobi & aliorum fratrum post quartam synodum habitã hierosolymis purificatus secundũ legem ascendit templum, & obtulit sacrificium pro se. Quia aũt Euangelium esset ibi solenniter publicatũ patet Actis 12. Dixit Iacobus. Vide quot milia hominum in Iudæa crediderũt, & omnes ęmulatores sunt legis: ergo stante tanta publicatione Euangelij ibi & ipso Paulo & Iudæis cõuersis approbatur obseruatio legis, & ipse Paulus ibi inter tot Christianos opus legis impleuit. Quo aũt tempore fuerit ista Pauli conuersio purificatio & obligatio secundũ legem conuinci potest partim ex processu Actuum, partim ex Magistro historiarum. Istud enim fuit ante captionem Pauli per sex dies, sicut patet Actuum 21. Ista autẽ captio fuit circa principium Regis Neronis, quia tertio anno Neronis venit Romam secundum magistrum historiarum. Nero autem incępit regnare circa vigesimum annum post passionẽ Christi. In tanto aũt tempore videtur Euangelium satis publicatũ, vbi tamen Paulus maxime seruauit legalia. Hęc Scot.

Contra tertiã cõclusionem arguit Scot.

Contra tertiam conclusionem arguit Scot. probando ꝙ si ante passionem Christi baptismus fuit sub consilio, tunc circuncisio non fuit sub præcepto. Primo quia si vnum præceptũ impositum reuocat totaliter aliud, consilium seu monitio de vno facit aliud non necessarium, quia cuius actus præceptum est alterius prohibitio, eiusdem actus consilium est licentia de nõ obseruando reliquum: ergo si præceptum de baptismo erat prohibitio circuncisionis quantum ad fructum, sequitur ꝙ consilium de baptismo erat reddens circuncisionem non necessariã. Secundo, quia si ante passionẽ aliquis Iudęus ad prædicationem Christi vel Petri paruulũ baptizasset & nõ circũcidisset, si paruulus fuisset mortuus fuisset saluatus, quia recepisset gratiã in baptismo, à prima enim institutione baptismus cõtulit gratiam. Si dicatur ꝙ paruulo sufficisset baptismus, sed pater peccasset nõ circũcidendo illum. Contra, Pater ante octauum diem potuit paruulum suum baptizare, & ex quo ille habuit remedium contra originale, & hoc pater credidisset, nam credidit baptismum efficacem ad hoc, tunc videtur ꝙ non tenebatur necessario prouidere paruulo de alio rimedio. Hęc Scotus in forma. Contra quartã conclusionem arguitur à nõ nullis, quorum dicta recitat Petrus de Palude sic primo. Sicut se habet sanitas per artem restituta ad sanitatem per naturam, sic gratia Sacramentalis ad virtutes, quia Sacramenta sunt quædam medicinę, sed illa est eadem 7. Meta. ergo &c. Secundo per idem tollitur inquantum priuat bonum oppositum, & inquantum lędit subiectum diminuendo habilitatem ad illud. Vnde & visus miraculose restitutus qui tollit cęcitatem & indispositionem, est vnus & idem cum visu naturali, sed peccatum vnum & idem est quod priuat gratiam & corrumpit potentias animæ per maculam: ergo eodem tolleretur formaliter quantum ad vtrunque. Tertio, quia eodem tollitur defectus potentiæ & perficitur potentia, cum enim defectus potentiæ dicat puram priuationem perfectionis, quę est imperfectio, positione habitus destruetur imperfectio: primo quidem ex parte materiæ: secundo perficietur potentia, sicut eodem lumine expellitur tenebra & illuminatur aer. Quarto, quia licet vni secundum diuersa opponantur plura, vt æquali maius & minus 10. Metaphys. tamen sicut vnum est peccatum quod habet inordinationẽ actus & imperficit potentias animæ, ita vna est virtus quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Quinto. Quia per idem recedit aliquid ab vno termino, & tendit ad oppositum, vt per leuitatem à centro sursum. Nec valet solutio qua dicitur ꝙ vt opponitur virtuti, & vt vulnerat, quia si oppositio ad virtutem esset formaliter per aliud quàm per vulnus bene requireretur aliud & aliud remedium, sicut in vulnerato qui cum hoc habet febrem, duplex requiritur sanitas, sed quando vtrunque est per idem, vtrunque tollitur per idem. Verbi gratia aer est tenebrosus per absentiã luminosi, & per interpositionem opaci, vnde requiritur lux formaliter expellens tenebrã, & remouens opacum interpositum, quod causat inhabilitatẽ ad lucem, sed si sola absentia lucis causat tenebram sola restitutio eius tollet vmbram quantum ad omnem eius effectum. Et sic est in proposito, quia peccatum non corrumpit potentiam animæ per habitum aliquem vel priuationẽ differẽtes ab habitu & priuatione oppositis virtuti, & ideo sola virtus restituta sufficit quo ad vtrunque &c.

Tex. com. — Tex. com. — Idem non est esse [illegible] bus terminis oppositis.

Nec valet quod dicitur ꝙ gratia Sacramentalis non erat necessaria in statu innocentiæ, sed gratia virtutum tunc erat necessaria, & sic videtur ꝙ non sint idem, quia licet gratia Sacramentorum & virtutum sit vna, tamen fuit necessaria hęc & non illa in statu innocentiæ, inquantum huiusmodi, sed tamen id quod vtraque fuit necessarium, sicut sanitas per medicinam restituta non est necessaria ei qui nunquam fuit infirmus, est tamen necessaria infirmo, & tamen nõ differt à naturali nisi penes causam extrinsecam & accidentalem. Vel dicendum ꝙ gratia Sacramentalis nõ fuit necessaria in statu innocentiæ inquantũ confertur per Sacramenta nec inquantum ordinatur ad sanandum, sed inquantũ ordinatur ad bene operandũ fuit necessaria. Nec obstat secundo illud quod dicitur ꝙ scilicet contritus recipit gratiã Sacramentalem si non fictus accedat, non contritus autem nõ habet virtutẽ pœnitentiæ, nec per consequens alias virtutes, & sic videtur ꝙ non sunt idem, quia licet nullus adultus recipiat gratiam nisi non fictus, tamen nõ fictus potest carere gratia & virtutibus, vt si sit attritus & nõ contritus, nec tunc erit sine peccato & gratia, immo erit in peccato mortali, sed virtute Sacramenti attritio mutabatur in contritionẽ, & suscipiet gratiã virtutum & Sacramẽti. Sic.n. dicit F. Tho. super 4. sent. dist. 6. art. 3. q. 1. in vlt. argum. ꝙ sufficit attritio pręcedens ad excludẽdum fictionem, si aũt sit contritus, tunc suscipiet gratiam Sacramentalem, non per infusionem nouæ gratiæ, sed per augmentum præexistẽtis, sicut in illo qui bis vere pęnituit de eodem peccato. Nam in secũda susceptione Sacramenti constat ꝙ nulla gratia noua sibi infunditur, sed sola præexistẽs augetur, quia nouiter infusa esset eiusdẽ rationis cũ prima. Nec valet quod tertio dicitur ꝙ virtutes sunt cõnexę, sed gratię sacramentales nõ: ergo nõ sunt idẽ, quia nõ est simile, virtutes.n. habent connexionẽ, quia fluũt ab vna gratia, quę sine eis esse non potest, sed Sacramẽta nõ fluũt à gratia quæ sine eis esse põt. Nec valet ꝙ quarto consueuit argui, quia diuersorum effectuum sunt diuersæ causæ, sed effectus sacramentales sunt diuersi: ergo a diuersis gratijs, & sic non est vna. Et dicendum quòd diuersa sacramenta habent diuersos effectus qui sunt charactęres vel ornatus, non autem gratiæ. Vel dicendum quod ad diuersitatem causarum formalium, sequitur diuersitas effectus, non autem ad diuersitatem efficientiũ maxime instrumentaliũ. Sicut enim vna est sanitas quæ diuersis infirmitatibus potest tolli, & sic diuersis medicinis reparari, ita vna est gratia, quæ diuersis peccatis tollitur, & diuersis sacramentis reparatur. Hæc ille Petrus recitat dicta contrarię opinionis. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Nota hic & argumentis Scoti quo vsus lo vocatur [illegible] Thom.

Ad ar. Sco. cõtra primas duas conclusiones.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum eorũ quæ primo loco Scotus arguit contra duas primas conclusiones. Dicitur primo quòd circũcisio quantum est ex parte sui non obligauit iudęos post passionem Christi, sicut obligabat ante passionẽ. Cuius ratio est quia circũcisio sicut cætera legalia in passione Christi reuocata fuit, & terminũ accepit. De hoc Sanctus Thom. quarto sententiarum distintione prima quæstione secunda articulo quinto quæstiuncula secunda vbi arguit sic tertio loco. Præceptum non potest reuocari nisi per æqualem vel superiorem, sed Deus nunquam legitur reuocasse præceptum de sacramentis legalibus in noua lege: ergo adhuc durant. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd dominus ipso facto reuocauit adimplens, quæ in figuram præceperat obseruanda, & ideo in sui passione dixit consummatum est Ioa. Decimonono. Hæc ille.

Circuncisio sicut & cætera sacramenta legalia in passione Christi reuocata fuit.

Item prima secundæ quæstiõ. 103. articulo tertio in solutione secundi sic dicit. Mysteriũ redemptionis humanæ completum fuit in passione Christi, vnde tunc dominus dixit. Consummatum est, vt habetur Ioa. Decimonono, & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consummata. In cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum Matth. vigesimooctauo. Et ideo ante Christi passionem Christo prædicante & miracula faciente currebant simul lex & Euangelium, quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum. Et propter hoc mandauit dominus ante passionem suam leproso, vt legales cærimonias obseruaret. Hæc ille. Item ibidem in principali responsione articuli sic dicit. Omnia præcepta cærimonialia veteris legis ad cultum Dei sunt ordinata. Exterior autem cultus debet proportionari interiori cultui qui consistit in fide, spe, & charitate, vnde secundum diuersitatem interioris cultus debuit diuersificari cultus exterior. Potest autem distingui triplex status interioris cultus. Primus quidem secundum quem habetur fides & spes, de bonis cęlestibus, & de his per quæ in cœlestia introducimur, de vtrisq; quidem sicut de quibusdam futuris, & talis fuit status fidei & spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de cœlestibus bonis, sicut de quibusdam futuris, sed de his per quæ introducimur in cęlestia sicut de præsentibus vel præteritis, iste est status nouę legis. Tertius autem status est in quo vtraque habentur vt præsentia, & nihil creditur vt absens, nec speratur vt futurum, & iste est status beatorum. In illo autem statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens sed solum gratiarum actio & vox laudis, & ideo dicitur Apocal. 21. de ciuitate beatorum. Templum non vidi in ea, dominus Deus omnipotens templum illius est. Pari ratione cærimonię primi status, per quas figurabatur, & secundus, & tertius, veniente secundo statu cessare debuerunt, & aliæ cærimoniæ induci quæ cõuenirent illi statui cultus diuini, pro quo tempore illo in quo bona cęlestia sunt futura, beneficia autem Dei per quæ ad cœlestia introducimur sunt præsentia. Hæc ille. Ad hoc sunt expresse multa dicta sanctorum, Aug. & Hieronymi & communis opinio sanctorum doctorum quòd legalia omnem vim obligandi & omnem vtilitatem perdiderunt in passione Christi. Ex quibus patet quòd circũcisio non ita obligauit post passionem Christi sicut ante etiam loquendo pro tempore medio inter passionem Christi & eius ascensionem vel publicationem euangelij & baptismi. Dicitur secundo quòd nec iudæi pro illo tempore eodem modo obligabantur ad obseruationem circuncisionis sicut ante passionem Christi, quia tempore illo non obligabantur ad circuncisionem ex aliqua vi circuncisionis, nec ex diuino præcepto, quod erat renouatum in passione Christi, sed obligabantur ex quadam erronea conscientia qua credebant circuncisionẽ adhuc obligatoriã & salutiferam esse, & ex ignorantia qua nesciebant solum baptismum esse salutiferum, immo oppositum credebant, & forte in talem erroneam conscientiam & ignorantiam multi merito peccatorum præcedentium inciderant.

Quomodo obligabãt Iudei ad circũcisionem uel alia sacramenta legalia post passionem Christi De eodem infra ad tertiũ & quartum.

Conscientia autem erronea obligat ad non faciendum contra illam, sicut ostendit Sanctus Thom. in prima secundæ quæst. 19. art. quinto vbi sic dicit. Cum conscientia sit quoddam dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, idem est quærere vtrum voluntas discordans a ratione errante sit mala, quod est quærere vtrum conscientia errans obliget. Circa quod aliqui distinxerũt tria genera actuum, quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt indifferentes, quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd si ratio vel conscientia dictat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex genere, non est ibi error. Similiter si dictat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere. Eadem enim ratione præcipiuntur bona qua prohibentur mala, sed si ratio vel conscientia dictat alicui quòd illa quæ sunt secundum se malã, homo teneatur facere ex præcepto, uel illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errãs. Et similiter si conscientia vel ratio dictat alicui quòd illud quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quòd ratio vel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligat, ita quòd voluntas discordans a tali ratione vel consciẽtia errante, est mala & peccatum, sed ratio vel conscientia errans pręcipiendo ea quæ sunt per se mala vel prohibendo ea quę sunt per se bona & necessaria ad salutem non obligat, vnde in talibus voluntas discordans a ratione vel conscientia errante non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. In indifferentibus enim voluntas discordans a ratione vel conscientia errante est mala aliquo modo propter obiectum a quo bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secũdum quòd per accidens a ratione comprehenditur vt malum ad faciendum vel vitandum. Et quia obiectum voluntatis est id quod proponitur a ratione, ex quo aliquid proponitur a ratione vt malum, voluntas dum in illud fertur accipit rationem mali. Hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis vel malis. Non.n. solum illud quod est indifferens potest accipere rationem boni vel mali per accidens, sed etiam id quod est bonum potest accipere rationem mali, vel id quod est malum rationem boni propter apprehensionem rationis. Puta abstinere a fornicatione bonum quoddam est, tamen in hoc bonum non fertur voluntas nisi secundum quòd a ratione ꝓponit. Si igit̃ ꝓponit̃ vt malũ a rõne errante fert̃ in hoc sub rõne mali, vnde voluntas erit mala, quia vult malum, non quidem illud quod est per se malum, sed per accidens propter apprehensionem rationis. Et similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed volũtas non fertur in hoc nisi secundum quod a ratione proponitur. Vnde si a ratione proponitur vt malum, voluntas fertur in hoc vt in malum, non quia sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis, & ideo philosophus dicit sexto Ethicorum, quòd per se loquendo incontinens est qui non sequitur rectam rationem, per accidens autem qui non sequitur etiam falsam. Vnde simpliciter dicendum est quòd omnis voluntas discordans a ratione siue recta siue errante semper est mala. Hæc ille. Et similia ponit in multis alijs locis. Ex quibus apparet quòd iudæi habentes conscientiam erroneam dictantem legalia post passionem Christi esse obligatoria & salutifera, obligabantur ad non faciendum contra talem conscientiam. Vtrum autem sequendo talem conscientiã essent à peccato excusati, est idem quærere quod vtrum conscientia erronea excuset. De quo dicit Sanctus Thom. ibidem articulo sexto. Sicut quæstio qua quæritur, vtrum

con-

Vtrum conscientia erronea excuset.

conscientia erronea,liget est eadem cum quæstione præcedente,scilicet vtrum voluntas discordans a ratione errante sit mala,ita quæstio qua quæritur vtrum voluntas concordans rationi errāti sit mala est eadem cum illa qua quæritur,vtrum conscientia erronea excuset. Hæc autem quæstio dependet ab eo quod supra de ignorantia dictum est.

Quæ ignorantia excuset a pctō,& quæ nō.

Dictum est enim supra quòd ignorantia quandoque causat inuoluntarium,quandoque autem nō.Et quia bonum & malum morale consistit in actu in quantum est voluntarius,manifestum est quòd illa ignorantia quæ causat inuoluntarium,tollit rationem boni & mali moralis, nòn autē illa quæ inuoluntarium non causat.Ignorantia autem quæ est aliquo modo volita,siue directe,siue indirecte, non causat inuoluntarium.Et dico ignorantiam directe voluntariam,in quam fertur actus voluntatis,indirecte autem propter negligentiam,ex eo quod aliquis non vult illud scire quod scire tenetur.Si igitur conscientia errat errore volūtario,vel directe vel propter negligentiam , quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientiæ non excusat,quin voluntas concordans rationi vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error qui causet inuoluntarium prouenjens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque oī negligentia, tunc talis error nō nis vel conscientiæ excusat vt voluntas rationi erranti concordans non sit mala.

Error excusat quis est.

Puta si ratio errans dictat quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere.voluntas concordans huic rationi erranti est mala eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei,quam scire tenetur.Si autem ratio errat in hoc quòd credit aliquā mulierem submissam esse suam vxorem,& ea petente debitum velit eam cognoscere,excusatur voluntas eius vt non sit mala , quia error iste ex ignorantia circunstantiæ prouenit, quæ excusat & causat inuoluntarium.Hæc ille.

Iudęi in dupli ci ordine esse poterant, nota hic.

Ex quibus potest deduci quòd illi Iudęi qui ignorabant inuoluntarie tempus cessationis circuncisionis,& tempus obligationis baptismi ponentes spem in circuncisione,& eam obseruantes vt necessariam ad salutem excusabantur a peccato,non autem qui voluntarie ignorabant,& pertinaciter errabant,vel Christi doctrinam aut apostolorum repulerant , aut contempserat aut neglexerant . Dicitur tertio quod istud primum argumentum Scoti licet nō probet quòd circuncisio ęqualiter obligaret Iudæos tempore medio inter passionem & publicationem euangelij vel sacramentorum nouæ legis sicut ante,tamen satis bene probat quod illo tempore baptismus nō obligabat eos,quia nondum præceptum de baptismi susceptione erat promulgatum,& ideo non obligabat eos,apud quos nondum erat promulgatum actu vel ꝓxima potentia. Vnde Sanctus Thom.prima secundæ quæst. 90.articulo.quarto sic dicit.Lex imponitur aliis per modū regulæ & mensuræ.Regula autem & mensura imponitur per hoc quod applicatur his qui regulantur & mensurantur.

Proprium legis quod est.

Vnde ad hoc quòd lex virtutem obligandi obtineat quod est proprium legis,oportet quòd applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent,talis applicatio fit per hoc quod in noticiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Vnde promulgatio necessaria est ad hoc ꝙ lex suam habeat virtutem.Hæc ille.Item ibidem in solutione secundi sic dicit.Illi coram quibus lex non promulgatur obligātur ad legem seruandam inquantum in eorum notitiam deuenit per alios,vel deuenire potest promulgatione facta.Hæc ille.Ex quibus patet quod dictum est, scilicet ꝙ baptismus non obligat iudeos antequam præceptum de illius susceptione esset eis promulgatum actu vel potentia proxima.Quia si dicatur contra prædicta quòd sicut præceptum de baptismi susceptione non habuit vim obligandi ante suā promulgationem,sic præceptum de circuncisionis obseruantia non perdidit vim suam ante reuocationis promulgationem & ita non statim in passione Christi perdidit vim obligandi , sed solum tunc primo quando reuocatio legalium & institutio baptismi publicata fuit.Dicitur ad hoc quòd non est simile,quia plura requiruntur ad construendum quam ad destruendum,& ad hoc quod sententia aliqua vel præceptum superioris liget, quam ad hoc ꝙ non liget,quia ad secundum sufficit sola reuocato, ad primum autem non sufficit sola institutio,sed requiritur promulgatio.Verum licet sola reuocatio pręcepti tollat ei vim obligandi,tamē subditus cui datū est istud præceptū ligat ad illud obseruandum,donec sibi innotescat reuocatio nō quidem virtute præcepti, sed propter dictamen conscientiæ,vt supra dictum est.Patet igitur ex prædictis quid sit dicendum ad primum Scoti.

Ad reuocationem legis nō requiritur promulgatio de eodem supra ad primū.

Ad secundum eiusdem negatur minor Dicitur enim quòd per solam mortem Christi circuncisio fuit reuocata & penitus mottifera, quia ex tūc nō habuit vim obligandi nec medendi. Nec valet quod dicit de promulgatione,quia illa non est necessaria ad reuocationem legis, sicut est necessaria ad eius efficaciam,vt sup. dictum est.Licet possit dici quòd Christus verbo & facto promulgauit reuocationem legis in sua passione dicens : consummatum est. Ad tertium dicitur , quod tempore medio inter passionem Christi & promulgationem reuocationis & cessationis legalium Iudæi non tenebantur ex diuino præcepto ad circuncidendum paruulos suos , nec ad ponendum spem in circuncisione quasi in remedio salutifero, sed tenebantur & obligabantur aliunde, vt sæpe dictum fuit . Ad quartum dicitur quod tempore illo intermedio Iudæi habebant certum remedium contra originale paruulorum, s. fidem parentum, sine qua circuncisio non valebat,& a qua sola erat tota vtilitas circuncisionis, vnde illo tempore medio circuncisio exterior cum fide interiori erat remedium contra originale paruulorum, sicut ante passionem Christi non quidem ita quod tempore medio circuncisio aliquam virtutem effectiuam haberet,quia nec talem vnquam habuit ante passionē Christi,nec obligatoriam ex diuino præcepto , sicut habuit ante passionem,sed propter fidem interiorem, cuius circuncisio protestatio erat,licet falsa pro tunc.Et similiter ex obedientia & opere operante circuncidentis puerum , qui in hoc arbitrabatur obedire se diuino præcepto , licet false,& pro hac solutione facit illud quod dicit Sanctus Tho.tertia parte quæst 70.arti.quarto in solutione secundi vbi sic dicit.Sicut ante institutionem circuncisionis fides Christi futuri iustificabat tam pueros quam adultos ita etiam circuncisione data,sed antea non requirebatur aliquod signū protestatiuum huiusmodi fidei,quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus separati poterant adunari ad cultum vnius Dei,tamen probabile est ꝙ parētes pro paruulis natis & maxime in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent,vel benedictionem aliquam eis adhiberent,quod erat quoddam signaculum fidei,sicut adulti pro seipsis preces & sacrificia offerebāt.Hæc ille.Ex quo apparet quòd principale iustificatiuum, & remedium cōtra originale ex parte homines erat tam ante institutionem circuncisionis quàm tempore circūcisionis,non ipsa exterior circuncisionis,sed fides Christi futuri, & ideo nimirum si tempore illo intermedio fides illa profuit paruulis cum illa exteriori falsa , sed obedienti protestatione fidei modo præexposito.

Contingit si bet uirtutem habētem opinionem falsi adiunctam prodesse posse.

Nec est mirandum si obedientia habens aliquam falsam opinionem adiunctam possit alicui prodesse non quidem ratione falsitatis , sed ratione obedientiæ & amore veritatis,quia sicut dicit beatus Thom. secunda secundæ quæstio.prima artic.tertio in solutione primi.Quia verum est bonum intellectus,non est autem bonum appetitiuæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum excludunt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est quòd se habeat solum ad bonum.Virtutes autem perficientes partem appetitiuam non excludunt totaliter falsum.Potest enim aliquis secundum iustitiam aut temperātiam agere,aliquam falsam opinionem habens de eo circa quod agit.Hæc ille.Item tertio sen.dis. vigesimaquarta q. prima articu.primo quæstiuncula tertia arguit sic quarto loco.Latria per fidem dirigitur , sed in actu latriæ aliquis potest errare sicut qui credit esse hostiam consecratā,quæ non est consecrata,& eam adorat,ergo & fidei potest sub esse falsum.Ecce argumentum.Sequitur responsio. Dicendum est quod fides nō est de hac hostia rite cōsecrata, sed quod hæc hostia sit rite consecrata , hoc est humanæ æstimationis , & ex hac parte potest accidere error in latria. Hæc ille.Sic in proposito dico quod tempore intermedio inter passionem & promulgationem Baptismi ac renouationis legalium,Iudęi quibus nondum erat facta promulgatio

gatio prædictorum,habebant sufficiens remedium contra peccatum originale paruulorum videlicet fidem interiorē & obedientiam parentum,licet ipsi adhiberent circuncisionem falsam protestationem fidei ad quam non tenebantur ex præcepto diuino,sed ex dictamine conscientiæ errantis vt supra dictum est.

[illegible] existima[illegible] Iudæorū [illegible] proce[illegible].

Quia si dicatur quòd fides eorum interior falsa erat,cum crederent Christum futurum,qui tunc erat pręteritus,& ita illa falsa fides nullo modo poterat paruulum iustificare,nec ei prodesse. Respondetur quòd illa æstimatio falsa non procedebat ex habitu fidei theologicę,nec iustificabat puerum,sed illa æstimatio qua credebat Christum aliquando nasci,vel ante,vel tunc, vel post, illa procedebat ex habitu fidei,& erat vera & iustificabat paruulum.De hoc Sanctus Thom.secunda secundæ quæst.prima arti.tertio arguit sic tertio loco.Fides antiquorum fuit quòd Christus esset nasciturus,& hæc fides durauit in multis vsque ad prædicationem euangelij, sed Christo iam nato antequam prædicare inciperet,falsum erat Christum nasciturum,ergo fidei potest subesse falsum. Ecce argumentum.Sequitur responsio . Dicendum inquit quòd hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem quòd crederet eum quandoque nasci,sed illa determinatio temporis in qua decipiebatur non erat ex fide, sed ex coniectura humana.Possibile est enim hominem fidelem ex coniectura humana falsum aliquid æstimare , sed ꝙ ex fide falsum ęstimet,hoc est impossibile.Hæc ille .

Ad ar. Sco. cōtra secundam directe. Duplex publicatio euāgelii.

Ad primum eorum quæ secundo loco obijcit Scotus contra primas duas conclusiones,& directe contra secundam dicitur quòd publicatio euangelij duplex fuit.Prima quidem imperfecta qua scilicet per apostolos,ante alios prædicatum fuit mysteriū incarnationis,& passionis,resurrectionis,ascēsionis , & alij articuli fidei ad Christi diuinitatem & humanitatem pertinentes,& necessitas obseruandi sacramenta nouæ legis, & Christi præcepta,& huiusmodi.Alia vero publicatio euangelij dicitur perfecta qua scilicet nō solum prædicata sunt supradicta,verum etiam sufficientia & virtus nouæ legis sine obseruatione legalium , & inutilitas veterum legalium & eorum nocumentum.Et quòd ista distinctio sit recte facta patet ex glos.super Actuum.vigesimoprimo & magistrum in historijs,vbi distinguuntur quattuor synodi Hierosolymis celebratę.Ex quo potest concludi quòd non omnia pertinentia ad euangelium fuerint simul promulgata, sed per vices.Dicit enim Magister. Sic distingue quattuor synodos in primitiua ecclesia Hierosolymis cælebratas.Primam de substitutione Matthiæ.secundam de electione septem diaconorum:tertiam de legalibus,quando statutum est conuersis ad fidem ex gentibus non esse imponendum onus legalium, quando ascenderunt Paulus & Bernabas de antiochia in Hierusalem: quartam de qua hic agitur, quando constitutum est non prohibere iudęos ab obseruātijs legalibus dummodo non ponerent spem in eis . Hæc Magister & similia ponit gl.Rabani Actis. vigesimoprimo Ex quo patet quòd tempore quartę synodi nōdum virtus euangelij erat perfecte publicata . Oportet ergo quòd fieret post , quando determinatum fuit legalia esse non solum mortua,sed mortifera, quod quando factum sit non legi.

Solum post completam & perfectam publicationem euangeli legalia fuerit mortifera.

Dicitur ergo quòd post primam publicationem euangelij legalia sine peccato potuerunt obseruari a Iudæis nō ponentibus speciem in eis,& hoc modo Paulus legalia obseruauit,vt probat Scotus.non autem post secundam completam & perfectam publicationem nec tunc Paulus obseruauit ea,nec hoc arguit Scotus.Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem dicitur quòd maior nullam habet apparentiam,nisi in illis præceptis quæ sunt de oppositis actibus,vel de aliquis incomposlibilibus,vt puta de virginitatis obseruatione & matrimonio,vel de statu religiosi & laici,& similibus,tunc enim consilium de vno facit aliud non necessarium,& tollit eius obligationem.

Non est uniuersaliter uerum quod cōsiliū de uno ac[illegible] reuocante aliū tollat necessitatem illius alterius.

Vbi autē præcepta dantur de actibus nec oppositis nec incomposlibilibus,sed solum se habentibus vt perfectum & imperfectū, vel vt bonum & melius,tunc consilium de vno talium actu um non reuocat pręceptum de alio, nec tollit eius obligationem,sicut patet,quia consilium de charitate perfecta nō tollit obligationem præcepti de habenda qualicunque dilectione Dei & proximi:sic autem est in proposito,quia baptismus,& circuncisio non se habebant tempore illo sicut actus incomposlibiles aut oppositi,sed sicut perfectum & imperfectum,vt ostendit Sanctus Tho.tertia parte in multis locis,& quarto sen.dis.prima quæstio.secunda articulo quinto in solutione primæ quæst.Item potest dici quod maior est vera quando consilium sequitur præceptum reuocatiuum alterius non autem si præcedat illud.Sic autem fuit in proposito,quia ante passionem Christi non fuit datum præceptum reuocatiuum circuncisionis , ideo non valet. Ad secundum dicitur quòd responsio ibidem recitata est sufficiens,& ad improbationem eius dicitur quòd pater q baptizasset filium ante octauum diem licet prouidisset filio de remedio efficaci, tamen non prouidisset sibiipsi de obseruatione legis & præcepti, & ideo tanquam transgressor legis peccasset mortaliter , nisi circuncideret puerum octauo die,si puer adhuc viueret.De hoc Sanctus Thom. quarto sen.dist.prima.quæst.secunda articulo tertio in solutione primæ quæstiunculę sic dicit. Circuncisio & erat præceptum,& erat sacramentum . Octauus ergo dies erat de necessitate circuncisionis quantum ad obligationem præcepti,ita quòd reus trangressionis erat qui illud tempus non obseruabat,sed non erat de necessitate eius quantum ad efficaciam sacramenti,quia alio etiam tempore circuncisio facta suum effectum sacramentalem habebat &c. Hæc ille.Et quòd istud argumentum non valeat ostendit Sanctus Thom.in simili modo arguendi tertia parte.quæst. 68.art.primo vbi arguit sic tertio loco.Baptismus datur ad hoc quòd aliquis per gratiam a peccato mūdetur, sed hoc consequuntur illi qui sunt sanctificati in vtero sine baptismo,ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum. Ecce argumentum.Sequitur responsio.Illi inquit qui sunt sanctificati in vtero consequuntur quidem gratiam emundantem a peccato originali,non tamen ex hoc ipso consequūtur characterem quo Christo configuretur,& propter hoc si aliqua nunc sanctificantur in vtero,necesse est eos baptizari, vt ꝑ susceptionē characteris alijs mēbris Xpi cōformenē Hæc ille.similiter dico in ꝓposito quis paruulus baptizatus esset mundatus a culpa originali per gratiam , nō tamen sine circuncisione erat conformatus Abrahæ & residuo populo Dei,nec protestabatur passionem Christi futuram signo ad hoc instituto,ideo pater eius tenebatur illum circuncidere quantumcunque esset sanctificatus . De hoc Sanctus Thom.tertia parte quæst.68.arti.primo in solutione primi sic dicit.Nunquam homines potuerunt saluari etiam ante Christi aduentum nisi fieret mēbra Xpi quia vt dicitur Acti.quarto Nō est aliud nomē datū hominibus,in quo oporteat nos saluos fieri,sed ante aduentum Christi homines incorporabantur Christo per fidem futuri aduentus,cuius fidei signaculum erat circuncisio , vt apostolus dicit Rom.quarto.Ante vero quam circuncisio institueretur sola fides , vt Grego.dicit cum sacrificiorum oblatione,cum quibus suam fidem antiqui patres protestabantur,homines Christo incorporabantur. Post aduentum Christi etiam homines per fidem Christo incorporantur secundum illud Eph.tertio.Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. sed alio signo manifestatur fides rei iam præsentis quàm demonstrabatur quando erat futura,sicut aliis verbis significatur præsens præteritum & futurum,& ideo licet sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem ,fides tamen cuius baptismus est sacramentum semper necessaria fuit. Hæc ille.Ex quib. patet quòd ante passionem Christi iudæi tenebantur protestari passionem Christi futuram significatione circuncisionis,nec sufficiebat aliud signum,puta baptismus.Ad argumenta contra quartam conclusionem respondet Petrus de palude in tertia quæstione secundę distinctionis,vbi sic dicit.Singularis opinio Thom.est in contrarium & sic posset concordari quod ipse in quarto dicit sacramenta non attingere ad gratiam,sed ad ornatum , quod verum est de gratia gratum faciente, & in vltima parte dicit quod attingit ad gratiam,quod verum est sacramentalē,quę differt a prima Sed Thomas videtur velle quod ista gratia sacramentalis non solum differat a gratia gratum faciente, & virtutibus acquisitis,& infusis,& donis,sed etiam ab ipso ornatu vel charactere,quia dicit quòd gratiæ sacramentales

tales fluunt a gratia ſicut & virtutes,& ſic ſupponunt gratiam gratum facientem,quod non facit character nec ornatus,& pro iſta opinione eſt,quia vnumquodque ſacramentum eſt introductiuum in ſpeciale remedium contra ſpecialem defectum,ſiue ſit culpa,ſiue pœna ex culpa derelicta,ſiue quodcunque aliud,vnde cum effectus particularis reducatur in cauſam particularem non vniuerſalem immediatam,cum commune ſit ſacramentis nouæ legis gratiam & virtutes conferre, ſpeciale vero ſit vnicuique ſuppoſita gratia remedium præbere contra ſpecialem defectũ, videtur quòd vnumquodq; ſacramentum habet aliquem ſpecialem effectum contra ſuum proprium defectum, & hoc patet in ſingulis,ſicut pœnitentia contra omne peccatum actuale.Baptiſmus contra peccatum originale. Matrimonium contra concupiſcentiam. Confirmatio contra timiditatem & verecundiam.In confirmatione igitur audacia manifeſta,formaliter eſt per gratiam ſacramentalem,& non ſolum per virtutem fortitudinis,quæ maior datur in ſacramento quod plus confert de gratia, ſicut in euchariſtia & ordine.Et ſimiliter in euchariſtia maior temperantia infunditur quàm in matrimonio, ſed in matrimonio ſpecialis gratia ſacramentalis datur, vt ſciat vnuſque vas ſuũ poſſidere.Ergo in confirmatione eſt aliquod robur, gratia gratis data ſupponens tamen gratiam gratum facientem, & ſimiliter in matrimonio. In ordine vero datur ſpecialis gratia exequendi ſuum officium,& ſic de alijs. Si dicatur quòd per vnum ſacramentum plenius habetur effectus alterius ſpecialis,ſicut per baptiſmum actualia plenius remittuntur quàm per pœnitentiam,ergo a ſimili non eſt inconueniens per aliud ſacramentum plenius mederi contra concupiſcentias quàm per matrimonium & ſic de alijs.Hoc nõ valet,quia illud eſt per accidens,iſtud autem per ſe, ſcilicet collatio virtutum & augmentum in euchariſtia.Vnde ſi ſpecialia remedia in alijs ſacramentis eſſent per ſe ex gratia gratum faciente,& virtutibus per ſe non per accidens, euchariſtia plus remediaret ad omnia quàm cætera,& ſic alia ſuperfluerent. Ad quinque autem rationes pro alia opinione quæ ſunt contra iſtam eſt ſimul reſpondendum per intentionem illius quod ſupponitur,quia in omni ſacramento datur remedium contra ſpecialem defectum diuerſum,cui non ſubuenitur per gratiam gratum facientem per ſe& immediate nec per eius augmentum,cum ſe compatiatur,licet per gratiam gratum facientem tollatur culpa, & macula mortalis,& pœna æterna,quia iſta non poſſunt ſimul ſtare,tamen nec culpa venialis,nec pœna temporalis nec verecundia,nec concupiſcentia,nec multi alij defectus inclinantes ad peccatum qui ſtant cum ea etiam intenſa per eam tolluntur,quia nihil corrumpitur niſi a ſuo contrario,ergo eſt alia gratia contraria iſti defectui vel in iſtis defectibus per quam tolluntur vel remittuntur. Vtrum autem ex vno ſacramento iterato profluat gratia vna tantum ſpecie ante diuerſæ,dubium eſt.Et poſſet dici probabiliter quod quando defectus eſt vnius ſpeciei, tunc eſt vna ſicut in matrimonio & ſimilibus,ſed quando defectus eſt vnius generis licet ſit differens ſpecie,tunc forte gratiæ differunt ſpecie,ſicut in ſacramento pœnitentiæ de eodem peccato numero vel ſpecie bis confitentes gratiam eandem vel augmentum eiuſdem reciperent, de diuerſis diuerſam vel forte ſicut virtus pœnitentiæ eſt de omnibus,ſic & hic vna gratia,differens tamen cum illa maior infundatur in euchariſtia. Hæc ille in forma & conuenienter dictis Sancti Thom.vnde tertia parte.q.62.art.ſecundo arguit ſic primo loco.Per gratiam virtutum & donorum perficitur anima ſufficienter & quantum ad eſſentiam animæ & quantũ ad potentias,ſed gratia ordinatur ad animæ perfectionem ergo gratia ſacramentalis non poteſt aliquid addere ſuper gratiam virtutum & donorum.Ecce argumentum . Sequitur reſponſio. Dicendum inquit quòd gratia virtutum & donorum ſufficienter perficit eſſentiam & potentias animę quãtum ad generalem ordinationem actuum,ſed quantũ ad quoſdam effectus ſpeciales qui requiruntur in vita chriſtiana,requiritur ſacramentalis gratia Hæc ille.Item ſecundo loco arguit ſic Defectus animæ ex peccatis cauſantur, ſed omnia peccata ſufficienter excludũtur per gratiam virtutum & donorum,quia nullum eſt peccatum quod non contrarietur alicui virtuti,ergo gratia ſacramentalis cum ordinetur ad defectus animæ tollendos non poteſt aliquid addere ſuper gratiam virtutum & donorum. Ecce argumentum.Sequitur reſpõſio. Dicendum inquit quòd per dona & virtutes ſufficienter excluduntur vitia quantum ad præſens & futurum,inquantum ſcilicet impeditur homo a peccando per virtutes & dona , ſed quantum ad præterita quæ tranſeunt actu & permanent reatu,adhibetur homini ſpeciale remedium per ſacramenta.Hæc ille.Ex quib. patet ad omnia argumenta.Primum enim deficit in hoc quod putat quòd gratia ſacramentalis,& gratia virtutum non aliter differant,niſi ſicut ſanitas per naturam,& ſanitas per artem reſtituta.Hoc autem longe eſt a propoſito noſtro, quia plus differunt,vtputa ſicut ſanitas per naturam, & aliquis nouus effectus alius a ſanitate per medicinã collatus. Nec ſimiliter ſecundum valet,quia ſupponit quòd gratia ſacramentalis non ſit propter aliud niſi ad tollendum inhabilitatem ad gratiam derelictam ex peccato in potentijs animæ,vel in eſſentia animæ.Hoc autem falſum eſt,quia non ſolum ad illum generalem defectum,ſed ad quoſdam alios ſpeciales defectus tollendos,& ſpeciales effectus inducendos ordinatur.Et illud argumentum ſupponit falſum,ſcilicet quod gratia ſit ſubiectiue in potentij animæ & quòd formaliter tollat priuationem, vel vulnus potentiarum, & multa alia falſa & neganda ſecundum mentem Sancti Th. Gratia enim gratum faciens talia non tollit formaliter,ſed effectiue,ſcilicet cauſando aliquid in dictis potentiis , per quod talia formaliter tolluntur.Et per idem patet nullitas ſequentium quæ in eodem falſo fundatur, ſcilicet quòd gratia ſacramentalis ſolum ſit ad tollendum illum generalem defectum potentiæ qui eſt priuatio virtutis aut gratię. Nec valet quartum,quia gratia ſacramentalis non ordinatur ad perficiendum animam illa generali perfectione quæ eſt per gratiam & virtutes, nec ad eliciẽdum bonum opus virtutis in generali ratione virtutis, ſed ad aliud.Nec valet quintum,quia gratia ſacramentalis non ordinatur ſolum nec directe ad tollendum illud vulnus generale quod eſt priuatio gratiæ aut virtutis,ſed potius ad tollendum reatum peccati præteriti,ſicut in pœnitentia, vel ad remittendum & mitigandum concupiſcentiam, vt in matrimonio, vel verecundiam & timorem confitendi nomen Chriſti, vt in confirmatione,vel inordinationem, & indeuotione circa actus latriæ ,vt in ordine,& ſic de cæteris . Et potiſſime omnia iſta quinque deficiunt vt prædictum eſt quia gratia gratum faciens nullũ defectum tollit immediate & formaliter ab aliqua potentia animæ,neque eſt immediatum productiuum aut elicitiuum alicuius operationis potentiarum animæ,ſed cauſat & efficit proxima tollentia defectũ & proxima elicitiua operationum.Ideo præter gratiam gratum facientem requirũtur habitus virtutum & donorum & ſimiliter gratiæ ſacramentales.Et ſicut prædicta quinq; argumenta fundantur in falſo,ita omnia ſequentia , vt per ſe patet . Ad quos autem actus ſpeciales in vita chriſtiana & contra quos defectus ordinentur ſingula ſacramenta , oſtendit idem Sanctus Thom.tertia parte quæſt.65.articu. primo vbi ſic dicit.Sacramenta eccleſiæ ordinantur ad duo ſcilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei ſecundum religionem vitæ chriſtianæ,& in remedium contra defectum peccati.Vtroque autem modo conuenienter ponuntur ſeptem ſacramenta. Vita enim ſpiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem,ſicut & cætera corporalia ſimilitudinem quandam habẽt ſpiritualium.In vita enim corporali dupliciter aliquis perficitur,vno modo quãtum ad propriam perſonam alio modo quo ad reſpectum ad totam communitatem ſocietatis in qua uiuit,quia homo eſt animal naturaliter ſociale, reſpectu autem ſuiipſius perficitur homo in vita corporali dupliciter.Vno modo per ſe acquirendo ſcilicet aliquam vitæ perfectionem.Alio modo per accidens, ſcilicet remouendo aliqua vitæ impedimenta,puta ægritudines , vel aliquid huiuſmodi:per ſe autem perficitur vita corporalis tripliciter.Primo quidem per generationem per quam homo incipit eſſe & viuere,& loco huius in vita ſpirituali eſt baptiſmus,qui eſt ſpiritualis regeneratio ſecundum illud ad Titum tertio , Per lauacrum regenerationis &c. ſecundo

per

Effectus duplex eſſe põt per ſe & per accidens.

In quo diff[illegible] gra[illegible] virtutũ & [illegible] tali & ad [illegible] utraque.

Quomodo gratia gratum faciẽs tollat defectus potentiæ et animæ.

Vita corporalis multipliciter perficitur.

per augmentum quo aliquis perducitur ad perfectã quantitatem & virtutem, & loco huius in ſpirituali vita eſt confirmatio , in qua datur ſpiritus ſanctus ad robur Vnde dicitur diſcipulis iam baptizatis Lucæ vltimo . Sedete in ciuitate quouſque induamini virtutem ex alto:tertio per nutritionem qua conſeruatur in homine vita & virtus & loco huius in ſpirituali eſt euchariſtia . Vnde dicitur Io. ſexto. Niſi manducaueritis & biberitis eius ſanguinem nõ habebitis vitam in vobis:& hoc quidem ſufficeret homini ſi haberet & corporaliter & ſpiritualiter impaſſibilem vitã ſed quia homo incurrit interdum & corporalem infirmitatem & ſpiritualem, ſcilicet peccatum , ideo neceſſaria eſt huiuſmodi curatio ab infirmitate,quæ quidem eſt duplex. Vna quidem eſt ſanatio,quæ ſanitatem reſtituit,& loco huius in ſpirituali vita eſt pœnitentia ſecundum illud Pſal. Sana animam meam quia peccaui tibi.Alia autem eſt reſtitutio valitudinis priſtinæ per conuenientem dietam & exercitium,& loco huius in ſpirituali vita eſt extrema vnctio,quę remouet peccatorum reliquias,& hominem paratum reddit ad finalem gloriam habendam.Vnde dicitur Iaco.quinto.Et ſi in peccatis ſit,dimittentur ei.Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter . Vno modo per hoc quòd accipit poteſtatem regendi multitudinem,& exercendi actus publicos,& loco huius in ſpirituali vita eſt ſacramentum ordinis ſecundum illud Hebre. ſeptimo:Sacerdotes hoſtias offerunt non ſolum pro ſe , ſed etiam pro populo:ſecundo quantum ad naturalem propagationem quod fit per matrimonium tam in corporali quam in ſpirituali vita,eo quòd eſt non ſolum ſacramentum,ſed naturæ officium.Ex his etiam patet numerus ſacramentorum ſecundum quòd ordinantur in remedium contra defectum peccati,nam baptiſmus ordinatur contra carentiã vitæ ſpiritualis.Confirmatio contra infirmitatẽ animi quæ in nuper natis inuenitur.Euchariſtia contra labilitatem ad peccandum.Pœnitentia contra actuale peccatum poſt baptiſmum commiſſum.Extrema vnctio cõtra reliquias peccatorum , quæ ſcilicet non ſunt ſufficienter per pœnitentiam ſublatę,aut ex negligentia,aut ex ignorantia . Ordo contra diſſolutionem multitudinis:matrimonium in remedium contra concupiſcentiam perſonalem,& contra defectum multitudinis qui per mortem accidit.Hæc ille.Similia dicit quarto ſen.diſ.ſecunda quæſt.prima arti.ſecundo . Item quarto ſent.diſ.prima quæſt.prima art. quarto in ſolutione quintę quæſtiunculæ ſic dicit. Gratia gratum faciens eſt vna,& eſt in eſſentia animę ſicut in ſubiecto,& ab ipſa fluunt virtutes & dona ad perficiendum potentias animæ,ſicut etiam potentiæ fluunt ab eſſentia, & diſtinguuntur iſtæ virtutes ſecundum diuerſos actus,ad quos oportet potentias animæ perfici, ſimiliter etiam a gratia illa quæ eſt in eſſentia animæ fluunt aliqua ad reparandum defectus qui ex peccato inciderat,& hæc diuerſificantur ſecundum diuerſitatem defectuum,ſed quia huiuſmodi defectus non ſunt ita noti ſicut actus ad quos virtutes perficiunt , ideo effectus ad reparandum defectum non habet ſpeciale nomen ſicut virtus,ſed retinet nomen ſuæ cauſæ , & dicitur gratia ſacramentalis,ad quã ſacramentum directe ordinatur,quæ tamen non poteſt eſſe ſine gratia quæ reſpicit eſſentiam animæ,ſicut nec virtutes,ſed tamẽ gratia quæ eſt in eſſentia animæ non poteſt eſſe ſine virtutibus , & ideo virtutes habent in ea connexionem.Poteſt tamen eſſe ſine gratia ſacramentali,quia gratiæ ſacramentales connexionem non habent,& ita patet quòd gratia quam ſacramentum directe continet,differt a gratia quæ eſt in virtutibus & donis,quamuis etiam illã gratiam per quandam continuationem contineat.Hæc ille.Item de veritate quæſt.27. art.quinto in ſolutione duodecimi ſic.Sicut diuerſæ virtutes & diuerſa dona ſpiritus ſancti ad diuerſos actus ordinãtur,ita etiam diuerſi ſacramentorum diuerſorum effectus ſunt vt diuerſę medicinę peccati & participationes virtutis dominicæ paſſionis , quæ tamen a gratia gratum faciente dependent , ſicut virtutes , & dona , ſed virtutes & dona nomen ſpeciale habent propter hoc quòd actus ad quos ordinantur ſunt manifeſti:vnde etiam ſecundum nomen a gratia diſtinguuntur,defectus autem peccati contra quos ſacramenta inſtituuntur latentes ſunt vnde ſacramentorum effectus nomen proprium non habent ſed nomine gratiæ nominantur.Dicuntur enim gratiæ ſacramentales , & penes has ſacramenta diſtinguuntur,ſicut penes proprios effectus.pertinent etiam iſti effectus ad gratiam gratum facientem,quæ etiam iſtis effectibus coniungitur, & ſic cum iſtis propriis effectibus habent effectum communem qui eſt gratia gratum faciens , quæ etiam per ſacramentum , & non habenti datur,& habenti augetur. Hæc ille.Ex quibus patet quòd gratia gratum faciens ſicut non immediate elicit actum virtutis,ſcilicet mediante habitu virtutis,ita non immediate elicit actus ad quos ſacramenta ordinantur,nec immediate tollit defectum,aut vulnus potentiarum animæ,ſed mediante aliquo habitu, vel ſe habente per modum habitus infuſo in collatione, vel ſuſceptione ſacramenti : nec ad talem effectum ſacramenti ſufficiunt habitus virtutum aut donorum, quia cum tales habitus infundantur in ſuſceptione baptiſmi vel cuiuſlibet ſacramenti,ſequeretur quòd quodlibet ſacramentum haberet effectum omnium ſacramentorum,& ita non differrent penes effectus ſuos , & multa alia falſa & inconuenientia ſequerentur. Cum autem dicunt arguentes quòd argumentum illud de gratia ſacramentali non neceſſaria in ſtatu innocentiæ non valet &c.dicitur quòd illud argumentum ſatis bene concludit propoſitum noſtrum, nec valet ſolutio,quia gratia virtutũ & grã ſacramentorũ non ſolum differunt pœnes connotationẽ infirmitatis præcedentis vel non connotationem,ſed ſicut cauſa & effectus,vel ſicut ſanans formaliter immediate cuiuſmodi eſt gratia ſacramentalis & ſanans effectiue & mediate , cuiuſmodi eſt gratia virtutum,vel gratia gratum faciens &c. & ſimiliter gratia ſacramentalis non ordinatur ad meritorie operandum ſicut gratia gratum faciens. Quod autem inducitur ſecundo de attrito & ficto &c.male ſoluitur,quia non omnis non fictus eſt attritus,ideo aliquis non fictus recipit characterem baptiſmi vel confirmationis vel ordinis, qui non recipit gratiam gratum facientem,& ſimiliter eſt de ornatu in pœnitentia, vt poſtea patebit . Quod vero inducitur tertio loco eſt de mente Sancti Thom.ſcilicet quòd gratiæ ſacramentales non ſunt connexæ ſicut virtutes vel dona , vt ſupra patuit Et quod inſtatur contra hoc,nihil valet,quia quæcunque ſit cauſa quare gratiæ ſacramentales non ſunt connexę,ſicut dona & virtutes , tamen ex hoc ſolo quod non ſunt connexæ ſufficienter arguitur quòd gratia ſacramentalis non eſt eſſentialiter gratia gratum faciens , nec virtus,nec donum,ſed aliud a prædictis. Ex quo tam gratia gratum faciens quam virtutes & dona poſſunt eſſe ſine gratia ſacramentali,vt patet in ſanctificatis in vtero, & ſimiliter cum gratiæ ſacramentales ſint multę , gratia vero gratum faciens ſit vna tantum , ſequitur quòd differunt. Quod autem vltimo adducitur,male ſoluitur:prima enim ſolutio non valet,dicitur enim quod characteres & ita ornatus ſacramentales ſunt gratiæ, quædam ſacramentales , nec alias oportet ponere præter characteres vel ornatus per modum actus primi vel habitus,quicquid ſit de actibus ſecundis.Secunda vero ſolutio etiam non valet , quia quandocunque diuerſorum efficientium inſtrumentalium ſpecie diſtinctorum idem eſt effectus ſpecie non refert quantum eſt ex parte efficientium quodcunque illorum inſtrumentorum apponatur ad inducendum vltimum effectum inſtrumenti immo quicquid poteſt induci per vnum , poteſt induci per reliquum quod in propoſito dici nõ poteſt quia tunc omnem effectum ſacramentalem quem inducit matrimonium induceret baptiſmus uel pœnitentia econtra,quod eſt manifeſte falſum,& æque valeret contrito ſuſcipere matrimonium,ſicut ſacramentum pœnitentiæ.Sed obijci poteſt contra prædicta , quia ſæpe dictum eſt quòd gratiæ ſacramentales fluunt a gratia gratum faciente ſicut virtutes & dona.quare ergo gratiæ ſacramentales non sũt connexę ſicut virtutes & dona. Dicitur ad hoc quod non eſt ſimile quia virtutes & dona fluunt a gratia gratum faciente ſicut a cauſa totali in genere cauſæ efficientis cauſatę,quæ quidem cum efficiat quicquid efficit immediate mere naturaliter,& habeat ſemper paſſum eiuſdem rationis,ideo ſemper efficit eadem dona ſpiritus ſancti,& eoſdem habitus uirtutum, ſed gratia gratum faciens non eſt

totale

Perficitur homo in ordine ad communitatem dupliciter.

Quomodo ſe habeat gratia ſacramentalis & gratia gratum faciens.

Aliquis non fictus recipit characterẽ baptiſmi vel cõfirmationis vel ordinis qui ñ recipit gratiã gratum faciẽtẽ de eodem infra diſt. 7.

totale productiuum gratiarum sacramentalium, immo ad hoc concurrunt effectiue sacramenta, & quia sacramenta, sunt diuersa, & non connexa, ideo a gratia gratum faciente non simul produeuntur omnes gratiæ sacramentales sed modo vna cũ baptismo, modo alia in pœnitentia, modo alia in confirmatione, & sic de cæteris, & hæc sufficiant ad argumenta contra quartam conclusionem. Ad argumẽtum pro quæstione patet quid dicendum ex allegatis in probatione secundæ conclusionis, quia scilicet apostoli nunquam seruauerunt secundum veritatem legalia post perfectam publicationem euangelij & reuocationis legalium. Et hęc de quæstione sufficiat de qua benedictus Deus omne per æuum. Amen.

DISTINCTIO III.

QVAESTIO I.

Vtrum baptismus characterem aliquem imprimat in anima.

CIRCA quartam quæstionem quarti senten. quæritur, vtrum baptismus imprimat aliquem characterem in anima. Et arguitur quòd non, quia vt dicit philosophus secundo ethicorum. omne quod est in anima vel est potentia, vel habitus vel passio, sed character non est potentia, quia potentiæ omnibus hominibus communes sunt character autem non: cum sit signum distinctiuum sicut ipsum nomen ostendit. Et præterea potentiæ sunt a natura, non autem character,

Tex com. 4.

nec iterum est passio, quia passiones animæ contingunt cum aliqua transmutatione corporali, vt dicitur quarto Ethicorum, & pertinent ad sensitiuam partem, vt dicitur in septimo physicorum, nec iterum est habitus ordinatus ad agendum, vt patet per diffinitionem Augustini. Habitus est quo quis agit cum tempus fuerit: ergo character non est aliquid in anima, & sic baptismus nullum characterem imprimit in anima.

IN oppositum arguitur, quia Damascenus in diffinitione baptismi ponit sigillum, sed sigillum impressum in aliquo est character quidam: ergo in baptismo imprimitur character.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Aliqua sacramenta nouę legis imprimunt characterem. Hanc conclusionem ponit Sanctus Thom. quarto. sent. dist. quarta quæst. prima articu. primo vbi sic dicit Characterem imprimi in aliquibus omnęs moderni confitentur, sed in modo ponendi ipsum in anima partim differunt, & partim conueniunt. Conueniunt quidem in hoc quòd omnes dicunt per characterem importari triplicem relationem. Est enim character signum, distinctiuum & configuratiuum. Inquantum ergo est signum, importat relationem ad id quod significat. Inquantum autem est distinctiuum, importat resolutionem ad ea a quibus distinguit. Inquantum autem est confirmatiuum, importat relationem ad ea quibus assimilat differunt tamẽ in hoc, quia quidam ponunt istis relationibus non subesse aliquod accidens absolutum, sed immediate in anima fundari ista relationes Hoc autem esse nõ potest quia signum per formam quam

Tex. com. 20.

sensibus ingerit vel intellectui imprimit facit aliud in cognitionem venire. Similiter etiam nihil distinguitur ab alio nisi per aliquam formam. Similitudo etiam relatio est super vnitate qualitatis fundata, vt dicitur quinto metaphy.

Vtrũ character sit in genere qualitatis, & qua specie.

Vnde patet quod quælibet illarum relationum quas importat character requirit aliam formam substratam, & cum non sit forma substantialis, quia forma substantialis in sacramentis non datur, relinquitur quod forma substrata sit qualitas quædam, cuius vnitas consignificationis similitudinem facit, & ideo quidem dicunt quòd non est in aliqua quattuor specierum qualitatis, & tamen est in genere qualitatis innitentes illi verbo philosophi in prædicamẽtis. Fortasse inquit alij apparebunt qualitatis modi, sed hæc est fuga quædam quia quamuis sint alij modi qualitatis, tamen omnes reducunt ad has species. Quod patet ex hoc ꝙ nulla alia species inueniri ad hoc potuit, & ideo dicunt alij, quòd est in quarta specie qualitatis, quia ipsa configuratio quam character suo nomine exprimit, importat vnitatem figuræ quæ est in quarta specie qualitatis. Et quidam dicũt hanc figuram esse crucem Christi, sed hoc non potest stare quia aut figura proprie accipitur & sic importat terminationem quantitatis dimensiuę, quam constat in anima non esse. Si autem metaphorice dicatur, tunc oportet quòd metaphora reducatur ad aliquam proprietatem, quia res non ponitur in genere per id quod de ea metaphorice dicitur sicut non dicitur quod apostoli sint in genere qualitatis, quia eis dictum est Matth. quinto. Vos estis lux: nec poterit aliq̃d in quarta specie qualitatis iueniri qđ sit in aĩa secũdum proprietatem. Vnde character de quo loquimur non potest fundari supra qualitatem quartę speciei & ideo quidam dicunt quòd est in tertia specie, eo quòd sensui spirituali infert quandam mulcebrem passionẽ inquantum animam ornat & decorat, sed hoc iterum stare non potest qa

Text. com. 14.

sicut probat philosophus in septimo physicorum tertia species qualitatis non est nisi in sensibli parte animæ: character autem a nullo ponitur in hac parte animæ, sed in intellectiua. Et præterea illę qualitates semper habent ordinẽ ad aliquam transmutationem corporalem vel quam inferunt vel a qua causantur. Et ideo alij dicunt quòd est in prima specie qualitatis, & est quasi media inter dispositionem & habitum: inquantum enim est difficile mobilis conuenit cum habitu, inquantum autem non est vltima perfectio,

Differẽtia inter habitũ & naturalem potentiam.

sed ad gratiam disponit, cum dispositione conuenit, sed hoc non potest stare, quia secundum philosophum in secũdo ethicorum habitus est quo habemus nos ad passiones bene vel male. Et vniuersaliter cõsideranti hæc apparet differentia inter habitum & potentiam, quia potentia est qua possumus aliquid, sed habitus est quo possumus illud bene vel male, sicut intellectus est quo consideramus, scientia qua bene consideramus, concupiscibills est qua concupiscimus, temperantia qua bene concupiscimus, intemperantia qua male. Similiter est de dispositione, quia dispositio nihil aliud est quàm quidam habitus incompletus. Cum ergo character ordinetur ad aliquid simpliciter & non ad illud bene vel male, quia sacerdos potest conficere bene & male, non potest esse quòd qualitas super quam fundatur characteris relatio, sit habitus, sed magis potentia. Vnde relinquitur quòd non sit in prima specie qualitatis, sed magis reducitur ad secundam, vt quidam alii dicunt, & hoc sic patet, sicut enim cuiuslibet existentis in aliqua natura sunt aliquę operationes proprię, ita etiã est in spirituali vita regenerati, vt dicit Dionysius in secundo capitulo ecclesiasticæ hierarchiæ. Vbicunque autem sunt operationes proprię oportet quòd sint propria principia illarum operationum

Character est qualitas de secunda specie.

Vnde sicut in alijs rebus sunt potentiæ naturales ad proprias operationes, ita etiam renati in vitam spiritualem habent quasdam potentias secundum quas possunt illa opera, quæ potentiæ sunt similes illis virtutibus quibus sacramenta efficaciam habent sibi inditam, quia sicut sacramenta causant gratiam instrumentaliter, ita recipientes characterem operantur diuina per ministerium. Minister autem est sicut instrumentum eius cuius ministrat. vnde dicit philosophus in octauo ethicorum, quod seruus est organum animatum, & ideo tam virtus sacramenti quam ministri,

Cap. 2.

quæ est character, erit instrumentalis, & quòd huiusmodi potentia sit character patet si quis diligenter cõsiderat verba Dionisij a quo primo traditio characteris nobis aduẽit Assignans enim mysterium ritus cuiusdam qui in primitiua ecclesia obseruabatur quando adulti baptizabantur, dicit quòd accedenti ad baptismum hierarcha id est pontifex manum imponebat, & signabat eum signo crucis, & præcipiebat eum describi inter nomina Christianorum, vt de cætero ad diuina cum aliis admitteretur. Dicit enim ꝙ sic accedentem scilicet ad uitam spiritualem diuina beatitudo

tudo ad susipsius participationem recipit scilicet sacerdos baptizandum, & de proprio lumine quasi quodam signo ipsi tradit, scilicet sui participationem, perficiens eum sicut diuinum & communicantem diuinorum &c. Patet ergo quòd ipse per hoc signum non aliud intendit quàm, illud quod facit eum participatiuum diuinarum operationum. Vnde hoc signum nil aliud est q̃ quædã potentia qua potest in actiones hierarchicas quæ sunt ministrationes & receptiones sacramentorum, & aliorum quæ ad fideles pertinent, & ad hoc quod has operationes bene exerceat indiget habitu gratiæ, sicut & aliæ potentię habitibus indigent. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit tertia parte quæ. 63. articu. primo & secundo. Nam primo arti. ostendit quòd sacramenta imprimant characterem in anima sic dicens. Sacramenta nouæ legis ad duo ordinantur, scilicet ad remedium contra peccatum, & ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum ritum vitæ christianæ. Quicunque autem ad aliquid certum deputatur, cõsueuit ad illud consignari, sicut milites qui ascribebantur ad militiam antiquitus solebant aliquibus characteribus insigniri eo quod deputabant ad aliquid corporale, & ideo cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei conueniens est quòd per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Vnde Augustinus dicit secundo contra Permenianum. Si militiæ characterem in corpore suo non militans pauidus exhorruerit, & ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fusa & venia impetrata militare iam cœperit nunquid homine liberato atque correcto character ille repetititur, ac non potius agnitus approbatur, an forte minus habent sacramenta christiana, an corporalis hæc nota. Hæc ille ibidem etiam arguit sic. Dicit enim inquit apostolis secunda Corinth. primo. Qui vnxit nos, Deus est, & q̃ signauit nos & dedit pignus spiritus in cordibus nostris, sed nihil aliud importat character quàm quandã signationem, ergo deus per sacramenta suum nobis characterem imprimit. Hæc ille. Item articu. secundo probat quod character sit potestas spiritualis. Sacramenta inquit nouæ legis characterem imprimunt inquãtum per ea deputamur ad cultum diuinum

Sacramenta nouę legis imprimunt characterem non tamen omnia

secundum ritum christianæ religionis. Vnde Dionysius secũdo capitulo ecclesiasticæ hierarchiæ cum dixisset, quòd Deus quodam signo tradit sui participationem accedenti subiungit, perficiens eum diuinum & communicatorem diuinorum, diuinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua diuina vel in tradendo alijs. Ad vtrunque autem horum requiritur quædam potentia, nam ad tradendum alijs requiritur potentia actiua ad recipiendum autem requiritur potentia passiua, & ideo character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quæ sunt diuini cultus. Sciendum tamen quòd hæc potentia spiritualis est instrumentalis, sicut virtus quæ est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei, minister autem operatur & se habet per modum instrumẽti, vt dicit philosophus primo Politicæ. Et iõ sicut virtus quæ est in sacramentis non est in genere per se, sed per reductionem, eo quòd est quiddam fiuens incompletum, ita ẽt character non proprie est in genere vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis. Hæc ille. Ex quibus possunt elici duæ rationes. Prima ad probãdum quòd in sacramentis nouæ legis imprimitur character, quæ talis est. Quicunque ad spiritualem militiam & ad specialem cultũ deputatur, debet per aliquod spirituale signari, & per spiritualem characterem consignari, sed susceptionem sacramẽtorum nouæ legis homo deputatur ad spiritualem militiã & cultum Dei, ergo &c. Secunda est ad probandum quod character sit potẽtia spiritualis, & est talis. Quicunque deputatur ad recipiendum vel tradendum diuina mysteria suscipit potentiam spiritualem actiuam vel passiuam, per quã distinguitur a non habentibus & cõfiguratur habentibus, sed recipiens characterẽ est huiusmodi: ergo &c. ꝑ Secũda conclusio. Character est subiectiuę in potentia animæ & non immediate in essentia. Hanc ponit Sanctus Thom. tertia parte quęst. 63. art. 4. vbi sic dicit Character est quoddam signaculum quo anima insignitur ad suscipiendum vel tradendum alijs ea quæ sunt diuini cultus. Diuinus autem cultus in quibusdam actibus consistit, ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse, & ideo character non est sicut in subiecto in essentia animæ sed in eius potentia. Hæc ille. Item quarto senten. dist. 4. q. prima artic. tertio in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit. Natura proportionaliter spiritualitati substernitur sicut perfectibile pfectioni, vnde sicut gratia quæ est spiritualis vitæ principium est in essentia animæ sicut in subiecto, ita etiam character qui est spiritualis potentia est sicut in subiecto in naturali potentia animæ, & non in essentia animæ, vt quidam dicunt nisi mediante potentia animæ. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Character configurat trinitatẽ creatam trinitati increatę, vt patet per quãdam diffinitione magistralem quæ talis est.

Characteris diffinitio magistralis.

Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali secundum imaginationem consignans trinitatem creatam trinitati creanti & recreanti, & distinguens a non configurati secundum statum fidei, sed trinitas creata consistit in potentijs sicut vnitas in essentia: ergo character non est subiectiue in essentia animæ, sed in potentijs. Hæc ille. Ex quibus possunt formari multę rationes pro conclusione, vt patet. Tertia conclusio. Character est subiectiue in potentia intellectiua. Hanc ponit Sanctus Thom. quarto sen. vbi supra in solutione tertiæ q vbi sic dicit. Imago principaliter consistit in potentia cognitiua,

Imago principaliter consistit in parte intellectiua.

quia ex memoria & intelligentia oritur voluntas, vnde tota imago est in parte intellectiua sicut in radice. Et ideo omne quod attribuit homini ratione imaginis principaliter respicit intellectiuam & ex consequenti affectiuã, quia etiam ex intellectiua parte homo habet quòd sit homo, sed ex affectiua habet quod sit bonus vel malus, & ideo quia character respicit imaginem, principaliter est in parte intellectiua. Hæc ille. Item tertia parte. quæst. 63. art. quarto in solutione tertij dicit. Character ordinatur ad ea quæ sunt diuini cultus, qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa, & iõ oportet quòd character sit in potentia animæ cognitiua in qua est fides. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Illud quod principaliter respicit imaginẽ creatam, & cultum diuinum pertinet ad potẽtiam cognitiuam vel intellectiuam, sed character est huiusmodi: ergo pertinet ad partem intellectiuam. Quarta conclusio. Non omnia sacramenta nouæ legis imprimunt characterem, sed solum tria. Hanc ponit S. Thom. tertia parte quæstio. 63. articu. sexto. vbi sic dicit. Sacramẽta nouæ legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati, & ad cultum diuinum. Est autem omnibus sacramentis commune quòd per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum per hoc quod gratiam conferunt. Non autem omnia sacramẽta ordinant directæ ad cultum diuinũ, sicut patet de pœnitentia per quam homo liberatur a peccato. Non tamen per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de nouo pertinens ad diuinum cultum, sed restituitur in præstinum statum. Pertinet autem aliquod sacramẽtum ad diuinum cultum tripliciter. Vno modo per modum ipsius actionis. Alio modo per modum agentis tertio modo per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad diuinum cultum Eucharistia in qua principaliter diuinus cultus consistit, in quantum est ecclesiæ sacrificium. Et ꝑ hoc idem sacramẽtum non imprimitur homini character, quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliq̃d vlterius agẽdum vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit finis & consummatio omnium sacramentorum, vt dicit Dionysius tertio capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Continet tamen in seipso Christum in quo non est character, sed tota sacerdotij plenitudo: sed ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis, quia per hoc sacramentum deputantur homines ad tradendum alijs sacramenta. Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi per quod homo accipit potestatem recipiẽdi alia Ecclesię sacramenta, vnde baptismus dicitur esse ianua sacramẽtorum, & ad idem ordinatur quodammodo confirmatio, & ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet baptismum confirmationem & ordinem. Hæc ille. Item quarto sen. vbi supra in articu. quarto in solutione secundę quæstionis sic dicit. Sacramenta nouæ legis sunt quædam

sancti-

sanctificationes. Sanctificatio autem duobus modis accipitur. Vno modo pro emundatione, quia sanctum est idem quod mundum, alio modo pro mancipatione ad aliquid sacramentum sicut dicitur altare sanctificari vel aliquid huiusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum. Sed quædam sunt sanctificationes etiam secundo modo, sicut patet præcipue in ordine quia ordinatus mancipatur ad aliquod sacramentum non autem omnia, sicut patet de pœnitentia. Quicunque autem mancipatur ad aliquod sacramentum spirituale exercendum oportet quod habeat spiritualem potestatem & solum talis, & ideo non omnia sacramenta nouæ legis characterē imprimunt, sed quædam quæ etiam secundo modo sanctificationes dicuntur. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertiæ q. sic dicit. Sicut in naturalibus est potentia naturalis actiua & potentia naturalis passiua, ita etiam in spiritualibus est potentia spiritualis quasi passiua per quam homo efficitur susceptiuus spiritualium actionum. Et talis potētia spiritualis confertur in baptismo, quia non baptizatus effectum aliorum sacramentorum suscipere non posset, vnde per consequens nec alijs tradere, & hæc est prima distinctio, qua communiter totus populus fidelis cuius est sacramentorum participem esse, ab alijs distinguitur. Alia potētia est actiua spiritualis ordinata ad sacramentorum dispensationem, & aliarum sacrarum hierarchicarum actionum exercitium, & hæc potestas traditur in confirmatione & ordine. Et quia in ecclesiastica hierarchia non omnes sunt agentes, vtputa purgantes illuminantes perficientes, sicut omnes sunt recipientes diuina puta purgandi illuminandi perficiendi, vt dicit Dionysius, ideo isti duo characteres non distinguūt populum Dei vniuersaliter ab alijs, sed quosdam de populo ab aliis. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Per illa sacramenta imprimitur character per quæ mancipatur homo ad aliquod sacramentum exercendum actiue vel passiue, sed baptismus confirmatio & ordo sunt huiusmodi, & nō alia, igitur in istis imprimitur character & non in alijs. Et in hoc primus articulus terminatur.

Sanctificatio duobus modis accipitur.

Proportio potentiæ naturalis ad spūalem.

QVantum ad secundum articulum arguendum est cōtra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando quod character non sit forma absoluta. Primo quia si sic contradicis tibiipsi. Nam secundum te diffinitio Characteris est talis. Character est signum communionis fidei & ordinationis datū a hierarcha. vel quod est signum communionis diuinorum & sacræ ordinationis fidelium, & quocunq; modo sic vel sic diffiniatur signū ponitur in diffōne characteris tanquam genus. Ex hoc arguitur quòd character nō potest esse forma absoluta, quia ad quiditatem formæ absolutę non pertinet aliquis respectus quia tunc illa quiditas esset ad se, & non esset ad se. Nec etiam potest dici quòd relatio ponatur ibi tanquam genus & non sit vere genus quia hoc modo ponitur subiectum in diffinitione accidentis: patet enim quòd relatio non est subiectum absoluti nec etiam relatio est susceptiua. Secundo quia sicut non sunt ponenda plura sine necessitate, ita cum aliquid ponitur præcise propter aliud non est illud ponendum perfectius quam requiratur ad illud aliud, vel quàm possit ex illo alio concludi. Nam illa perfectio vlterior quæ poneretur frustra poneretur, sed propter omnia illa propter quæ ponitur character nō est necesse quòd sit perfectio absoluta possunt enim omnia illa sufficienter saluari, si ponatur quòd sit forma respectiua, ergo superflue & sine causa ponitur esse perfectio absoluta. Tertio quia falsum accipitur quòd nulla relatio nouiter adueniat sine nouitate absoluti, huiusmodi enim falsitas patet tripliciter. Primo sic, respectus non potest magis intrinsece aduenire fundamento quàm quòd necessario sequitur ipsum posito termino, quia omnino non potest inesse fundamento circunscripto termino, quia tunc non esset respectus, sed forma absoluta, ergo si aliquis respectus potest extrinsecus aduenire fundamento, sequitur quòd non necessario sequitur fundamentum posito termino, ergo iste respectus potest esse nouus sine nouitate fundamenti vel termini, ergo ad eius esse nouum potest esse mutatio, quia non est ad aliquod absolutum. Quia si dicas aliquem respectum extrinsecus aduenire subiecto non fundamēto, hoc nihil est quia relationes intrinsecę vt pote similitudo quæ consequitur albedinem & huiusmodi possunt extrinsecus aduenire subiecto, quia fundamentum de nouo aduenit, ergo si illæ sunt intrinsecæ & aliæ sunt extrinsecę erit differentia earū in comparatione ad fundamentum. Itē agens naturale nō potest de nouo agere nisi ponatur aliquid nouum in ipso vel in passo vel habitudo noua illorum. Hoc apparet, quia omnibus istis vniformiter se habentibus vniformiter erit actio cum tale agens agat de necessitate naturæ, ergo si aliquod agēs naturale habet nouam actionem, vel est aliqua forma absoluta ante illam actionem noua in agente, vel aliqua noua in passo vel noua habitudo agentis ad passum. Sed nec primum, nec secundū est necessarium, potest enim ignis de nouo agere in lignum absque hoc quòd ante illam actionem ignis recipiat nouam formam, vel lignum, quia prima forma absoluta quā recipit lignum est per illā actionem: ergo ibi est noua habitudo ignis ad lignum absque omni nouitate formæ absolutæ. Hoc etiam patet experimentaliter, quia actiuo eodem modo se habente secundum formam actiuam, & passiuo eodem modo se habente secundum potentiam passiuam proximam si fuerit aliquod impedimentum etiam inter illa interpositum, non aget illud agens in passum, amoto autem illo impedimento siue obstaculo aget, ergo ibi noua habitudo agentis ad passum sine noua forma absoluta erit. Item hoc probatur ex intentione philosophi. 5. phy. quia licet neget motum esse in ad aliquid, put ad genus ad aliquid ptinent relatiōes itrinsecus aduenientes, non negat tñ motū vel mutationē esse in ad aliquid extrinsecus adueniens, immo concedit. Concedit enim in genere vbi esse motum proprie, & tamen vbi non est nisi respectus quidam corporis circunscripti ad locum vel corpus circunscribens. Quarto principaliter arguit, quia vt dicit aliud falsum ibi assumitur. s. quòd relatio non possit fundare relationem, quia secundum Euclidem quinto geometriæ in principio proportionalitas duarum proportionum est similitudo: ergo super proportionem quæ dicit formaliter relationem vel super vnitatem eius fundatur similitudo. Et si dicas quod similitudo est vnitas in qualitate secundum philosophum. 5. meta. nō valet quia & si vno modo quid appropriatur substātiæ & eodem modo idem & diuersum quæ consequuntur aliquid inquantū quid fundatur in vnitate substātię, & æquale in vnitate quātitatis stricte acceptę, & simile in vnitate qualitatis, tamen alio modo accipiendo quid & quale, & simile in omni genere inuenitur quid accipiendo rationē illius generis pręcise ad se, & inuenitur quale accipiendo formam in illo genere in ratione formæ, & inuenitur quantitas virtutis, & sic in omni genere inuenitur vnum simile & æquale, hoc modo enim possunt relationes vnius speciei dici similes secundum vnitatem illius relationis sicut habentes vnam formam substantialem sunt similes secundum substantiā. Item quod additur de relatione fundata in charactere. s. signi illa potest fundari in alia quod præter noticiam quā sensibus ingerit aliud in cognitione venire facit, quod est verum non solum de signo sensibili, sed etiam verum est de signo intelligibili accipiendo sensum generaliter pro quacunque potentia cognitiua. Nihil autem est ex cuius cognitione non possit deueniri in cognitionem alterius. saltem vt ex cognitione posteriorū in prius, & sic illud posterius potest dici signum prioris, & sic conceditur quòd super aliquam relationem realem potest fundari relatio signi ad aliquid prius si talis relatio non tantum ducit in cognitionem sui, sed alterius. Et hoc modo, si quis videret paternitatem in suo fundamento posset esse signum rememoratiuum actus generationis præteritę. Et illo modo in proposito, & maxime hoc non est inconueniens, quia illa relatio signi non est nisi relatio rationis loquendo de signo instituto ad placitum, cuiusmodi est character respectu sacramēti suscepti. Item illud quod dicitur de relatione configurationis vel obligationis non valet. Potest enim religiosus per votum religionis obligari ad seruiendum religioni, & qui facit homagium per actum faciendi homagium obligari domino suo, & vniuersaliter in talibus per promissionem

nem

Hoc argumento sepius mūtur Scotistæ sed nullius roboris est ut infra apparebit.

T. c. 10. 5 & inde.

Vtrum relatio possit fundare relationem.

T. c. 10.

nem præcedentem, & tamen non est ibi aliqua forma absoluta, super quam fundetur illa obligatio, nec forte alia relatio nisi rationis, & ita bene posset saluari ratio obligationis sicut si poneretur relatio realis. Sicut in filio posset esse relatio alicuius habitudinis ad patrem puta obligationis ad dilectionem naturalem, & si possibile esset filiationem esse solam. Nec valet probatio de processu in infinitum in relationibus realibus, quia aliqua est vltima relatio realis in qua non potest fundari aliqua relatio realis, sicut aliquod accidens est vltimum in entibus, quod non potest vlterius esse subiectum alicuius alterius accidentis & ideo non sequitur si accidens est in accidente q in accidentibus esset processus in infinitum. De relationibus tamen rationis bene cōceditur q ibi potest esse processus in infinitum quia quælibet relatio siue realis siue rationis pōt vlterius fundare aliam relationem, ergo &c. Quinto principaliter, quia aliud falsum assumitur in probationib. s. q character sit potentia isto modo q habens characterem possit in aliquem actum in quo sine illo non posset. Nam baptizatus in nullum actum simpliciter potest in quem non posset nō baptizatus, & hoc siue loquendo de actu in quem potest actiue siue de actu quem quodammodo ab alio recipit. Ita enī posset non baptizatus vngi chrismate sicut baptizatus, & ita posset abluere sicut baptizatus. Si autem loquamur de ptāte ministri, hoc est per quam fit conueniens minister alicuius principalis agentis, & sine illa potestate non esset conueniens minister talis principalis agentis, talis ptās non oportet q sit forma absoluta immo sufficeret in multis q sit tm̄modo relatio rationis, probatur s̄m te, nam dicis episcopatū non est ordinem vltra sacerdotium, & tamen eps habet talem potestatē ministerialem quam non habet non episcopus. Est.n. cōueniens minister in aliquo actu cui deus assistit, vt in actu ordinandi, & non similiter assisteret si aliquis non eps exequeretur similē actū. Consimiliter constitutus iudex si ferat sententiam, sententia tenet, prius āt nō tenuisset. quia sententia a non suo iudice lata nulla est. Nec tamen ille iudex, sed nec ille eps habet aliquā formā absolutam realem sed respectiuam forte nisi rationis tantum, per illam.n. relationem rationis qua ille a principe cōstituitur iudex, voluntas principis ratificat sententiā ab eo latam, & vult eam obseruari, nō aūt vult seruari sniam alterius non constituti iudicis, nec ratificat illam: & ita iste per aliquam habitudinem ad volūtatem principis habet potestatem ministerialem respectu principis & illius principalis agentis ad aliquē actum conuenienter exequi, & multo minus posset relatio realis poni si inesset talis ptās conuenienter exequendi ministerialiter aliquē actū, patet.n. q filius, quia filius pōt hēre aliq̄ auctoritatē ministerialiter exequendi cōueniēter in domo patris aliquem actū, quā nō hēt nō filius & iterū nepos aliquē aliū actū, sed inferiorē, & ptās illa sic vel sic in auctoritate præcipiendi vel imperandi non est nisi cognatio vel filiatio. Sic ēe apparet istas ptātes. De q̄bus arguitur in speciali. Nā ptās ordinati & confirmati si est actiua non est nisi ad ministrandum conuenienter in tali actu diuino vt ipse ad talem actū ministerialem assistat operanti principaliter eo modo quo non assisteret similiter ministerio exhibito ab alio. Si autem character baptismaliter ponatur potentia passiua, neq; vt receptiua, neq; vt rō recipiēdi poni pōt. Nihil.n. pōt absolute recipere aīa baptizati qd̄ nō posset recipere aīa nō baptizati, sed est ptās quædā receptiua de cōgruo a principali agēte disponente agere in passum habens talem formā & non in aliud passum: talis āt ratio receptiua de congruo respectu principalis agentis voluntarie potest esse sola relatio sicut aliquis disponit aliquid agere in aliquem, quia filius vel consanguineus nolēs aliquid simile causare in non habente talem relationem. Hęc Scotus in forma.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probādo quòd character non sit potentia actiua, primo quia si sic, hmōi esset character sacerdotalis, sed nulla potentia actiua pōt esse in sacerdote respectu consecrationis. Non.n. aliqua actio creata attingit terminum ad quem transubstantionis vt ēt tu concedis, qm̄ ibi fiunt multa miraculosa, ad quę nullū ordinem potest habere virtus creata. Nec etiam aliqua virtus quæ sit in sacerdote attingit ad terminum a quo. s. panē. Vel.n. attingeret disponēdo vt transeat in corpus Christi facilius vel faciendo ad ipsius desitionē. Non primo mō, quia illa dispō induceretur in fine prolationis, pro illo.n. instanti est pcise actio verborū. In illo aūt instāti panis non est & tunc illa dispō esset nō entis, tū quia illa dispō cū sit creatura æque distat ab illo transitu sicut panis, tū quia nō apparet qualis dispō esset illa, vtrū rarefactio vel calefactio vel hmōi. Similiter nec secūdo mō. Nulla.n. actio creaturæ est sine subiecto, nec ēt corruptiua: quælibet.n. requirit in quid agat, tunc quæro vbi esset illa actio quæ ageret ad desitionem panis, non pōt dici quòd in pane, qa panis non est quando est illa actio. Nec in corpore Xpi qa corpus Christi non est terminus illius actionis, nec subm cū sit nobilius, nec illa actio attingit terminū ad quem. Itē actio illa esset absq; termino ad quē, ad ipsam.n. sequeretur nō esse panis simpliciter absq; aliquo termino vltra, & sic illa actio esset annihilatiua, quod nō potest competere creaturæ. Secundo quia si deus infundit partem illius virtutis in anima & partem in verbis, vt tu dicis, quare oportet q illa quæ ponitur in anima sit permanēs & non sufficit quòd sit virtus quædam transiens, quare etiam ponitur duplex talis virtus vna immanens, alia transiens? Si dicas quòd propter nobilitatem sacramenti. Contra nobilitas nō ponitur ex aliquo inhęrente, sed ex tertio nobiliori inducto, sicut patet de medicina posito quòd induceret sanitatem non a tota specie, sicut alia ęque nobiliter esset si induceret sanitatem sicut alia, dum tamen ęque perfectam sanitatem induceret. Tertio quia illa qualitas in verbis & aīa aut est eiusdem rationis aut alterius, si eiusdem rationis. Cōtra si sint eiusdem rationis ita quod quęlibet sit perfecta, & ambę cōstituant vnam perfectam virtutem tunc altera poterit tantum intendi quod sufficeret sine alia ad illā actionem. Dices quòd hoc Deus bene posset facere, sed non ordinauit, &c. Cōtra quia iam venis ad pactum. Quarto Idem inquit apparet de potestate diaconi & subdiaconi, nō enim oportet in eis ponere qualitatem a qua profluat operatio. Similiter quia sufficit ad hoc intellectus dictās volūtas īperans & potentia exequens. Nec quia faciliori modo eliciatur operatio, quia æque bene & faciliter leget epistolam non subdiaconus sine manipulo. Similiter probatum est prius quòd nulla est dispositio in baptismo respectu gratiæ quę sit dispositio ex natura rei. Quinto quia si character baptismi esset potentia susceptiua non deberet dici potentia, sed impotentia. Nam potentia facile patiendi quæ ponitur in secūda specie qualitatis in pdicamentis est in potentia ad resistendum. Sexto quia secundum dicta sanctorum character non est aliud quàm quædam qualitas existens in anima quæ est similitudo & propria species animæ Christi sic quòd nullius alterius essētiæ sit similitudo. Quia enim Xps est princeps & caput fidelium placuit Deo instituere characterem agni qui daretur omnibus venientibus ad fraternitatem Christi & familiam per quam appareant filij & cohæredes regni. Assumptum probatur primo per Apostolū Gal. 3. Omnes qui inquit in Christo baptizati estis Christū induistis. Aut ergo baptizatus dicitur Christum induere, quia induit gratiā & virtutes quæ in baptismo infundunt & hoc nō vr̄ bene dictū, eo q multi suscipiūt sacramentū qui nō suscipiūt rē sacramēti. Aut quia induit Christū essētialiter, & hoc est īpossibile: ergo nō ex alio vr̄ nisi quia induit similitudinē aīæ ipsius Christi. Itē Ro. 8. Quos psciuit hos & pdestinauit cōformes fieri imagini eius, ergo aliqua imago Xpi formatr in nobis ex diuina pdestinatione. Itē 1. Corint. 15. Sicut portauimus imaginē terreni, sic portemus īaginē cęlestis. Itē Dion. 2. d' ecclesiastica hierarchia vocat characterē lumē quo signamur. Istud aūt lumē nō vr̄ esse aliud q̄ pulchritudo & assimilatio. Similiter ibidē vocat characterē sigillū quoddā. Pōt āt ad hoc talis rō induci. Sicut oēs q assumunt ad familiā principis portāt signū & arma militiæ vel politiæ principis & ciuitatis vt p hoc protestentur se eē de tali dño, sic est rationabile q in eis qui assumūtur ad Xpi familiā sit signū siue qualitas cōformās xpo capiti. Et sicut in politia exteriori quāto magis quis appropinquat ad principē & dignitatē sicut milites & barones signis specialioribus distinguuntur, sic infra Christi familiā milites, cuiusmodi sunt qui recte receperunt sacramētū cō

Item character sit in potentia requisita ad aliquem actum.

In potestas ... non sit actiua.

Contra eandē arguit Au. vt character sit potentia actiua. Ad idem ... Duri.

firmationis,ac principes.§ qui receperunt sacramentum ordinis,diuersis similitudinibus designantur,ac per hoc alius & alius character in sacramētis infunditur,ergo character nō est aliud quàm species & imago prædicta;& signum distinctiuum familiæ Christi. Hæc Aureolus in forma contra primam conclusionem. Contra eandem conclusionem arguit Durandus. Et primo contra hoc quòd conclusio ponit characterem esse potentiam actiuam dicēs. Quia in ministro sit aliqua virtus sicut in verbis & rebus sacramentalibus, licet habeat aliquam probabilitatem quantum ad characterem ordinis per quem ordinatus dicitur operari diuina per ministerium, tamen nullam probabilitatem hēt de charactere baptismi, quia per baptismū non efficitur aliquis minister sacramentorum, sed solum receptiuus eorū, vnde cum virtus quę ponitur ab aliquibus in sacramēto sit actiua ad producendum aliquid in altero, character qui ponitur proportionaliter in ministro debet esse potentia actiua ad producendum aliquid in altero, quod non potest dici de charactere baptismali. De charactere autem ordinis qui ſm hanc positionem dicitur esse potentia actiua, licet sit maior probabilitas, tamen instantiam habet etiam supposita prædicta opinione, quia virtus quæ ponitur in sacramentis ſm positores huius opinionis, non est permanēs sed trāsiens. Solū.n. ponitur esse in rebus sacramentalibus pro tempore actualis exhibitionis sacramenti, ergo consimiliter virtus quæ ponitur in ministro debet esse transiens & non permanens post exhibitionem sacramenti, hoc aūt ſm eos non conuenit characteri ordinis quem dicunt indelebiliter permanere. Et confirmatur, quia nō baptizatus potest baptizare dum tamen seruet ritum ecclesiæ, & habeat intentionē faciendi quod facit ecclesia, & tñ baptizatus non habet aliquem characterem. Aut ergo habet aliam virtutem sibi pro tempore quo baptizat exhibitam aut nō. Si non, ergo in ministro non requiritur aliqua virtus proportionaliter correspondens virtuti quam dicunt esse in sacramētis. Si aūt habet cū illa nō sit character, vt dictū est, sequitur quòd virtus quæ in ministro correspondet virtuti existenti in sacramētis non est character, sed alia trāsiens, si tamen aliqua sit, quod pro tanto dico, quia nō videt̄ ꝙ aliqua virtus transiens aut permanens actiua vel passiua sit in ministro vel in suscipiente sacramentū ꝑ modū quo isti ponunt. Dicunt.n. ꝙ sicut gratia est principiū vitæ spūalis, sic talis virtus vel potētia est principiū operationis spiritualis, quia qñcunq; in eodē supposito sunt formaliter principiū quo viuitur, & principiū quo opatur opa vitæ, siue manēs in ipso siue trāsiēs in alterū, impossibile est ꝙ corrupto principio quo viuit̄ formaliter remaneat in ipso principiū opationis vitalis actiuū vel passiuū, q̄uis.n. in semine equi quod non est viuens sit virtus instrumentalis vitalis opationis, puta generādi aliū equū, tamen in equo viuente & habente vim generatiuā alterius equi impossibile est ꝙ corrupta aīa per quā viuit remaneat in eo potentia generatiua, & idē est de potētia receptiua opationis vitalis vt ē visus vel auditus. Cū ergo ſm istos gratia ꝑ quā hō viuit spiritualiter possit corrūpi in aliquo remanente in eo charactere ordinis vel baptismi, impossibile est ꝙ gratia & character sic se habeant sicut principiū vitæ spūalis & principiū spūalis opationis, quia principiū vitalis opationis nō pōt esse vbi nō est vita, si subiectū sit capax vtriusq;. Hæc Durādus ī forma. Ad secūdā & tertiā cōclusiones arguit Scotus probando ꝙ inconuenienter ponatur character subiectiue in potētijs aīæ primo, quia dispō ad formā nunq̄ debet poni in posteriori susceptiuo formæ, patet discurrēdo per singulas formas & dispōnes earū. Sed character est ſm te dispositio ad gratiā, & gratia ꝑ te est in essentia aīæ. ergo character nō pōt poni in aliquo susceptiuo posteriori quā essentia aīæ, sicut est potētia, quia est accidēs eius. Secundo quia rō tua nō valet, cū sic arguis. Gratia est in essentia aīæ ergo potētia vel dispositio ad gratiā est ī potētia aīæ immo sequitur oppositū.§. ꝙ vel ipsummet susceptiuū gratiæ sit susceptiuū potētiæ vel dispositionis, vel saltem si est dispō, illa nō pōt esse ī aliquo posteriori illo in quo ē forma, hoc ēt patet in alijs, quia habitus supernaturalis nō est in habitu naturali, sed in potentia naturali in qua est habitus naturalis, & hoc iō quia potentia naturalitatis est prior vtroque habitu. Tertio quia probatio qua probat̄ gratia eē in essentia aīæ nō cōcludit, quia ꝑfectio naturalis prius inest alicui q̄ potētia supnaturalis, nā potētia naturalis & intrinseca statim sequitur naturā sui ꝑfectibilis. Potētia aūt & si sit accidens ſm te tamen est ꝑfectio intrinseca ipsius aīæ; ergo prius naturaliter inest sibi potētia quā gratia, & ꝑ consequens posset habere rōnē subiecti receptiui. Quarto quia illud qđ addit̄ de vita nō cōcludit, quia vita spūalis primo inest aīæ vt est cōiungibilis Deo. Vnde ſm Aug. de ciuitate Dei Deus propter hoc dicitur vita aīæ, quia aīę nō inest vita nisi in coniunctione eius ad deū vt ad obiectū. Aīa aūt nō est coniungibilis Deo in rōne obiecti nisi ꝑ potētiā. Quinto quia illud qđ addit̄ de volūtate ꝙ ipsa orit̄ ex intellectu nō valet. Quæro.n. aut intellectus hēt talē prioritatē aut volūtatē generationis siue originis, & ex hoc nō probat̄ ꝑfectio in intellectu respectu volūtatis, sed imperfectio. Vniuersaliter.n. imperfectiora ꝓcedūt ꝑfectiora ordine generationis. 9. meta. Si aūt intelligitur ꝙ intellectus sit prior vel radix volūtatis tanq̄ eminēter vel virtualiter continens voluntatē, hoc improbatur ex dictis, quia ordinatū ad alterū vt prius origine non continet ipsum virtualiter vel eminēter, actus aūt intellectus ordinatur essentialiter ad actum voluntatis, ut probabitur inferius. Sexto quia si character est signū ut fundamentū obligationis aīæ ad Deū, rationabile est ꝙ ponatur in illa potentia cuius est primo obligari vel esse rationem obligandi, talis autem est voluntas, quia præcipue per eius actum aliquis se obligat principaliter. Illa.n. quę concurrunt ex parte intellectus vel alterius potentiæ in homine nōn sunt nisi præambula ad futurū velle vt quędam signa manifestātia illud esse futurum. Hæc Scotus in forma. Contra eandem conclusionem arguit Durandus probando quòd character non sit in potentia intellectiua tanquam in subiecto, quia illa virtus quæ non perficit hominem quantum ad cognoscere nec quantum ad appetere sed solum quantum ad operari, non est ponenda in potentia cognitiua, nec appetitiua, sed solū in potentia executiua, sed character non perficit hominem quantum ad cognoscere vel appetere, sed solum ordinatur ad operari, ergo non potest poni in potentia cognitiua vel appetitiua, sed in potentia appetitiua, sed in potentia executiua per quam minister applicat formam & materiā sacramenti ad suscipientem, maior patet. Ars.n. ponitur in potentia intellectiua, quia perficit hominem ad veram cognitionem factibilium. Et virtus moralis ponitur in appetitu, qa inclinat ad appetēdū prout recta rō determinat. Sed potētia factiua est in manib. artificis minor de se manifesta ē, qa character nō ꝑficit ad cognoscere nec ad appetere, sed solum ad ministrationē sacramētorū. Vnde cōuenientius poneret̄ esse in manibus sacerdotis quibus tenet hostiam consecrandam, & ad hoc consecratę sunt, vel in ore vel in lingua proferente verba consecrationis quàm in intellectu, vt sic virtus quæ ponitur in verbis & virtus ministri quę dicitur character simul vnitæ concurrent ad effectum sacramenti. Secundo arguit, quia dispositio & forma ad quam disponit debent esse in eodem subiecto, sed secūdum te character est dispositio quædam ad gratiam, ergo debet esse in vno subiecto cum gratia & non in alio. Ad hoc dicūt quidam ꝙ duplex est dispositio, vna quæ disponit subiectum in comparatione ad vlteriorem actum, siue ille actus sit forma siue operatio, & talis dispositio est in eodem subiecto cum actu ad quem disponit, character autem non est talis dispositio ad gratiā. Alia est dispositio cōgruitatis, sicut si diceretur homo prudens dispositus est dispositione quadam congruitatis ꝙ conmittatur sibi regimen aliorum, & sic est vt dicunt de charactere, quia cū ꝑ characterē efficiatur aliquis dispensator sacramentorū congruū est ꝙ sibi detur gratia, sine qua nō posset ea bene & digne ministrare, & talis dispō nō oportet ꝙ sit in eodē subō cū eo ad qđ disponit. Sed hoc nō valet ꝓpter duo. Primū est quia dictū eorū & exēplū per eos adductū magis est ad oppositū q̄ ad ꝓpositū: cōgruū.n. est ꝙ digno det̄ ptās, & quia ꝑ prudētia efficit̄ aliqs dispositus & dignus ad regēdū alios, iō prudētia est dispō cōgruitatis ad regimē aliorū. Qui verò non est prudens expectare dēt ꝙ efficiatur prudens vel bonus. Cū ergo character sit ptās administrādi sacramēta, & grā sit aliqd ꝑ qđ digne administrantur,

[Margin notes, p. 48: Contra eandē & adidē arguit Dur. 4. d 4. q. prima. — Contra secundā & tertiā cōclusionem arguit Sco. d. 6. q. 11. Vtrū sit subiectiue in pōtētiis animæ. — A gratia pro fit in essentia animæ quā gratia. — T. com. 15. — Contra eandē tertiā Dur. arguit d. 4. q. 1. Vtrum character sit subiectiue in potentia intellectiua uel potius in executiua. — Character est an sit pot ad ministrandū sacramenta.]

strātur, rationabile esset dicere quòd gratia esset dispositio congruitatis ad characterem, sicut prudentia vel virtus est dispositio congruitatis ad habendum regimen aliorum, & non econuerso.§. ꝙ character sit dispositio congruitatis ad gratiam sicut non est dicendum quòd ptās vel auctoritas regendi sit dispositio ad prudentiam. ſm est, quia isti videntur diuertere a dicto suo de causalitate sacramentorum. Dicunt.n. ꝙ virtus quam ponunt esse in sacramentis attingit instrumētaliter ad ꝓductionē characteris & ꝑ hoc attingit dispositiue ad gratiam, sicut virtus quæ est in semine hoīs attingit instrumentaliter ad aliquā dispositionē corporis, & ꝑ consequens attingit dispositiue ad formam fiēdam in eodem subiecto, igitur character vel quæcunq; dispositio quam faciunt sacramenta instrumentaliter in anima si sunt dispositiones ad gratiam causandam sunt in eodem subiecto, aliter non valet eorum similitudo seu comparatio. tertio arguit sic. Sicut nummus sortitur rationē precij & mercis rationem signi ex humana institutione, sic res naturales sortiunt̄ rōnē sacramenti & hō rōnē ministri ex diuina institutione, sed nummus efficitur precium & merces signū per solam relationem rationis humanæ sic instituentis, ergo res sacramentales sortiuntur rationē sacramenti, & hō rationē ministri per solam relationem rationis diuinæ sic instituentis. Cum ergo character sit aliquid quo homo efficitur minister sacramentorū vel susceptiuus eorum, patet quòd character non est nisi relatio rationis ex ordinatione vel pactione diuina. Quartò quia cum scriptum sit Eccle. 24. Qui elucidant me vitam ęternam habebunt, ad ea quæ sunt fidei cum sint satis obscura de se non est conueniens adducere vias obscuras, & quæ plus habent obscuritatis & difficultatis q̄ propositū principale. Sic autem est de virtute quæ ponitur in sacramentis & de charactere qui ponitur in ministro. Dicere autem quòd res naturales habent rationē sacramēti & hō rationē ministri ex sola institutione & ordine Dei qui solus dat grātiā & omnem effectum spiritualem quem recipit suscipiens sacramenta nihil difficultatis cōtinet apud fideles, ergo &c. Quinto qa beatus Diony. a quo prima traditio characteris apud nos aduenit, videt̄ idē sentire cum eo quod dictum est de charactere, recitat.n. quendam ritum qui obseruabatur in primitiua ecclesia quādo adulti baptizabantur. Tunc.n. accedenti ad baptismum hierarcha, id est pōtifex manū imponebat & signabat eum signo crucis & præcipiebat eum ascribi inter nomina christianorum vt de cætero cū aliis admitteretur ad diuina, & iste ritus exterior cū baptismo erat characterizatio sua: nec de alio charactere locutus est Dionysi. Hęc Durandus in forma. Contra quartam conclusionē arguit Scotus probādo ꝙ baptismus nō imprimat aliquā formā quæ dicat̄ character. Primo quia sicut sequendo rōnē naturalē non sunt ponenda plura quorū necessitas nō apparet ex notis ſm rōnē naturalē, ita de creditis vel de sacramentis nō sunt ponēda plura quorū necessitas nō apparet ſm fidē, sed necessitas talis formæ impressæ nō apparet ēt ſm ea quæ credita sunt de baptismo, ergo &c. minor probatur, qa nec scriptura sacra illud exprimit esse necessariū in baptismo, nec sancti explicite, nec sequit̄ euidēter ex veritate baptismi credita, quia tota veritas baptismi consistit in sacro visibili & in effectu inuisibili, & effectū inuisibilē Augu. vbiq; vocat gratiā spāliter. §. in litera vbi dicit̄ ꝙ sancti satis tradūt de charactere ſm illū modū quo loquimur, vt patet de Dionysio & de Damasceno, sed istę auctoritates vident̄ esse vocales, & nō ad intentionē sanctorum, sicut.n. respiciēdo trāslationē & expositionē Vercellen. cap. 2. Ecclesiasticæ Hierarchiæ in parte sexta in libro quē vidi sunt ista verba quæ allegunt̄ vt dicit ſm istā translationē. In sursum actum diuina beatitudo ad suiipsius participationem recipit, & de proprio lumine sicut quodam signo ipsi tradit diuinum faciens & cōmunicatorem in Deo manentium, & sequitur ibidem. Sanctum signum à hierarcha accedenti data assignatio. Vbi adducunt aliqui de alia translatione talia verba quòd venienti ad baptismum donatur à summo sacerdote sacrum signaculum. Similiter de Damasceno lib. 4. cap. 1. sic adducitur quòd per baptismum datur nobis regeneratio & sigillum per sigillum intelligitur secundum eos character. Ibidem autem dicitur quòd illud est sigillum, Quod autem istę auctoritates non adducantur ad intentionem auctorum, patet de prima quia sic continet planum literæ, & vercellen. expositio in prima parte cap. 7. 2. declarat de quodam præambulo ad baptismum secundum ritum græcorum. In primitiua.n. ecclesia baptizandus primo in ecclesiam inducebatur, cui hierarcha manum capiti imponēs signabat eum præcipiens sacerdotibus quòd tam ipsum quam eius susceptionem describant. Illud autem fiebat longe ante baptizationem, sicut apparet ex processu litterę ibi, quia de actu baptizandi determinatur parte illa sub littera p. Vnde vel textus ille Dionysii secundum intentionem illius Vercellēsis truncate adducitur. Præmisso enim de proprio lumine sicut quodam signo, ipsi tradit & communicationem in Deo manentium, & tamen de istis subdit. Quorum est sanctum signum à hierarcha accedenti data signatio, & sacramenti salutaris descriptio. Quorum inquam redde singula, singulis scilicet illuminationis traditę sanctum signum est à Hierarcha data signatio scilicet impositio manuum in capite, quòd sit communicator diuinorum signū est sacerdotum salutaris descriptio, qui scilicet describunt eum & eius susceptionem tanquàm in communicationem Christianorum receptum. Illa autem impositio manuum & descriptio fiebat longe ante baptizationem, ergo nullo modo illa hic dicta possunt intelligi de aliquo signo impresso in baptismo quare &c. Similiter auctoritas Damas. valde inepte adducitur, quia pars vnius orationis adiungitur cum parte alterius sequentis prætermissa sententia concipienda cum parte præcedente. Iacet enim sic littera in Damas. Per baptismum primitias spiritus sancti assumimus, Et est ibi versus, & sequitur alius versus, & principium alterius vitæ fit in nobis regeneratio, & tunc sequitur statim. Custodia & sigillum & illuminatio, ergo nullo modo vult ipse dicere quòd per baptismum fit in nobis sigillum, sed quòd per baptismum sumimus primitiua spiritus sancti in primo versu, & in alia clausula quòd regeneratio est principium vitæ & sigillum &c, ergo ex illa auctoritate non potest haberi nisi quòd baptismum siue regeneratio sit sigillum, non autem quòd per baptismum fiat in nobis sigillum. Alia autem auctoritas Damas. nihil valet. Nam expresse ibi loquitur de cruce. d. Illa nobis signatio in fronte data est quemadmodum israeli circuncisio, per ipsam enim fideles ab infidelibus distinguuntur, & sequitur de eadem cruce. Illa scutum est arma & tropheum aduersus diabolum, illud est sigillum vt nō approximet nobis vastator, Nō plus dicere vult nisi quòd impressum est nobis sigillum contra inimicum, & constat hoc non esse ad propositum. Secundo principaliter arguit, quia Augustinus qui tantum tractat de intentione baptismi, vtpote in libro sexto de baptismo contra donatistas, & in vno volumine de baptismo paruulorum, & in tertio volumine de vnico baptismo, & cum hoc multa super Iob. & in aliquibus capitulis libri de fide ad Petrum, non tacuisset de charactere si ipse fuisset immediatus & necessarius effectus baptismi. Et si dicas quòd ad propositum sufficit quòd non affirmet, quia tantę inuestigationis supponitur quòd si character fuisset res proxima baptismi alicubi expressisset, nunc autem in baptismo non distinguit nisi sacramentum hoc est aliquid uisibile & rem sacramenti scilicet gratiam, nec vnquam dicit fictum recipere rem sacramēti, nec vnquam interabilitatem baptismi ostendit per talem characterem impressum, Confirmatur quia de consecratione dist. quarta colliguntur auctoritates sanctorum de baptismo, nec videtur verisimile quòd nullus eorum locutus esset de charactere, si ipse fuisset necessarius effectus baptismi. Et quòd videtur magni ponderis magister sententiam nunquam de illo charactere secundum illam intentionem locutus est, cum tamen ipse diligenter auctoritates sanctorum de materijs quas tractat compilauerit. Tertio quia nihil frustra ponendum est in operibus Dei, quia Deus & natura nihil faciunt frustra, sed character secundum illum intellectum pointus frustra ponitur. Quod probatur dupliciter. Primo comparando ad effectū principalem baptismi qui est gratia, secundo ad illos effectus qui attribuūt̄ characteri.§. assimilare distinguere &c. Quātū ad primū arguitur sic. Si character requirit̄ vt dispositio ad gratiā, aut ergo ex parte susceptiui aut ex parte

[Margin note, p. 49: Contra quartam cōclusionem arguit Sco. d. 4. q. 9. Vtrum baptismus imprimat aliquam formam quæ dicatur character.]

vel obligationis &c.dicitur primo quòd relatio configurationis oportet ꝙ fundetur in aliqua forma abſoluta vt dictū fuit in probatione primæ concluſionis .Vnde configuratio talis attenditur in hoc ꝙ character eſt quædam participatio ſacerdotij Chriſti,vt dicit.S.Tho.3.parte.q.63.arti.3.vbi ſic dicit Character proprie eſt ſignaculum quoddā quo aliquid inſignitur vt ordinatum in aliquem finē,ſicut charactere inſignitur denariis ad vſum commutatiuum , & milites charactere inſigniuntur quaſi ad militiam deputati.Homo autem fidelis ad duo deputatur . Primo quidem & principaliter ad fruitionem gratiæ, & ad hoc inſigniunt̄ ſignaculo gratię ſecundum illud Ezech.9. Signa thau ſup frontes virorum gementium & dolentium.Et Apoc.7.Nolite nocere terræ & mari neq; arboribus quoadusq; ſignemus ſeruos Dei noſtri in frontibus eorum.ſecundo deputatur quilque fidelis ad recipiendum vel tradendum alijs ea quæ pertinent ad cultum Dei,& ad hoc proprie deputatur character ſacramentalis,totus autem ritus Chriſtianæ religionis deriuatur a ſacerdotio Chriſti,& ideo manifeſtum eſt ꝙ character ſacramentalis eſt character Chriſti , cuius ſacerdotio configurātur fideles ſecundum ſacramentales characteres,qui nihil aliud ſunt q̃ quædam participationes ſacerdotij Chriſti ab ipſo deriuatę.Hæc ille. Item ibidem in ſolutione ſecundi argumēti ſic dicit.Character ſacramētalis eſt res reſpectu ſacramenti exterioris,& eſt ſacramentum reſpectu vltimi effectus, & ideo dupliciter poteſt aliquid characteri attribui.Vno modo ſub ratione ſacramenti,& hoc modo eſt ſignum inuiſibilis gratiæ quæ in ſacramento cōfertur.Alio modo ſecundum rationem characteris,& hoc modo eſt ſignum configuratiuum alicui principali apud quem reſidet auctoritas eius ad quem aliquis deputatur , ſicut milites qui deputantur ad pugnam inſigniūtur ſigno ducis quo quodammodo ei cōfigurantur.Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum Chriſtianum cuius auctor eſt Chriſtus,characterem quo Chriſto configurant̄ accipiunt,vnde proprie eſt character Chriſti.Hæc ille.Dicitur ſecundo quicquid ſit de relatione obligationis vtrum fundetur in aliquo abſoluto præſenti vel præterito puta cō ſenſu voluntatis ad ſeruiendum vel aliquid agendum. Et vtrum per relationem rationis aliquis dici poſſit realiter obligatus,tamē hoc non eſt ad noſtrum propoſitum quia nō legi quòd.S.Tho.vllibi ponat characterem eſſe ſignum tantummodo obligationis, vel eſſe relationem obligationis aut fundatiuum talis relationis.Ad aliud quod adducitur ibidem de proceſſu in infinitū in realibus relationibus &c. Dicitur quòd ſimilitudo ibidem adducta de ſubiecto accidentis,& de fundamento relationis non valet.Cuius ratio eſt,quia nullum accidens per ſe aut proprie dicitur eſſe ſubiectum alterius accidētis,ſed ſolum ratione ſubſtātię,cui inheret naturaliter loquendo,& ideo quia aliquod accidēs immediatius inheret ſubſtantiæ quam aliud,ideo rationabile eſt quòd vnum accidens poſſit ſubiici & aliud non.Secus eſt de fundamento relationis,quia accidens quod ponitur fundare relationem non fundat eam ratione ſui ſubiecti,ſed ſecundum ſe.vt ideo ſi aliqua relatio realis fundet aliam relationem realem vel de prædicamento ad aliquid non videtur alicui relationi reali repugnare ex natura ſui generis aut ſpeciei fundare aliam relationem,& hoc eiuſdē generis,quia forte non apparet aliquibus inconueniens,ꝙ relatio realis fundet reſpectum realē alterius generis quo ad aliquid puta reſpectum vbi aut quādo. De primo horū ſ.quo vnum accidens dicitur ſubiectum alterius dicit.San. Tho.de virtutibus q.1.art.3.Subiectum tripliciter comparatur ad accidens. Vno modo ſicut prębēs ei ſuſtentamentum,nam accidens per ſe non ſubſiſtit,fulcitur vero per ſubiectum.Alio mō ſic ut potentia ad actum, nam ſubiectum accidenti ſubiicitur ſicut quędam potētia actui,vnde & accidens forma dicitur.3.modo ſicut cauſa ad effectum nam principia ſubiecti ſunt principia per ſe accidentis. Quantū ergo ad primum vnum accidens ſubiectum alterius eſſe nō poteſt.Nam cum nullum accidens per ſe ſubſiſtat non poteſt alteri ſuſtentamentum præbere,niſi fortaſſe dicatur ꝙ inquantum eſt a ſubiecto ſuſtentatum vnum accidēs aliud ſuſtentat.Sed quantum ad alia duo vnum accidēs ſe habet ad aliud ꝑ modū ſubiecti.Nam vnū accidens eſt in potentia ad aliud,ſicut diaphanū ad lucē,& ſuperficies ad colorem.Vnū ēt accidens pōt eſſe cauſa alterius vt humor ſaporis.Et per hunc modum dicitur vnū accidēs alterius accidētis eſſe ſubiectum,non quòd vnum accidens poſſit alteri ſuſtentamentum præbere, ſed quia ſubiectum eſt receptiuum vnius accidentis mediante altero.Hæc ille.Ex quibus patet ꝙ nullū accidēs eſt principale ſubiectū alterius,nec ſm̄ ſe ſed ratione ſubſtantiæ,ſecus eſt de fundamento relationis,q̃a ad hoc nihil facit ſubiectū.Quia aūt relatio poſſit fundare reſpectū alterius gn̄is,legitur in quodam tractatu de relationibus qui attribuitur S. Tho. vbi ſic habetur. Iſta quattuor prædicamēta.ſ.quando vbi poſitio & habitus relationes quædam ſunt,ſed alterius modi quā ea quæ ſunt in prædicamento relationis,propter quod diuerſa gn̄a conſtituunt ab inuicem & a relatiuis,& non ſunt in prædicamento relationis.Quia autem relationes ſint,non aliter oſtendo quàm per eorum diffinitiones, quæ vltro ſe offerunt.Quia autē ſit alterius modi quam ea quæ ſunt in prædicamento relationis patet,quia genus reſpectiuorum & aliorum quinq; generum cadunt in ſpiritualibus citra deū & in corporalib.& in naturalibus , & quæ circa naturam ſunt.Dico citra Deum,quia & ſi relationes in Deo cadant, non tamen accidens.Sed alia quattuor genera in ſolis naturalibus & corporalibus accidunt,quia cauſant ex adiacentia temporis & loci,aut alicuius localiter cōtinentis, locus autem & tempus non ſunt niſi in naturalibus & corporalibus.Itē genus relatiuorum continet relatiua fundata ſup res quinque generum abſolutas ſuo modo immediate.Alia vero quatuor genera ſunt relationes & ſunt fundata ſuper relationes,& ideo quodammodo minus ſunt quam relatiua,quia magis remota ſunt ab eſſe abſoluto. Cum ergo corporalia ſint in tempore,& in eo quod localiter cōtinet ſenſibili circunſcriptione,vtrobique eſſe in reſpectus quidā & eſt relatio per quam hoc cotinet illud qđ continetur Sup hanc autem relationem ꝑ adiacentiam tp̄is ad temporalia relinquitur quando in re tp̄ali corporali,vnde mihi videtur ꝙ qn̄ ſuper hm̄oi relationē fundatur.Et hoc teſtatur ſua diffō quæ eſt ꝙ qn̄ eſt quod ex adiacentia tp̄is relinquitur.Hæc.n.adiacentia tp̄is nō eſt niſi aliquid temporale,qđ in tp̄e eſt . Super illam autem relationem continentiæ per adiacentiam loci ad corporalia cauſantur cætera genera, & hoc penes continere.Penes.n.adiacētiam loci ad corpus totale ſecundum ꝙ ille continet & illud continetur cauſatur in corpore contento vbi.Vnde vbi radicatur ſup continētiam paſſiuam teſtante ſua diffōne quæ eſt,ꝙ vbi eſt circunſcriptio corporis ex loci circumſcriptione procedens. Penes adiacētiam aūt loci ad corpis partes & partiū ad inuicem ordinationem & reſpectu loci cauſat̄ poſitio ſm̄ ſuā diffōnē,quæ eſt ꝙ poſitio eſt quidam ſitus partiū &c.vnde poſitio radicatur ſuper cōtinentiam paſſiuam partium.Penes aūt adiacētiam tp̄is ad illud quod cōtinet ipſum vel econuerſo ſm̄ ꝙ cōtentū dicitur habere,& continens hēri derelinquitur habitus in cōtinēte.vnde ſm̄ cōmentatorē ſup 5.meta.Vbi & habitus ſic differūt ꝙ reſpectus ille quo cōtinēs dicitur habere contentum,facit ubi prout ſcyphus dicitur habere aquam,& ciuitas homines,& oīno locus locatum.Cōuerſus aūt reſpectus.ſ.prout contentum dicit̄ hēre cōtinēs facit p̄dicamētū habitus , vt aīal hēt cutē & hō veſtē.Vnde habitus fundatur ſuper relationem continētię actiuę,vbi ſuper relationem continentiæ paſſiuę.Hæc ille ex quibus patet quòd relatio poteſt fundare reſpectum realem qui non eſt de prædicamento ad aliquid,ſed nulla relatio pōt per ſe fundare relationē de prædicamēto ad aliqd realem,cum ergo relatiōes importatę noīe characteris vel ſigni ſint de prædicamento ad aliquid conſtat quòd non poſſunt fundari de per ſe in ſola & pura relatione . Vnde breuiter ſimilitudo arguentis magis eſt in oppoſitū quam ad propoſitum,quia ſicut nullum accidens ſecūdum ſe eſt principale ſubiectum alterius accidētis,ſic ſi ſimilitudo valeat,nulla relatio poteſt eſſe fundamentum principale alterius relationis realis.Veruntamen vtrum illa quæ ſunt vltimo allegata de illo tractatu ſint de mente Sancti Tho.non eſt multum curandum,nec illis innitēdum,quia priora ſufficiunt pro reſponſione ad dicta Scoti ſcilicet quòd reſpectus characteris requirit pro fundamento aliquid abſolutum

tum cum ſit de genere ad aliquid.Ad quintum principale negatur antecedens.Nam non baptizatus nullum ſacramentum nec effectum ſacramenti recipere poteſt a ſacramento,licet forte aliunde reciperet effectum ſacramenti ſine ſacramento a deo.De hoc.S.Tho,3.parte.q.72.art.6.ſic dicit.Character cōfirmationis ex neceſſitate ſupponit characterem baptiſmalem,ita etiam quòd ſi aliquis non baptizatus confirmaretur,nihil reciperet, ſed oporteret ipſum iterato cōfirmari poſt baptiſmum.Cuius ratio eſt quia ſic ſe habet confirmatio ad baptiſmum ſicut augmentum ad generationē. Manifeſtum eſt autem quòd nullus poteſt ꝑ moueri in ætatem perfectam niſi primo fuerit natus.Et ſimiliter niſi aliquis primo fuerit baptizatus, non poteſt ſacramentum confirmationis accipere.Hæc ille.Item ibidem arguit ſic primo loco.Sacramentum confirmationis ordinatur ad confitendum publice fidem Chriſti,ſed multi etiā ante baptiſmum fidem Chriſti publice cōfeſſi ſunt ſanguinem fundentes pro fide,ergo character confirmationis nō præſupponit characterem baptiſmalem:Ecce argumētum Sequitur reſponſio.Dicendum inquit quòd virtus diuina non eſt alligata ſacramentis.Vnde poteſt conferre homini ſpirituale robur ad confitēdum publice fidem Chriſti abſque ſacramento confirmationis ſicut etiam poteſt conſequi remiſſionem peccatorum ſine baptiſmo, tamen ſicut nullus conſequitur effectum baptiſmi ſine voto baptiſmi, ita nullus conſequitur effectum confirmationis ſine voto ipſius quod poteſt haberi etiam ante ſuſceptionem baptiſmi.Hæc ille.Item in ſolutione tertii ſic dicit audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculoſe,non tamē ſacramentum confirmationis. Dictum eſt autem quòd effectus confirmationis poteſt alicui conferri ante baptiſmum,non autem ſacramentum confirmationis.Sicut enim effectus confirmationis quæ eſt robur ſpirituale præſupponit effectum baptiſmi qui eſt iuſtificatio ita ſacramentum confirmationis præſupponit ſacramentū baptiſmi.Hæc ille.Similia dicit.quarto ſen.diſ.7.q.2.ar.1.q.3.vbi ſic dicit.Nihil poteſt percipere actionem aut proprietatem alicus naturæ niſi prius habeat ſubſiſtentiam in illa natura,vnde cum per baptiſmum qui eſt ſpiritualis generatio homo acquirat ſubſiſtentiam in vita ſpirituali chriſtianæ Religionis non poteſt non baptizatus aliquid eorum quæ ad hanc ſpiritualem vitam pertinent percipere & ideo non poteſt accipere characterem confirmationis.Et hanc cauſam aſſignat Dionyſius ſecundo ſecundo capit. eccleſiaſticæ hierarchiæ.Hæc ille.Item ibidem adducit dictum Dionyſij vbi ſupra dicentis.Nihil diuinitus traditorū operari poteſt qui non eſt regeneratus per baptiſmum.Dicitur ſecundo quòd nō baptizatus poteſt quidem baptizare,ſed non ex officio.De hoc Petrus de palude ſecunda q. huius diſtinctionis ſic dicit.Non eſt aliquis character qui ſit potentia baptizandi abſolute nec actiue nec paſſiue,licet aliquis ſit potentia baptizandi ex officio , non tamen paſſiue,ſed eo ipſo quòd aliquis eſt voluntarius vere vel interpretatiue poteſt baptizare & baptizari eo quod character non eſt principium omnis actionis hierarchicæ ſimpliciter exercendę,ſed alicuius ſimpliciter & alicuius ex officio.Vnde character ſacerdotalis & epiſcopalis eſt principium ſimpliciter conficiendi & ordinandi,& character baptiſmalis eſt ſimpliciter principium alia ſacramenta ſuſcipiendi.Vnde qui caret iſtis characteribus nihil horum facere aut recipere poteſt, quia caret principio operatiuo. Sed character aliorum ordinum eſt principium operandi ex officio,& character confirmationis confitēdi ex officio. & character ſacerdotalis baptizandi ex officio.Nullus autem character eſt principium baptizādi actiue vel paſſiue ſimpliciter loquendo,& ideo hos actus poteſt quidem homo exercere ſine omni charactere,ſed non ex officio. Hæc petrus.Et conformatur S.Tho.3.par.vbi ſupra.Dicit enim art.5.in ſolu.ſecūdi.Oīa ſacramenta ſunt quædā fidei proteſtationes.ſicut ergo baptizatus accipit poteſtatem ſpiritualem ad proteſtandum fidem per ſuſceptionem aliorum ſacramentorum,ita confirmatus accipit poteſtatem publice fidem Chriſti verbis profiteri quaſi ex officio. Hæc ille. Item 7.diſ.41.q.2.ar.1 q.3.in ſolutione primi ſic dicit.Ad ea quæ ſunt neceſſitatis homo admittitur etiam ſi illud non competat ſibi ex officio.ſicut patet quòd etiam non habēs ordinem in caſu neceſſitatis baptizare poteſt licite, quamuis hoc non competat ſibi ex officio.Similiter quia confiteri nomen Chriſti vbi confeſſio exquiritur eſt neceſitatis, ideo etiā non baptizatis hoc competit,quamuis hoc nō habeant ex officio characteris.Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quòd arguens falſe putat quòd confirmans nihil cauſet in anima confirmati,ſed ſolum corpus eius exterius vngat,vel quod ſacramentum baptiſmi conſiſtat in ſola ablutione exteriori,& ſacramentum confirmationis in ſola vnctione non ponendo aliquid interius quod ſit res & ſacramentum puta character & ornatus. Item falſum eſt quòd quicquid poteſt actiue baptizatus poſſit non baptizatus,quia nullus non baptizatus poteſt conficere, aut cōfirmare,aut ordines conferre, quia poteſtas epiſcopalis & character ſacerdotalis neceſſario præſupponunt characterem baptiſmi.Ad illud vero quod adducit de poteſtate miniſteriali dicitur quòd poteſtas miniſterialis miniſtri diſpēſantis ſacramenta non poteſt eſſe pura relatio realis vel rationis,tum quia nulla relatio poteſt eſſe principium actionis, tum quia relatio realis requirit reale fundamentum , tum quia aduenit nouiter niſi facta innouatione circa abſoluta,tum quia talis reſpectiua potentia non poteſt immediate fundari in eſſentia animæ , vt ſuperius oſtenſum eſt. Relatio enim ſupernaturalis vel gratuita requirit fundamentum ſupernaturale vel gratuitum abſolutum , & non pura naturalia.Cum autem dicit arguens quòd ſecundum nos poteſtas epiſcopalis non eſt forma abſoluta , & quòd epiſcopatus non eſt ordo vltra ſacerdotium &c.Dico quòd neutrum dicit.S.Tho.quod patet,nam 4.ſen.diſ.24.q.3. art. 2.q.2.determinat quòd epiſcopatus eſt ordo,& alius a ſimplici ſacerdotio licet non ſit aliud ſacramētū ab illo.Vnde ibidem ſic dicit.Ordo poteſt dici dupliciter.Vno modo ſecundum quòd eſt ſacramentum,& ſic omnis ordo ordinatur ad Euchariſtiæ ſacramentum.Vnde cum epiſcopus nō habeat poteſtatem ſuperiorem ſacerdote,quantum ad hoc epiſcopatus non erit ordo . Alio modo poteſt conſiderari ordo ſecundum quòd eſt quoddam officium reſpectu quarumcunque actionum ſacrarum,& ſic cum epiſcopus habeat poteſtatem in actionibus hierarchicis reſpectu corporis miſtici ſupra ſacerdotem epiſcopatus eſt ordo.Hæc ille Item ibidem in ſolutione ſecundi ſic dicit.Ordo prout eſt ſacramentum imprimens characterem ordinatur ſpecialiter ad ſacramentum Euchariſtiæ in quo ipſe Chriſtus continetur,quia per characterem ipſi Chriſto configuramur. Et ideo licet detur aliqua poteſtas ſpiritualis Epiſcopo in ſui promotione reſpectu aliquorum ſacramentorum, non tamen illa poteſtas habet rationem characteris,& propter hoc Epiſcopatus nō eſt ordo ſecundum quòd ordo eſt qđdam ſacramentum.Hæc ille.Item ibidem in ſolutione tertij ſic dicit.Poteſtas epiſcopalis non eſt tantum iuriſdictionis,ſed etiam ordinis vt ordo communiter accipitur.Hæc ille.Ex quibus apparet ꝙ licet ordo epiſcopalis non imprimat characterem,tamen imprimit ſpiritualem poteſtatem quæ eſt principium aliquarum actionum hierarchicarum, & conſequenter ſecundum mentem S.Tho.illa poteſtas nō eſt relatio rōnis nec realis,ſed forma abſoluta.Vlterius cū dicit arguens ꝙ habenti talem relationē rationis Deus aſſiſtit &c.Dicitur ꝙ Deus aſſiſtit epo in actu confirmandi &,ordinandi non quidem tanquā nihil agenti vel cāæ ſine qua nō,immo ſicut agens principale agenti inſtr̄ali,& ideo oporteret ꝙ potētia epi ſit forma abſoluta . Quia vt dicit arguens de ptāte iuriſdictionis,nō valet , quia nō eſt ſimile de ptāte iudicis,& de ptāte epālis ordinis,vt poſtea videbitur.Qđ vlterius dicitur de filiatione reali,ꝙ poteſt dici potentia non valet,quia filiatio nō eſt principium realis actionis ſicut character ſacramentalis,& poteſtas ordinis epiſcopalis,vnde omnia iſta fundantur in falſo .ſ.quòd miniſter ſacramentorum nihil agat in anima recipientis ſacramentum,ſed ſolus Deus ulterius falſum eſt ꝙ poteſtas ordinati & confirmati nō ſit ad aliquid ſpūale agendū, ſed ad ſolas actiones ſenſibiles exteriores. Vlterius falſum eſt ꝙ anima baptizati nihil poſſit abſolute recipere quod non poſſit recipere anima non baptizati.vnde contra totam deductionē huius quinti argumēti facit bene Petrus de Palude.2.q.

Configuratio quā importat character, penes quid attenditur.

Dupliciter pt aliquid charactéri attribui.

Q̃ſio uno accidens poſſit eē ſubiectum alterius.

Vna relatio pōt fundare relationē realem alterius generis.

Habitus & vbi ſuper quo fundatur.

Effectus ſacramenti de lege ordinaria ſine ſacramēto haberi nō pōt

Suſceptō ſacramenti ſaltē in voto neceſſarium eſt ad ſuſcipiendum effectum eorum

Diſcrimen inter Characteres diuerſos.

Poteſtas miniſtrorū eccleſię non eſt pura relatio.

Miniſter ſacramētorū inſtrumētaliter agit in aīa recipientis ſacramentum.

huius præsentis distinctionis, ybi sic dicit. Character est potentia & res absoluta. Quod probatur, quia illud per quod potest aliquis in effectum realem actiue vel passiue p indifferentiam ad bene & male est res vera & absoluta & potētia proprie dicta, quia potentia actiua est principium transmutandi aliud inquantum aliud, & potētia passiua est principium transmutandi ab altero inquantū alterum, & istud non est ens rationis nec relatio sed absolutum, sed character est huiusmodi: ergo &c. maior probata est minor postea probabitur. Sed prius remouebuntur tres instantiæ cō tra maiorem & conclusionem. Prima est, quia si dicatur ꝙ cum in matrimonio non sit aliqua res, quæ dicatur vinculum, quia S.Th. dicit quòd essentialiter relatio tali ratione effectus aliorum sacramentorum .s. ornatus character & huiusmodi est aliqua relatio & non aliqua res absoluta. Dicendum quòd matrimonium prout est quid humanum est pura relatio rationis sed prout est quid diuinum ex eo causatur aliquod reale quod est ens absolutum quod tamen concomitatur relatio, sed forte est in virtute organica, vnde in morte tollitur aliter maneret indelebiliter vt character. Sed de hoc plenius dicetur dist. 26. secunda instantia est, quia videtur quòd posse, & non posse sacramenta dare vel suscipere non arguit diuersitatem realem in principio, quia per cognationem spiritualem, & publicæ honestatis iustitiam quæ sunt de iure positiuo humano dirimitur matrimonium, ita quòd non potest huiusmodi sacramentum matrimonij suscipere qui habet illud impedimentum. Qui vero non habet potest illud suscipere & quasi dare, quia essentiam matrimonij sibi mutuo dant contrahentes. Non enim eam a sacerdote suscipiunt, sed forte hoc est, quia illud diuinum reale quod ibi est præsupponit priuationem huius impedimenti, inquantum matrimoniū est q̄dam cōtractus qui subest ordinationi principum & prælatorum non quòd ens reale fundetur in fundamento rationis, sed in ipsa potentia vel essentia naturali, licet in via generationis ex diuina institutione vel ordinatione aliud præsupponat, quod non est nisi ens rationis vel eius priuatio. Tertia instantia est, quia si dicatur sicut sacerdos potest ligare & absoluere & conficere, & Episcopus ordinare quod nō potest non Episcopus, & non sacerdos, ita iudex potest ligare & absoluere in foro exteriori quod non potest non iudex, quia a non suo iudice lata sententia non tenet nec tamen potestas iudiciaria propter hoc ponit aliquid reale in iudice, nec habere claues iurisdictionis est nisi purus respectus rationis: ergo a simili nec habere claues ordinis & huiusmodi ponunt aliquid reale in homine. Hoc non valet, quia illę claues non habent realem effectum interius sicut istę habent, & propterea potest illas pro libito voluntatis auferre non istas, quia potest facere de iudice nō iudicem, nō non autem de sacerdote non sacerdotem, & propter hoc videtur aliquid diuinum indelebile in isto, quod non in illo. Tunc probatur minor principalis, quia sacerdos potest conficere & absoluere quod prius non poterat, & episcopus confirmare & ordinare quod prius non poterat. ergo sequitur conclusio quòd nihil potest quod prius non poterat nisi habeat aliquod esse reale quod prius nō habebat, vnde instrumentum potest hoc quod prius non poterat, quia realiter mouetur cum prius non moueretur, & calor animæ participat esse animæ quod prius non habebat, & sic agit quod prius non poterat. vnde cum dicimus quòd sacerdos non possit celebrare in calice non consecrato, & in altari & vestibus non consecratis, sed solum quòd non debet, quia .s. potest. Sed de illo qui characterem sacerdotalem non habet non solum dicimus quòd non debet, sed cum hoc quod non potest consecrare, qui tamen postquam habet characterem potest quod non poterat prius. Similiter Episcopus post consecrationem potest & dicitur conferre ordines, quod prius non poterat. Si autem sola relatio rationis fieret sicut per consecrationem rerum inanimatarū, tunc idem esset sicut de illis. Præterea si directe & perfecte non potest in effectū realē, in quē prius non poterat sicut dicunt quidam, tunc mentitur sacerdos dicens ego absoluo te vel baptizo te, sed debet dicere, ego aspergo te corporaliter, & Christus baptizat te spiritualiter. Si ergo vere absoluit & vere ordinat & vere confirmat & non alius, ergo

Ordinat' post ordinem susceptum pōt quā prius non poterat.

vere hē ptātē hoc faciēdi, quia cuius est actus est potentia ergo idem quod prius. Præterea sicut differunt re absoluta potens baptizare & non potens baptizare per se, sicut homo & non homo, ita differunt re absoluta potens absoluere & non potens, potens ordinare & non potens idest sacerdos & non sacerdos, episcopus & non episcopus. Item si non est plus in marito quàm in sponso, quare non potest Papa dispensare in matrimonio sicut in sponsalibus? Et sicut papa potest facere quòd calix non sit sacer post consecrationem quia omne quod est per solam ordinationem ecclesiæ potest amouere, quare non potest similiter facere quòd sacerdos sit non sacerdos, non apparet. Item quare sacramentum eucharistiæ habet realem effectum, quia realiter desinit ibi esse substantia panis & vini, & realiter transubstantiatur præter effectum gratiæ, quæ est in vsu non in essentia sacramenti, sed alia sacramenta non habent aliquē realem effectum præter gratiam, non apparet. Nec valet qđ alij dicunt quòd nec in sacramento nec in ministro est virtus subiectiue, & sic non est principium effectus realis, q̄a ex quo actio & effectus vtrique attribuitur effectiue, quia sacramentum dicitur purgare illustrare perficere, quia sacramentum dicitur a sacrando actiue, & minister dicitur soluere & ligare, & sibi dicunt dari claues regni cœlorū, & non solui nec ligari nisi prout ipse soluerit & ligauerit: ergo in sacramento & ministro est potestas actiua, cum sit ibi actus, aliàs nullus a Deo in cœlis nec soluitur nec ligatur Verum est tamen quod sunt aliqua sacramenta, in quibus nulla virtus spiritualis est in ministris, sed tota in sacramento, & sacramentum est totum sanctificatum præter Deum, minister autem non est nisi sicut causa sine qua nō siue applicans, propter quod in ipso non requiritur aliquid supra naturam. Et hoc est in baptismo ex parte ministrantis, & etiam in sacramento matrimonij ex parte vtriusque quia vterque est dans & recipiens. Nec requiritur dispositio sacramentalis ad recipiēdum hoc sacramentū, cū apud non baptizatos sit verum matrimonium, nisi aliquis diceret probabiliter quòd ante baptismum est verum matrimonium, sed illud non est sacramentum, quia baptismus est ianua omnium sacramentorum nouæ legis, sed solum est tale sacramentum quale erat tempore legis scriptę. In omnibus autem alijs sacramentis ex parte suscipientis potestas passiua supernaturalis requiritur quæ character baptismalis dicitur, aliàs si sola relatio rationis per ea daretur nō video quare ante baptismum talia non possint recipi. In alijs autem quibusque sacramentis ex parte conferentis vel facientis id ad quod sequitur essentia sacramenti requiritur in ministro potestas alia ab illa, quæ est in verbis & materia, & in ipso est principalior virtus quàm in essentia sacramenti. Aliàs sicut non sacerdos & non baptizatus potest baptizare & matrimonium dare vel suscipere, sic non Episcopus potest ordinare & confirmare, & non sacerdos conficere inungere & absoluere, dum tamen diceret verba, & haberet materiam, si in ministro non plus requiritur hic quam ibi quod nullus catholicus diceret, immo error esset ꝙ non sacerdos factus possit conficere sicut sacerdos. Item in charactere baptismali est potētia transmutandi ab alio .i. recipiendi sacramenta, quibus realiter transmutatur per dispositionem realem, quia secundum cursum naturæ Deus non dat gratiam nisi soli pparato & disposito nec tali negat, vnde cum secūdum communem cursum Deus det gratiam paruulo post baptismum & non ante, & in paruulo non est alia præparatio quàm prius pertinens ad actum secundum, ergo est ibi aliqua præparatio quàm prius pertinens ad actum primum. Sed verum est quod ista ratio concluderet quòd in circuncisione fuisset character vel ornatus, de quo dictū est prima distinctione. Item in adulto semp est aliqua dispositio per se requisita ad hoc ꝙ gratiam recipiat, sed in suscipiente actu baptismum non requiritur per se deuotio, sed solum per accidens ergo alia est ibi dispō, sed hmōi nō est illud qđ exterius gerit, ergo aliquid interius sit qđ est immediata dispō ad illud. Itē per sacramēta quæ īprimūt characterē hō recedēte fictiōe cōsequit grām quā a principio cōsecutus fuisset. ergo vr̄ ꝙ quædā dispō ad grām īpressa fuit p modū habitus immanentis & non transeuntis. Nec valet si dicatur ꝙ p characterē

homo

Baptismus est ianua omnium sacramentorum nouæ legis.

In adulto est dispō ad gratiam.

homo non potest in aliquem effectum in quem prius non posset nisi sicut per causam sine qua non, quia causę quę pure est sine qua nō nunquā attribuitur effectus, verbi gratia, nunquam dicitur quòd merlus det prādium, sed ille à quo est merlus. Nec dicimus quòd sacramenta veteris legis darent gratiam, & tamen erant causa sine qua non ita bene sicut sacramenta nouæ legis. Et plus illa quæ tunc erant necessitatis, quàm illa quæ nūc sunt voluntatis, licet secū per se requirerent opus operans. Ex quo apparet quòd claues iurisdictionis nō sunt res vera sicut claues ordinis, quia ad illos non sequitur nisi effectus rationis, sicut esse excommunicatum vel esse absolutū à vinculo exteriori, & quòd non est particeps suffragiorum Ecclesiæ, hoc non est ex virtute excommunicationis, sed ex diuina pactione, quia humana ordinatio nil reale causat, sed secus est de clauibus ordinis in quibus diuina ordinatio operatur. Sed contra hoc arguitur sic. Illud non potest in operationem in quo nō est principiū operationis, alioquin ageret quod non posset, sed aliquis in quo non est character potest in operationem diuinam, vt nunc loquimur. Iudæus enim vel Gentilis in quo nullus est character potest baptizare, quod est opus diuinū: ergo character impressus ex Sacramento non est principiū talium operationum. Dicendum quòd non est aliquis character qui sit potentia baptizandi absolute nec actiue nec passiue &c. vt supra recitatum est. Hæc omnia dicta Petr. bene sunt consona S.Tho. & veritati. Et hæc sufficiunt ad obiecta Scoti contra primam conclusionem. Patet enim ꝙ sola relatio rationis sine nouo fundamento absoluto non sufficit ad saluandum actiuitatem, quam Sancti, & determinatio Ecclesiæ attribuunt Sacramentis & eorum ministris, & per consequens character nō potest poni sola relatio, sed oportet quòd sit forma absoluta. Sed dubium est in dictis Petr. videtur enim contradicere sibijpsi. Nam ex vna parte dicit quòd minister baptismi nullā habet virtutem supernaturalem ad aliquem effectum causandum in anima, sed solum est causa sine qua non. Ex alia vero parte dicit quòd si Sacerdos non potest directe & perfecte in realem effectū in quem prius non poterat tunc mentitur dicens, ego te baptizo, sed debet dicere ego te aspergo, & Christus te baptizat interius, & sic videtur asserere quòd minister baptismi aliquid operatur interius, & consequenter quòd in ipso sit ponenda virtus spiritualis, & non solum in Sacerdote, immo in quocunque ministrante baptismum, aliàs quilibet talis mentiretur dicendo, ego te baptizo. Dicitur ꝙ secundum veritatem illud argumentum Petr. bene concludit de ministro Eucharistiæ & pœnitentię, quia ministris Eucharistiæ dixit Christus, hæc quotiescunque feceritis, & hoc facite in meam commemorationem, & similia, in quibus asserit ministrum aliquid spirituale facere & consecrare. Similiter ministris pœnitentiæ dicit, quodcunque ligaueritis &c. vnde minister mentiretur si nihil ageret in anima cū dicit, ego te absoluo, & Christus falsum dicens, hoc facite, si minister non facit aliquid in transubstantiatione & conuersione panis in corpus Christi. Sed argumentum illud nihil concludit de ministro baptismi, quia concesso quòd nihil spirituale agat in anima baptizati, non sequitur quòd mentiatur dicendo, ego te baptizo, quia baptizare quādoque sumitur pro exterius abluere, nam & ipsa exterior ablutio dicitur baptismus, vt ostendit S.Tho. tertia parte. q.66. artic. 1. Constat autem quòd talem ablutionem facit minister. Quandoque autem sumitur baptizare pro causare rem proximam vel vltimam baptismi, scilicet characterem vel gratiam, & isto modo solus Christus vel sacramentum exterius baptizat, & si minister diceret se hoc modo baptizare falsum diceret & mentiretur in casu, ideo illud secundum dictum Petr. non habemus sustinere, sed tantum primum. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem negatur minor, scilicet quòd nulla potētia actiua respectu consecrationis sit in Sacerdote. Et ad probationem eius patet quid sit dicendum ex dictis in prima quæstione primæ distinctionis huius quarti. Dicitur enim vt prius character sacerdotalis sicut & virtus quę est in verbis consecrationis facit ad desitionem substantiæ panis modo prius exposito. Et cum arguēs quærit de subiecto actionis illius corruptiuę, responsum est ꝙ nec subsistit, nec est in subiecto quan-

Character nō est relatio sola.

Minister baptismi nō est causa vltimi effectus baptismi.

tum ad absolutum quod includit, scilicet formam vel substantiam desinentem esse, licet quantum ad respectum quē importat sit subiectiue in Sacramento vel ministro, concedit etiam quòd forma quæ desinit fuit in subiecto vel quòd fuit subiectum. Nec valet quod dicit quòd agens causatum requirit in quod agat, quia vt supra dictū est, hoc est verū quantum ad terminum à quo non autem quo ad subiectū mutationis, vt dicit Beatus Thom. 8. distin. huius q 2. art. 3. in solutione secundi. Virtus inquit creata præsupponit materiam in qua operetur, quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo ita quòd sit mutationis subiectum sicut accidit in conuersionibus naturalibus. Alio modo ita ꝙ subsit termino à quo, non autem mutationi, sicut accidit in dicta conuersione, sed creatio neutro modo materiam præsupponit, & ideo magis pōt aliquid cooperari Deo instrumētaliter in hac cōuersione q̄ in opere creationis. Hæc ille. Cum aūt arguens vlterius infert ꝙ ista actio esset annihilatiua, dicitur ꝙ actio pōt dici annihilatiua dupliciter. Primo quia per ipsam aliq̄d desinit esse, & nihil per ipsam incipit esse, nec aliquid per eā producitur, & hoc modo cōceditur istā actionem esse annihilatiuā. Alio modo quia nec per ipsam producitur aliquid, nec est dispositio ad productionē nec ad acquisitionem alicuius positiui termini, nec subordinatur alteri actioni pductiuę vel acquisitiuę positiui termini, & isto modo negatur dictam actionem esse annihilatiuam, quia talis actio est dispositio ad hoc quòd corpus Christi sit sub specieb. Eucharistiæ, & subordinatur actioni diuinæ qua positiuus terminus acquiritur. Et ideo dicta actio non est annihilatiua simpliciter, sed secundum quid, immo potest dici acquisitiua dispositiue noui & positiui termini. Ponere autem actionē creaturæ primo modo annihilatiuam non est inconueniens. Ad secundum dicitur primo quòd ideo virtus quam ponimus in verbis est transiens & non permanens, quia non est nisi ad vnum effectum; & ideo habito tali effectu cessat, virtus autem & character ministri est ad plures effectus, & ideo est permanens & non transiens. Et hanc solutionem dat implicite S.Tho. 8. distin. q.2. artic.3. in solutione octaui, vbi sic dicit. Valde conueniens est quòd omne quod est propter aliquid desinat esse perfecto eo ad quod erat. Et quia virtus illa nō erat ad perfectionem eius cui dabatur, sed magis ad faciendum conuersionem de qua loquimur, cum sit tantum virtus instrumentalis, ideo non est incōueniens si statim conuersione facta & verba & virtus verborum desinant esse. Hæc ille. Item in solutione noni sic dicit. Quādo aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est complete in vno, sed cōplete in vtroque sicut manu & penna scribitur. Et similiter cōtingit in proposito, quia virtus instrumentalis ad faciendum prædictam conuersionem nō tantum est in verbo nec in Sacerdote, sed in vtroque complete, quia nec Sacerdos sine verbo, nec verbum sine Sacerdote conficere potest. Et quia Sacerdos similior est agenti principali quàm verbum, quia gerit eius figuram, ideo simpliciter loquendo sua virtus instrumentalis est maior & dignior, vnde & permanet & ad multos effectus huiusmodi se habet. Virtus autem verbi transit & ad semel tantum est, sed secundum quid est potior virtus verbi inquantum effectui propinquior quasi signum ipsius. Sicut etiā penna est propinquior scripturæ, quàm manus scribentis. Hęc ille. Ex quibus apparet nullitas argumenti & responsio ad duplicē quæstionem quam continet. Cum autem vlterius dicit ꝙ nobilitas instrumenti non attenditur ex aliquo inhærente, sed ex nobiliori termino inducto &c. Dicitur quòd illa copulatiua implicat contradictionem, quia si instrumentum nobilem terminum inducit, oportet quòd habeat nobilem virtutem inhærentem, vel inexistentem, naturalem vel supernaturalem, aut violentam vel huiusmodi. Rursus cum secundum arguentem Sacramentum nihil vere & realiter inducat in suscipiente, nō potest dici nobile propter quemcunque terminum ab alio agente inductum, licet posset dici nobile signum, non tamen nobile instrumentum. Similitudo autem de medicina adducta nihil valet ad propositum, quia illud quod nihil penitus efficit ad expulsionem morbi nec ad inductionem sanitatis, non potest dici medicina, nec vllo modo instrumentum inductiuum sanitatis,

vt alias

Quare virtus sacramentalis in verbis est transiens, in ministro vero permanens.

vt aliàs dictum fuit. Ad tertium dicitur quòd virtus quæ est in verbis sacramentalibus non est eiusdem rationis cum charactere qui est in ministro, vt aliàs dictũ est prima quæstione primæ distinctionis huius quarti. Dicitur secundo quòd posito quòd hæc virtus & illa essent vnius rationis, tamen ratio in oppositum inducta non valet, quia quando ad aliquem effectum requiruntur duo instrumenta diuersarũ rationum, quantumcunque virtus vnius intendatur nõ sufficit ad effectum sine virtute alterius, sicut patet de manu & pēna respectu scripturæ. Dicitur tertio ꝙ positio nostra non negat pacta Dei cum sua Ecclesia, nec assistentiam virtutis diuinæ cum ministris Sacramētorum, sed ponit quòd præter illud pactum & talem assistētiam sacramenta & eorum ministri aliquid instrumentaliter operantur ad vltimã rem sacramentorum, non quidem principaliter, sed instrumentaliter & dispositiue, & ꝙ non sunt solũ causa sine qua non, nec solum signa nihil penitus intrinsecus operantur, sicut ponit arguens & cæteri partis aduersę, quia sicut arguit Petr. de Palude, absurde videtur ꝙ Deus nõ aliter agat in Sacramentis ad iustificandum quàm diabolus in sortilegijs ad malefaciendum. s. ex pactione herbę vel chartę ponendę sub lecto vel limine, & nihil penitus agēte, aut quòd verba sacramentalia nihil plus faciant nec minister quam verba incantatorum aut ipse, sed sicut illis dictis ex pactione dæmon agit in serpente trahendo venenum vel mortificãdo vel aliquid huiusmodi, sic esset in proposito. Ad quartum dicitur negando antecedēs, vnde S. Tho. 24. dist. huius q. 1. arti. 2. in solutione secundæ quæstiunculę sic dicit. Circa hoc fuit triplex opinio, quidam dixerũt ꝙ in solo ordine sacerdotali imprimitur character, sed hoc non videtur verum, quia actum diaconi nullus põt exercere licite nisi diaconus, & ita patet ꝙ habet aliquã spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum quam alij non habent. Et propter hoc dixerunt alij ꝙ in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc iterum nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatę ad sacramentorum dispensationem, vnde cum character sit signum distinctiuum ab alijs, oportet ꝙ in omnibus imprimatur character. Cuius etiam signum est ꝙ perpetuo manent & nunquã reiterantur, & hæc est tertia opinio quæ cõmunior est. Hæc ille. Et cum dicit arguens ꝙ ad actum diaconi & subdiaconi non oportet ponere qualitatem à qua profluat operatio &c. Rursum est supra ex dictis Petr. de Palude in solutione ad quintum Scoti, ꝙ character sacerdotalis & potestas Episcopalis est principiũ exercendi operationē hierarchicam simpliciter, character autem aliorum ordinum est principium exercendi operationem ex officio. Cum aũt dicit arguens ꝙ non subdiaconus æque bene & faciliter legit Epistolam &c. non valet, vt S. Thom. vbi supra in solutione primi sic dicit. Quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem sicut ostiarij habent actum admittēdi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem & sic de alijs. Et in omnibus requiritur spiritualis potestas. Hæc ille. Cum autem dicit arguēs ꝙ nulla est dispositio in baptismo respectu gratiæ &c. Dictum est aliàs ꝙ quicq̃d sit de hoc, tñ congruentius dicitur ꝙ dispositio ad gratiã sit aliquid spirituale, sicut nos ponimus quàm aliquid mere corporale, cuius capax potest esse asinus puta exterior ablutio, vnde illa positio derisibilis est. Ad quintum dicitur ꝙ duplex est potentia susceptiua, nam quædam recipit cum violenta abiectione alicuius actus præexistentis cõuenientis naturæ, & talis potest dici impotentia. Alia vero recipit sine tali abiectione sicut diaphanum & potentiæ cognoscitiuę, sensitiuę, & intellectiuę & tales non dicuntur impotentiæ, vnde si hoc argumentum valeret, vtique probaret ꝙ nec visus nec intellectus debent dici potentiæ, sed quædam impotentiæ, quia suscipiunt speciem sui obiecti, vnde patet ꝙ in proposito non valet, quia character non est potentia susceptiua primo modo, sed secũdo modo. Ad sextum negatur assumptum, si. n. talis species imprimeretur in baptismo, tunc adultus non impeditus posset per illã cognoscere animã Christi propria & distincta cognitione, quod non experimur. Tunc ad primam probationem negati dicitur ꝙ diuisio ibidem data est insufficiens, quia induere Christum potest quis non solum modis ibidem recitatis, sed aliter puta per participationem Sacerdotij Christi & eius spiritualis potestatis, vt supra dictum est, vnde sicut sępius dictũ fuit character est talis participatio & configuratio ad Christum. Item dico ꝙ prima auctoritas adducta intelligit de indutione Christi per gratiam & virtutes & imitationē actionis & passionis, improbatio aũt huius intellectus non valet, quia Paulus loquitur de suscipiente baptismum quo ad sacramentum & rem sacramēti proximam & remotam. s. characterem & gratiam, non aũt de ficte accedentibus, qui non vtrunque recipiunt. Aliter respondet glo. super eodem loco dicens. Induunt homines Christum aliquando vsque ad perceptionem sacramenti, aliquando etiam vsque ad vitæ sanctificatio nem. Et illud primum bonis & malis commune est, hoc alterum vero proprium est bonorum. Hæc glo. Itē B. Tho. tertia parte. q. *69*. arti. *9*. in solutione primi sic dicit. Baptizari in Christo potest intelligi dupliciter. Vno modo in Christo, idest in Christi cõformitate, & sic quicunque baptizanť in Christo conformati ei per fidem & charitatem Christum induunt per gratiã. Alio modo dicuntur aliqui baptizari in Christo inquantum sacramētum Christi accipiunt, & sic omnes induunt Christum per configurationem characteris, non aũt per conformitatem gratiæ. Hæc ille. Patet ergo ꝙ character nõ est Christi nec animę Christi, sed est similitudo potestatis Christi accipiendo large similitudinem pro qualicũque participatione vel forma participata & nõ pro specie intelligibili sicut putat arguens. Ad alias duas auctoritates Pauli dicitur ꝙ imago Christi non solum potest dici species animæ Christi, verum etiam participatio Sacerdotij Christi & suæ spiritualis potestatis, vel conformitas ad gratiam & virtutes & vitam Christi, & finaliter ad gloriã & beatitudinē Christi, vnde illę auctoritates nullo modo sunt ad propositum, sicut patet inspicienti glosas illarũ. Ad primam auctoritatē Dionysij dicitur ꝙ ex illa habetur ꝙ character pertinet ad intellectũ, vt ostendit S. Tho. præsenti dist. q. 1. arti. 3. in solut. 3. q. nõ autem ꝙ sit species intelligibilis, vnde argumentum peccat per fallaciam consequentis, quia ad intellectum pertinet potentia intellectiua & species & habitus & actus. Ex secunda vero auctoritate Dionysij cõcluditur ꝙ per characterē quis configuratur Christo sicut cęra sigillo. Hęc tñ configuratio non oportet ꝙ fiat per speciem intelligibilē, sed alio modo fit, vnde similiter peccat hoc argumentum sicut præcedens. Ad rationem vltimo inductam patet per prædicta ꝙ peccat per fallaciam consequentis. Immo si aliquid valet concludit oppositũ illius quod intendit, quia si character nõ sit aliud quam expressa species aĩæ Christi, nõ apparet rationalis modus distinguēdi charitates sacramentales specifice nisi dicatur ꝙ character Sacerdotalis vel potestas Episcopalis aut Papalis sit expressissima similitudo animæ Christi, non sic de alijs characteribus. Ex hoc aũt quot sequuntur inconuenientia quis non videat, similiter sequeretur ꝙ Papa expressius intelligit aĩam Christi quam aliquis viator, & Episcopus quam simplex sacerdos, & sacerdos quam non sacerdos, quod est falsum. Ad primũ Durandi contra eandem conclusionē patet responsio per prædicta, quia character baptismi nõ est potentia actiua sed passiua. Nec valet obiectio de virtute Sacramenti, quia illa ordinatur ad agentem, ideo oportet ꝙ sit potentia actiua, sed character baptismi nõ ordinatur ad agendum, nec ad ministrandum, sed solum ad suscipiēdum, vt sępius dictum fuit. Ad illud quod objicit contra characterem ordinis ꝙ scilicet non debet esse res permanens, sed transiens sicut virtus quę ponitur in verbis &c. Dicitur ꝙ hoc nullam habet probabilitatem, quia non est simile hinc inde, vt dictum fuit in solut. 2. arg. Aureoli. Ad confirmationē d̃r ꝙ non baptizatus quando aliũ baptizat non facit aliquid in aĩa baptizati nec tanquam agens principale, nec tanquam instr̃ale, sed applicat actiuũ suo passiuo. s. sacramētum homini, & ideo nõ oportet ꝙ habeat aliquam virtutem supernaturalē permanentem aut transeuntem, secus est de ministris aliorum sacramentorum. Ideo vlterior consequentia facta non valet. Et de hoc satis dictũ est in solut. 5. arg. Scoti recitãdo verba Petr. Cum aũt vlterius vult probare ꝙ in nullo ministro ponenda sit virtus actiua quæ remaneat cũ priuatione gratiæ,

Induere Christum quis homo possit.

Imago Christi quomodo dicitur.

Character baptismi, nõ est potentia actiua sed passiua, de eodem supra ad quintum Scot. contra primam.

Non baptizatus baptizans alium quid facit.

respondet

respondet Pet. de Palude ꝙ illa ratio non valet, quia omnis forma quę est principium operandi quodcũque siue remotum siue propinquum est principium essendi formaliter, cũ omne quod agit agat s̃m ꝙ est actu, sed non conuertitur, quia aliquid est principium essendi quod non est principiũ operandi immediate, sicut est forma substantialis vel nullo modo sicut quãtitas vel relatio aut aliquid hmõi. Illa ergo forma actualis quæ sic est principiũ essendi ꝙ nõ operandi saltem immediate cõgrue ponitur in esse illi subiecto quod est principium essendi, non aũt principium operandi immediate, vt sic perfectio & perfectibile sibi inuicem correspondeant. Et propter hoc gr̃a quæ nullius operationis est principium immediate congrue est in essentia & non in potentia, sed omnis forma quæ est immediate principium agendi vel patiendi superaddita essentiæ & potentiæ, cõgruentius ponetur in potentia, quæ similiter est principiũ immediatũ quàm in essentia, quæ solum est principium remotũ. Et q̃a huiusmodi est character, ideo congrue ponitur in potentia. Et cũ dicitur ꝙ destructo principio essendi destruitur principium operandi, verum est de illo quod fundatur super illud principium. Principium. n. operandi meritorie quod est charitas fundatur super principiũ essendi quod est gratia. Vnde destructa gratia destruitur charitas, sed principium operandi actiue vel passiue actiones hierarchicas non est gratia. Immo gratia est terminus & finis, quia ad hoc exercentur vt gratia habeatur. Nec pro tanto d̃r character principium operandi & gratia principium essendi, ꝙ vnum respondeat alteri sicut fundamentum, sed quia quantumcunque sint disparata principium essendi & nõ operandi, debet esse in essentia, & sibi conformari, sed principium operandi in potentia. Hæc ille. Sed hæc solutio ṽr dubia, quia non ṽr quare nec quomodo charitas quæ est principium operandi magis fundetur super gratiam quæ est principium essendi quàm character, cum tam charitas quàm character sint in alio subiecto quã gratia, charitas quidem in voluntate, character in intellectu, gratia vero in essentia aĩæ. Et sic gratia neutrum illorum fundat subiectiue, nec apparet ex dictis eius alia fundatio. Non. n. gratia fundat characterem eo modo quo absolutum fundat relationem aut subiectum, vel ratio subijciendi fundat accidens, nisi forte dicatur ꝙ gratia fundat charitatem per modũ causæ vel effectus prioris naturali prioritate, sicut intellectus voluntatem, ita ꝙ naturaliter prius producitur & infunditur gratia quàm charitas, licet simul tēpore vel duratione, nec charitas est dispositio vel aliquo modo pręuia ad gratiam. Non sic aũt fundat characterem, cum character sit dispositio ad gratiã nõ econtra. Posset etiam aliter dici ad argumentum Durandi ꝙ maior argumenti est vera solum & duntaxat quando principium operandi necessariam connexionem habet cũ principio essendi, sicut potentia aĩę cum essentia eius, non aũt vbi inter illa principia nõ est talis necessaria connexio, sicut inter gratiam & fidē & spem, quod cõtingit potissime quando principium essendi in aliqua natura vel vita non est principium essendi simpliciter, sed principium bene essendi vel bene se habendi in tali natura. Principium vero operandi ordinatur ad operandum simpliciter, & non ad bene operandum, sic aũt est de gratia respectu characteris, & similiter de gratia respectu virtutum quę possunt esse informes, cuiusmodi sunt fides & spes, vt dictum est. Et multis alijs modis põt dici pro nullitate illius argumenti. Ad primum Scoti cõtra secundam & tertiã conclusionem d̃r negando minorem loquendo de dispositione indirecta vel remota, vnde ad hoc argumentum respondet S. Tho. tertia parte. q. *63*. artic. 4. in solutione primi, vbi sic dicit. Subiectum alicui accidēti attribuitur s̃m rationē eius ad quod propinque disponit, nõ aũt s̃m rationem eius ad quod disponit remote vel indirecte. Character aũt directe quidē & propinque disponit animam ad ea quæ sunt diuini cultus exequenda, & quia hæc idonea non fiunt sine auxilio gratiæ, quia vt d̃r Ioan. 4. Eos qui adorãt Deum in spiritu & veritate oportet adorare, ex consequenti ꝙ diuina largitas recipientibus characterē gratiam largiatur per quã digne impleant ea ad quæ deputanť. Et ideo characteri magis est attribuendum subiectum s̃m rationem actuum ad diuinum cultum pertinentium quam s̃m rationem gratiæ. Hæc ille. Item 1. q. huius distin. arti. 3. q. 1. in solut. 1. sic dicit. Dispositionem esse in eodē subiecto cum eo ad quod disponit non est necesse nisi quando dispositio postea fit perfectio, sicut scientia quæ prius fuit dispositio postea fit habitus. Et ideo scientia dispositio & scientia habitus sunt in eodem subiecto proximo. Non aũt hoc oportet quando dispositio & perfectio differunt per essentiam, sed possunt esse in diuersis subiectis, & præcipue quando illa diuersa habent ordinem ad inuicem, sicut operatio sensibilis est dispositio ad intelligibilem operationem, & similiter character est dispositio ad gr̃am. Hæc ille. Ex quibus apparet quid dicendum ad argumentum. Item actus liberi arbitrij in adulto est dispositio ad infusionem gratiæ, & similiter displicentia peccati, & dolor sensualitatis, & actus multarum potentiarum aĩæ. Gratia aũt s̃m cõmunem doctrinã ponitur subiectiue in essentia animæ quæ ordine naturę pręcedit omnes potentias: non ergo est inconueniens dispositionem ad aliquam formam inesse subiectiue subiecto posteriori secundũ naturam subiecto formæ ad quã disponit. Item complexio corporis est dispositio ad animam & eius potētias, ita ꝙ s̃m diuersitatem corporum est diuersa nobilitas animarum & potentiarum aĩæ, vt aliàs in secundo visum fuit. Ad secundum patet responsio ex dictis Pet. in solutione argumentorum Durandi contra primam conclusionem recitatis, quia sicut ibidem dictũ est, illud quod est principiũ essendi supernaturaliter & non est immediatum principium operandi, debet poni esse subiectiue in essentia animæ & non in aliqua potentia. Illud aũt quod est immediatum principiũ operandi debet in esse potentiæ aĩæ & non essentiæ. Et ideo gratia ponitur in essentia aĩæ, character aũt in potentia. Quod aũt obijcitur de habitu supernaturali & naturali non habet apparentiã, quia habitus nõ est natus subijci sicut potentia animæ. De hoc S. Tho. tertia parte. q. *63*. artic. 4. vbi arguit sic secundo loco. Potentia aĩæ nõ ṽr esse subiectum alicuius nisi habitus vel dispositionis, sed character non est habitus nec dispositio, sed magis potentia, cuius subiectum non est nisi essentia aĩæ: ergo ṽr ꝙ character nõ sit sicut in subiecto in potentia aĩæ, sed magis in essentia ipsius. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ essentia animę est subiectum potentiæ naturalis quæ ex principijs aĩæ procedit, talis aũt potentia nõ est character, sed est quędam spiritualis potentia ab extrinseco adueniens, vnde sicut essentia per quã est naturalis vita hoĩs perficitur per gratiam qua anima spiritualiter viuit, ita potentia naturalis aĩæ perficitur per spiritualem potentiam quæ est character. Habitus. n. & dispositio pertinent ad potentiam animæ, eo ꝙ ordinantur ad actus quorum potentię sunt principia, & eadem ratione omne quod ad actum ordinatur est potentiæ attribuendum. Hæc ille. Ad tertium negatur antecedens. Et ad probationem illius d̃r ꝙ perfectio naturalis cuius sunt potentiæ animæ prius inest animæ quã potentia vel pfectio supernaturalis loquendo de prioritate durationis vel naturæ, nõ aũt de prioritate immediationis, nam æque immediate inest essentiæ aĩæ gratia sicut intellectus vel voluntas quæ sunt potentiæ naturales, non autē ita inseparabiliter vel necessario, & ideo non oportet ꝙ gratia sit subiectiue in aliquo posteriori ad essentiam animæ, puta in aliqua potentia, vnde ad hoc argumētum soluit S. Tho. de veritate. q. 27. artic. *6*. Arguit. n. sic tertio loco. Gratuita præsupponunt naturalia, sed potentiæ sunt naturales proprietates animæ s̃m Auic. ergo gratia non est in essentia aĩę nisi præsupposita potentia, & sic est immediate in potentia aĩæ sicut in subiecto. Ecce argum. sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ gratuita præsupponunt naturalia si proportionaliter vtraque accipiãtur, & ideo virtus quæ est gratuitum operationis principium præsupponit potentiã quę est eiusdem principium naturale, & gr̃a quæ est spiritualis esse principium præsupponit essentiam aĩæ quę est principium esse naturalis. Hæc ille. Ad quartum negatur maior. s. ꝙ vita spiritualis primo insit aĩę vt est cõiungibilis Deo vt obiecto, nec hoc dicit Augu. Est. n. aliqua alia coniunctio prior animæ ad Deum qua per actum secundũ vel quodcunque principium actus secundi. s. per donum gratiæ à qua pullulant virtutes & habitus, vnde B. Tho. de veritate vbi supra arguit sic. Primum donum Dei est in eo quod est in nobis prius & Deo propinquius, sed gratia est primum donũ *Dei*

Gratia est terminus & finis.

Ad argumen. Sco. contra secundam & tertiam conclusionem.

Quæ dispositio sit in eodē subiecto cum suo habitu.

Gratuita præsupponunt naturalia, quis sensus.

in nobis

in nobis, ipsa.n.præcedit fidem & charitatem & alia hmôi, vt patet per Aug.in 2.lib.de prędestinatione Sanctorum, id aût quod in nobis est, & Deo propinquius est essentia aïę à qua fluunt potentiæ: ergo gratia est in essentia sicut in subiecto. Item causa secundaria per prius recipit influentiam primæ causæ quam effectus causæ secundariæ, sed essentia animæ est principium potẽtiarum, & sic est causa secundaria earum, quarum Deus est causa primaria: ergo essentia animæ per prius recipit influentiam gratiæ quam potẽtiæ. Hæc ille ibidem cum multis alijs bene facientibus ad propositum. Ad quintum dř ꝙ intellectus est prior voluntate non solum prioritate originis aut generationis, sed ẽt prioritate perfectionis vel tanquam cõtinens illam eminenter & virtualiter, vt ostendit S.Tho.prima parte.q.82.arti.3.per totum, & de veritate.q.22 art.11.& multis alijs locis. Tunc ad argumẽtum in oppositum dř ꝙ actus intellectus simpliciter & absolute loquendo non ordinatur essentialiter ad actum voluntatis vt ad finem, sed potius se habet ad illum vt causa ad effectum, & similiter intellectus se habet ad voluntatem vt motor ad mobile, vnde hoc argumentum soluit quasi in forma S.Tho.prima parte vbi supra, arguit.n.sic secundo loco. Res naturales inueniuntur procedere de imperfectis ad perfecta, & hoc etiam in potentijs animę apparet, quoniam proceditur de sensu ad intellectum qui est nobilior, sed naturalis processus est de actu intellectus ad actum voluntatis: ergo voluntas est nobilior & perfectior potentia quàm intellectus. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ illud quod est prius generatione & tempore est imperfectius, quia in vno & eodem potentia præcedit actum tempore, & imperfectio perfectionẽ sed illud quod est prius simpliciter & ₰m naturæ ordinem est perfectius sic.n.actus est prior potẽtia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate sicut motiuum mobili & actiuum passiuo, bonum.n.intellectum mouet voluntatẽ. Hæc ille. Item 4.distin. huius q.1.artic.3.in solutio.3.q. sic dicit. Imago principaliter consistit in potentia cognitiua, quia ex memoria & intelligentia oritur voluntas, vnde tota imago est in parte intellectiua sicut in radice, & ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis principaliter respicit intellectiuam partem, & ex consequenti affectiuam, quia ẽt ex intellectiua parte habet homo ꝙ sit homo, sed ex affectiua ꝙ sit bonus vel malus, & ideo qa character respicit imaginem principaliter est in intellectiua parte. Hæc ille. Item in solut.2.sic dicit. Assimilatio hominis ad Deum in bonitate præcipue est per voluntatem, sed assimilatio in esse & posse magis est ex parte intellectus, quia ex hoc ipso ꝙ aliquis immaterialiter esse habet, intellectiuum est & potẽtiam habet quodãmodo infinitam ₰m ꝙ intellectus vniuersaliũ est, quæ quodammodo sunt infinita virtute. Et ideo cum conformitas characteris respiciat spiritualem potestatem, magis competit parti intellectiuę quàm affectiuę. Hæc ille.

Assimilatio hominis ad Deum per intellectum, & per voluntatem, qualis.

Ad sextum dř primo ꝙ S.Tho.nullibi dicit characterem esse signum vel fundamentum obligationis aïæ ad Deũ, ideo ad obiecta cõtra hoc non habemus respondere. Dicitur secundo ꝙ dato ꝙ character esset tale quid, tñ quia non solũ est signum, sed etiam principium suscipiendi vel ministrandi actiones hierarchicas quæ sunt quædam protestationes fidei, ideo potius ponitur in potentia intellectiua quàm in volitiua, qa fides est in intellectu, vnde S.Tho.tertia parte. q.63.artic.4.in solut.3. sic dicit. Character ordinatur ad ea quæ sunt diuini cultus, qui quidem est quædam protestatio fidei per exteriora signa, & ideo oportet ꝙ character sit in cognitiua potentia animæ in qua est fides. Hæc ille. Item in præsenti distin.q.1.artic.3.q.3.in solut.1.sic dicit. Gratia nõ est in intellectiua, neque in affectiua, sed in essentia animæ. Tamen magis de propinquo respicit affectiuam, qa gratia datur ad bene operandum. Qualiter aũt aliquis operetur, præcipue ex voluntate dependet, sed character dat ad exercendas actiones spirituales aliquas simpliciter, ꝙ aũt bene vel male fiat, hoc est per gratiam & habitum virtutum, & ideo nõ est similis ratio de charactere & de gratia. Hęc ille. Et ad hoc facit illud quod ipse dicit prima secũdę.q.56.arti.3.ꝙ.s.habitus qui sunt in intellectu inquantũ huiusmodi præstant facultatem agendi, non aũt bene vel male agendi nisi in ordine ad volũtatem, sed habitus qui sunt in voluntate non solum præstant facultatem agendi simpliciter, sed etiam bene vel male agendi, ideo character quo quis potest bene & male vti potius debet poni in intellectu quàm in voluntate.

Gratia datur ad bene operandum.

Ad primum Durandi contra eandem conclusionẽ respondet Pet.de Palude dicens. Licet character non faciat subiectum, nisi instrm agendi vel patiendi respectu sacramentorũ, quæ sunt corporalia, non tamen propter hoc debet esse character in parte corporea, puta manu quæ tangit materiã, vel ore quod producit formam, quia homo est instrumentum Dei animatum, quod per intellectum applicat se ad conferendum sacramentũ vel suscipiendum, ad quod etiam requiritur intentio quæ est actus intellectus sicut dirigentis, vnde in primo principio directiuo huius intentionis & applicationis debet esse character, & nõ in membris exequentibus. Sicut etiam potentia medicatiua facit medicum cooperatorem instrumẽtalem naturæ per applicationem medicinalium, cum natura sit principale agens sanitatem. Nec propter hoc ars medicatiua ponit̃ in ore dictante, nec in manu chirurgizãte, sed in intellectu dirigente. Et similiter ars domificatiua & huiusmodi, & simile est in proposito. Ideo &c. Nec obstat ꝙ talis directio vel intentio nõ põt esse in paruulo, quia istud accidit sacramento. Hæc ille. Ex quo apparet ad vnã partem argumẽti qua arguen. vult probare characterẽ debere poni in parte organica.

Charácter quomodo facit subiectum.

Ad aliã vero partẽ qua vult probare quod non dẽt poni in intellectu respondet Petr.dicens. Sicut scientia practica & factiua est principaliter propter opus operatum, nec tñ sunt in potentia dirigente & cooperãte, sic character est principaliter propter recipere vel conferre sacramentum, cuius collatio vel susceptio immediate elicitur a potentia organica, nõ tñ propter hoc est in ea, quia ista collatio & susceptio exterior debet regi & dirigi ab interiori actione vel intentione. Et ideo in intellectu q. est principium regulans & dirigens in dãdo & suscipiendo sacramenta debet poni character, vt.s. intellectus per fidem illustratus dirigat intentionẽ ad conferendum & suscipiendũ sacramẽtum hoc vel illud, quamuis etiam in infideli sit character, & in non characterizato fides, sicut in cathecumino. Et ideo non est sic intelligẽdum ꝙ character eliciat intentionem nec dirigat, cum ęqualiter non characterizatus intendat & characterizatus non intendat, sed quia intentio per characterem habet virtutem quã aliter non haberet. Et ideo dicendum ꝙ character est propter vtranque operationem intellectus.s.elicitam & imperatam, non quidem vt eliciat elicitam vel dirigat, nec vt imperet aliam, sed vt directio & imperium habeat effectum.

Scientia practica, & factiua propter quid est.

Qui.n.sacramenta ministrat debet intendere ꝙ faciat illud quod facit Ecclesia, nec ad hoc iuuat directe character, sed facit vt intentio habeat effectũ. Per charactẽr.n.baptisma lem intentio recipiendi alia sacramenta facit ipsum vere suscipere ea, & character sacerdotalis facit ꝙ sacerdos confitendo vel absoluendo efficiat quod intendit. Hæc Petrus.

Qui ministrat Sacramenta quid facere debeat.

Et hæc sufficiunt ad primum Durandi, quia vt patet ex dictis minor est falsa, nam character perficit actũ intellectus vel appetitus dando eidem efficaciam modo supradicto. Ad secundum dicitur ꝙ responsio ibidem data bona est satis, & est ₰m mentem S.Tho.in parte vbi supra visum est, licet S.Thom. non adducat illud exemplum de prudentia & prudentia. Et ad primam improbationem dictę responsionis dicitur, ꝙ & prudentia est dispositio congruentiæ ad susceptionem & executionem potestatis, & similiter econtra potestas est dispositio ad solicite acquirendum prudentiã, licet differenter, quia prima dispositio est quasi causæ efficientis ad bene operandum. Secunda vero quasi causę materialis est dispositio ad suscipiendũ, sicut.n.dicit B.Tho.de virtutibus.q.2.artic.1.in solutione noni argumenti.

Prudẽtia quid est.

Dispositio dicitur tribus modis. Vno modo per quam materia disponitur ad formæ receptionem, sicut calor est dispositio ad formam ignis. Alio modo per quam aliquod agens disponitur ad agendum sicut velocitas est dispositio ad cursum: tertio modo dř ordinatio aliquorum adinuicem &c. Cum vero arguens dicit ꝙ gratia potius deberet dici dispositio ad characterem &c. Non valet quia sicut potentijs naturalibus intellectu & voluntate nemo bene operatur sine habitu virtutis, nec tamen dicimus ꝙ habitus sit dispositio ad potentiam naturalem, sed econtra habens potentias dispositus

Dispositio dicitur tribus modis.

spositus est ad habitum sic in proposito. Non tamen necesse est sustinere dictum exemplum per omnia, sed solum quo ad hoc ꝙ sicut habens potẽtiam dispositus est ad habitum, sic habens characterem dispositus est ad gratiam, quia iam habet quoddam debitum & exigentiam gratiæ, sine qua nõ potest bene vti charactere illo. Ad secundam improbationẽ dř ꝙ S.Thom.non diuertit à suo proposito per hoc ꝙ dicit characterem esse in alio subiecto quàm gratiam, & tñ sit dispositio ad gratiam, nam sicut ipse dicit prima secundæ. q.74. artic.4. in solut.3. Dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit. Quandoque.n.est idem & in eodem, sicut scientia inchoata dř esse dispositio ad perfectam scientiam. Quandoque aũt est in eodem sed non idem, sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quãdoque vero nec est idem nec in eodem, sicut in his quę habent ordinem adinuicem vt ab vno perueniatur in aliud. Sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiã quæ est in intellectu. Et hoc modo peccatũ veniale quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatũ mortale quod est in ratione. Hæc ille.

Dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit.

Cum aũt dicit arguens ꝙ S.Tho.assimilat virtutem instrałem quæ est in Sacramentis virtuti instrumentali quæ est in semine &c. Dicitur ꝙ non oportet ꝙ similitudo currat per omnia hinc & inde, sed solum quo ad hoc ꝙ vtraque dř esse causa vltima formæ dispositiuę, quia.s.inducit dispositionẽ ad formam principalem, siue in eodem subiecto siue in alio. Et hoc sufficit ad suum propositum. Ad tertium respondet Petr.dicens ꝙ ratio illa non valet, quia institutio humana non est causa rerum naturalium, vnde nihil potest addere vel detrahere naturæ rerum propter hoc ꝙ rebus naturalibus nihil acquirit̃ ex pactione humana, quod sit forma realis, sed solum ordo & relatio rationis. Vnde omnia iura incorporalia de quibus iura loquuntur non sunt nisi entia rationis, vnde ꝙ ego emendo rem fiam Dominus, dominium seruitus obligatio actio hæreditas & oïa huiusmodi sunt entia rationis, sed Dei ordinatio & institutio sunt causa rerum. Vnde sicut institutio naturæ ponit in rebus entitatem naturę, sic institutio gratię ponit entitatem ad gratiam: nec est relatio etiam realis, quia illa non est principium agendi sicut character confirmationis & ordinis, nec patiẽdi sicut character baptismi. Nec valet si dicatur ꝙ in Politicis Dominus potest obligare & alienare rem, nõ Dominus autem non potest, & tñ Dominus non differt à non Domino nisi relatione rationis, quia ibi non est effectus realis cum in re per translationem conuentionalem nulla fiat realis mutatio, & per consequens non requiritur causa realis, sed consecratio hominum quæ est sacramentum, & omnis vera sacramenti administratio habet effectum realẽ: ergo ibi oportet esse causam realem & principium reale.

Ex pactione humana non surgit nisi ens rationis.

Item sicut Papa potest committere cui vult omnem consecrationem sacramentalem quæ non est sacramentum, quia per illam sola relatio rationis acquiritur, sic posset omnem quæ est sacramentũ, si per illam similiter non nisi relatio rationis acquireretur. Nunc autem non potest, sed aliquam sic & aliquã non. Sed quamuis ista ratio æqualiter concludat de omni sacramento, tñ est specialis ratio ꝙ Papa plus potest immutare circa vnum sacramentum quàm circa aliud. Et quare vel quomodo possit mutare ministrum confirmationis vel ordinis dicetur loco suo. Quare aũt potest mutare materiã matrimonij, licet sit impertinens, pręter id quod de hoc alibi dicet̃, ad pręsens potest dici ꝙ sic Deus res administrat vt eas proprios motus agere sinat ₰m Aug. vnde sicut corpus suũ facit realiter esse in sacramẽtalibus speciebus, quas tñ vult ita subesse agentibus naturalib. sicut prius suberãt, & ₰m variationem illarum diuersimode ibi esse, puta si species corrumpantur desinit ibi esse, si augentur, incipit in maiori loco esse, si quidem condensantur in minori, sic virtus quam ponit in verbis est subiectiue in aere, sicut & verba quæ sunt quidam sonus. Et quandiu verba durant tandiu durat ibi virtus, hoc est quandiu durat prolatio vltimæ syllabæ, in qua significatio cõpletur, postea desinit ibi esse virtus, sicut columba redijt in præadiacentem materiam peracto officio, vel si verba cessant antequam motus aer perueniat ad rem in qua debet esse effectus, species soni eodẽ instanti defertur ad illam rem cum qua subiectiue est virtus in aere. Aliàs esset sine subiecto cum sonus sit accidens, cuius subiectum est solus aer. Sic & Deus expresionem consensuũ accipit pro instrumentis dimittens tñ ea sub dispositione prælatorum sicut natura humanæ politiæ requirit. Propter quod ₰m ꝙ Papa dispensat & irritat est ibi virtus vel non est, sicut in speciebus corruptis vel nõ corruptis est vel non est corpus Christi. Hæc ille.

Virtus sacramentalis in sacramento matrimonij cadit sub dispositione prælatorum.

Ex quibus satis patet responsio ad tertium Durandi vt videtur. Ad quartum negatur minor. Nam positio nostra non adducit vias obscuras ad saluandum efficaciam sacramentorũ sane intelligentibus, nec aliquid quod non contineatur implicite in dictis Christi vel discipulorum eius, aut Sanctorum Doctorum. Positio vero arguentis & aliorum multa falsa & contraria dictis Sanctorum & determinationi Ecclesiæ continet, vt post dicetur suo loco. Item dato ꝙ positio contraria sit prima facie facilior non sequitur ꝙ ideo sit verior, quia multa falsa multis veris sunt probabiliora ₰m Philos. sicut opposita articulis fidei sunt ꝓbabiliora ipsis articulis. Ad quintum negatur minor, nam Dionys. loquitur ibidem de alio signo quod vocat lumen vt postea dicetur præter signa exteriora. Et quicquid sit de Diony. tñ Ecclesia determinauit pro charactere quem ponit opi, S.Thom. vt postea dicetur. Ad primum Scoti contra quartam conclusionem negatur minor. Sancti.n.& Ecclesia ponunt istum characterem, quẽ nos ponimus sicut patet, nam Aug.in Epistola ad Donatũ presbyterum, & habetur in decretis 23.q.4.c, displicet circa medium sic dicit. Vos oues Christi estis, characterem dominicum portatis in sacramento quod accepistis, sed eratis &c. Ex quibus Doctores concludunt ꝙ in baptismo imprimitur character. Vnde pro intellectu prædictorum sciendum ꝙ S.Thom. tertia parte.q.66. artic.1. arguit sic primo loco. Videtur inquit ꝙ baptismus nõ sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit, baptismus autem permanet: ergo baptismus nõ est ipsa ablutio, sed potius regeneratio & sigillum & custodia & illuminatio, vt Damasc. dicit in 4.lib. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ in baptismo id quod est sacramentum & res tantum, scilicet character, & id quod est res tantum.s.interior iustificatio permanent, sed character permanet indelebiliter, iustificatio autem permanet sed amissibiliter. Damascen. ergo baptismum diffinit non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tãtum, sed quantum ad id quod est interius, vnde ponit duo pertinentia ad characterem.s. sigillum & custodiam inquantum ipse character qui dicitur sigillum quantum est de se custodit animam in bono. Duo etiam ponit pertinentia ad vltimam rem sacramenti, scilicet regenerationem quæ ad hoc pertinet, ꝙ per baptismum homo inchoat nouam vitam iustitię, & illuminationem quæ pertinet specialiter ad fidem per quam homo spiritualem vitam accipit ₰m illud Abachuc secundo, Iustus autem ex fide viuit. Baptismus autem est quædã fidei protestatio, vnde dicitur fidei sacramentum. Et similiter Dionys. baptismum diffinit per ordinem ad alia sacramenta dicens 2.cap. cœl.Hierarch. ꝙ est quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacrę actionis ad eorum susceptiuam opportunitatem formans nostros animales habitus. Et iterum in ordine ad cœlestem gloriam quæ est finis vniuersalis sacramentorum cum subdit. Ad supercœlestis quietis anagogem nostrum iter faciens. Et iterum quantum ad principium spiritualis vitæ per hoc quod subditur. Sacræ & diuinissimæ nostræ regenerationis traditio. Hæc ille. Item idem Aug.2.lib.contra Parmenianum, & habetur 1.q.1.ꝙ quidam. Si forte militię characterem in corpore suo non militans pauidus exhorruit, & ad clementiam Imperatoris confugerit, & impetrata venia militare iam cęperit, nunquid homine liberato atque correcto character ille repetitur? An non potius agnitus approbatur? An forte minus haberent sacramenta Christiana quam corporalis hæc nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus vtique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur? Et ideo amitti non posse iudicatur. Hæc ille. Vbi glos. baptizatus characterem nõ potest amittere. Item Augustin.in Epistola ad Vincentium donatistam & recitatur. 23.q.7.c.quemadmodum. Quęrimus perditos vt de inuentis gaudere possimus dicentes. Mortuus erat frater noster & reuixit, perierat & inuentus est. Quare ergo me inquit

quit non baptizas, vt abluas me à peccatis? respondeo quia non facio iniuriam characteri Imperatoris, cum errorē corrigo desertoris &c. Item in lib. de baptismo, & habetur de consec. dist. 4. c. quomodo Deus sic dicit. Non malignis sed bonis filijs dictum est, si cui dimiseritis peccata dimittentur ei, & reliqua. Habere tamen & dare & accipere sacramentum baptismi satis Ecclesiæ Catholicæ pastoribus eluxit, & ouem quæ foris errabat, & dominicum characterem foris accipiebat, venientem ad Christianæ vnitatis salutem ab errore corrigi, characterem tñ dominicum in ea cognosci potius quàm improbari. Quandoquidem ipsum characterem multi & lupi & lupis infigunt qui videntē esse intus &c. Ex quibus & multis alijs dictis Aug. patet eum sensisse characterem imprimi in baptismo. Item ꝙ hæc sit sententia catholicæ Ecclesiæ determinatione suffulta patet extra de baptis. & eius effect. c. maiores vbi sic dicitur. Item quæritur vtrum dormientibus & amentibus sacramenti saltem character in baptizato imprimatur &c. & sequitur post pauca. Alij non absurde distinguunt ꝙ is qui terroribus atque supplicijs violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat baptismi suscipit sacramentum, talis sicut & is qui ficte ad baptismum accedit characterem suscipit Christianitatis impressum &c. Et post sequitur. Ille vero qui nunquam consensit, sed penitus contradicit, nec rem nec characterem suscipit sacramenti. Et sequitur post. Tunc ergo characterem imprimit sacramentalis operatio cum obicem voluntatis contrarię nō inuenit obsistentem. Hęc Alexander Tertius. Ex quibus patet propositū. Et multa alia ex decretis & decretalibus possent ad propositum induci nisi breuitati studeremus. Cum autem dicit arguens ꝙ verba Dionys. non adducuntur ad mentem eius, negatur. Nec valet quod dicit arguens ꝙ signum de quo loquitur Dionys. non est aliud q̃ signatio Hierarchę & impositio manuum & descriptio baptizandi, quæ omnia fiebant longe ante baptismū &c. Hoc si quidem non valet propter multa. Tum quia falsum assumitur ꝙ Dionys. non loquatur nisi de vnico signo, quod manifeste patet, quia de signo interiori dicit ꝙ est lumen datū à diuina beatitudine. Vt enim allegat arguēs verba Dionys. sunt ista. In sursum actū diuina beatitudo ad sui ipsius participationē recipit, & sic de proprio lumine quasi quodam signo ipsi tradit diuinum faciens & communicatorem in Deo manentiū. Et vlterius loquitur de signo exteriori dato à Hierarcha cum dicit. Diuinum faciens & communicatorem in Deo manentium adimpletionis & sanctę ordinationis, quorum est signum factum à hierarcha accedenti data signatio & sacerdotum salutaris descriptio &c. Vbi patet ꝙ istud secundum signum aliud est à primo, quia s̄m verba Dionys. primum signum est lumen faciens hominem diuinum & communicatorem adimpletionis & ordinationis, quorum signum est signatio hierarchę, vnde istud secundū signum significat effectum prim. Tum secundo quia aliud falsum assumit arguens. s. ꝙ Dionys. per tale signum & lumen intelligat aliquid præcedens baptismum, & ꝙ prius loquatur de tali lumine ac signo quam de actu baptizandi, huius enim falsitas manifeste patet, nam 2. cap. Ecclesiasticę Hierarchiæ sub rubrica quæ dicit. Mysteriū illuminationis, in fine sic dicit. Et cum quidam sacerdotum ex descriptione & ipsum & susceptionē prædicauerint, ille quidem à sacerdotibus in aqua agitur ad hierarchę manum ab ipsis manu actus, hierarcha vero desuper stans clamantibus rursum sacerdotibus ad hierarcham in aqua nomen eius, qui perficitur ter quidem ipsum baptizat tribus eius qui perficitur depositionibus & alleuationibus trinam diuinę beatitudinis superclamans personam &c. Vbi patet ꝙ expresse loquitur de actu baptizandi. In sequenti vero rubrica quę dicitur contemplatio & nigrum quæ incipit sic. Hoc quidē est sicut in signis &c. post pauca loquitur de charactere dicens. Nos autem ascensionibus Sanctis ad eorū quæ sunt principia respiciētes, & istā sancte docti cognoscemus, quorum characterum sunt expressiones, & quorum occultorum imagines, nam sicut in negotio de intelligibilibus & sensibilibus plane annunciatum est, quædam quidem sensibiliter facta sunt intelligibilium imagines &c. Ex quo patet quòd Diony. loquitur de aliquo charactere intelligibili designato per signa sensibilia sacramentalia. Item post multū

Quod baptismus imprimat characterem non solum dicunt Sancti Doctores, sed est etiam per Ecclesiam determinatum.

Quę falsa Scotus assumpsit in suis argumentis.

& magnum processum iterum loquitur de illo lumine intelligibili. Si bonæ inquit ordinationis principium est s̄m ꝙ sui ipsorum sunt cognitrices mentes, quæ ad proprium visibile naturæ recurrit, in principio quidem quis ipse est videbit, & hoc sumet ex respectu ad lumen primum sanctum donum. Item post multa subdit verba quæ primo allegat arguens. In sursum actum diuina beatitudo &c. Ex quo patet ꝙ arguens importune exponit Dionysium, & forte non aduertit, ꝙ in rubrica primo allegata Dionys. ponit ritum sacramenti, & in alia exponit significationē ritus, sicut manifeste patet legenti ambas rubricas. Cum autem vlterius dicit arguens ꝙ auctoritas Damasc. inepte adducitur, negatur. Nec valet quod dicit, ꝙ nos de duabus sententijs separatis faciamus vnam aut continuam. Nam sicut patet ex precedentibus & sequentibus illius capituli in illa auctoritate Damasc. exprimit effectum huius baptismi, vnde arguēs male punctuat dicta Damascen. & facit versum vbi non est, & de propositione quæ est de copulato extremo, vult facere copulatiuam, vnde littera debet sic continuari, visibilia enim symbola notę eorum quæ intelliguntur sunt, regeneratio namque secundum animam fit, fides enim filios facere nouit, & si sint creaturæ per spiritum, & in pristinam reducere beatitudinem. Igitur peccatorum quidem remissio omnibus similiter per baptisma datur, gratia autem spiritus secundū proportionem fidei & purgatio. Igitur nunc quidem per baptisma primitias Spiritus sancti accipimus, & principium alterius vitę fit nobis regeneratio, & sigillum & custodia & illuminatio. Hæc Damascen. Ex quibus patet primo quòd baptismus exterior non est regeneratio, sed signum & causa vel principium effectiuum intelligibilis regenerationis quæ fit in anima, & consequenter false exponit Damasc. dicentem quòd baptimus est regeneratio: secundo sequitur quòd secundum Damascenum baptismus non est sigillum, nec custodia, nec illuminatio, sed est signum & causa prædictorum: tertio sequitur quòd baptismus non est principium alterius vitæ, accipiendo principium pro prima parte rei, sed est principium productiuum instrumentale alterius vitæ, vt consequenter totum hoc pertineat ad eandem propositionem de copulato prædicato scilicet hac. Per baptisma primitias Spiritus sancti accipimus, & principium alterius vitæ sit nobis &c. vt sit sensus quòd baptismus operatur in nobis omnia illa: quarto sequitur quòd dato quòd nouus versus inciperet ibi, & principium alterius vitæ &c. adhuc habemus propositum, quia cum baptismus non sit essentialiter principium alterius vitæ, nec regeneratio, nec sigillum, oportet quòd sit causa prædictorum. Et ideo in illa oratione secunda ad hoc quòd habeat perfectum sensum, oportet quòd intelligatur hoc complexū per baptismum. Dicitur vlterius quòd in toto primo cap. Damascen. non loquitur in materia baptismi de signo crucis, nec in 2. cap. vbi loquitur de fide, sed in 3. quòd solum est de cruce. Nec de illo 3. cap. adducimus auctoritatem sed solum de primo, quod expresse loquitur de sigillo inuisibili quod dicitur character. Ex quibus patet quòd antiqui melius intelligebant Dionysium & Damascen. quam Scotus, & quòd expositio antiquorum stat in suo vigore, expositio vero Scoti nulla est. Ad secundum principale patet responsio per prædicta, quia Aug. in multis libris & Epistolis suis, locutus est de charactere baptismi, & quod ex indebilitate characteris arguit initerabilitatem baptismi. Sed Scotus forte non omnia dicta August. legerat. Dicitur vlterius quòd Gratianus locutus est de charactere de consec. distin. 4. cap. quomodo Deus, vt supra recitatum est. Magister autem sententiarum loquitur de hoc charactere 6. distinct. huius cap. De his vero qui baptizantur & cet. in fine & dato quòd nō faceret mentionem sufficiunt auctoritates aliorum. Ad tertium principale dicitur negando minorem, scilicet ꝙ character frustra ponatur. Et ad primam probationem eius dicitur. Primo ꝙ character ponendus est tanquam dispositio ad gratiam, non quidem ex parte Dei agentis, sed ex parte susceptiui, quia secundum præsentem legem nemini datur gratia, nisi sit ad eam dispositus aliqua dispositione superaddita essentiæ & potentijs animæ se habente per modum actus primi vel per modum actus secundi. Paruuli autem non habent secundā dispositionem cum non habeant actū

liberi

Scotus male exponit Dionysium.

Quod idem senserit Damascen.

Per baptismum primitias Spiritus sancti accipimus.

Gratia secundum presentem legem quibus datur.

liberi arbitrij: ergo restat ꝙ habent primam quæ dicitur character vel ornatus habitualis. Et de hoc aliàs plura dicta sunt prima distin. huius. Et cum dicit arguens ꝙ anima nō habens actu peccatum est summe disposita ad gratiam, negandū est. Cum vlterius dicit quòd sine tali signo Deus possit assistere baptizato &c. Dicitur quòd Deus non alligauit potentiam suā sacramentis quin sine illis posset conferre gratiam, & per consequens nec characteri, tamen secundum ordinationem suæ sapientiæ aliter instituit vt hominis sanctificatio per sensibilia fiat, vnde ista ratio si aliqd valeret, sequeretur quòd frustra instituta essent sacramenta, quia sine illis posset Deus cōferre gratiam. Cum autem in confirmatione dicitur quòd ficte baptizatus, licet habeat characterem, non accipit gratiam nisi pęniteat. Dicitur ꝙ talis accipit gratiam per pœnitentiam tanquam per remouens prohibens, sed per characterem sicut per causam per se disponentem ad gratiam; vt ostendit B. Thom. præsenti distin. q. 3. arti. 2. quæstiuncula tertia & tertia parte vt post dicetur. Quantum vero ad alia quæ obijcit contra secundum effectum characteris. s. ꝙ est signum assimilatiuum &c. Dicitur ꝙ ista ratio multos habet defectus secūdum ꝙ patuit in præmissis. Tum quia character non solum est signum assimilatiuum, immo est principium actiuum vel passiuum, & ideo oportet ꝙ sit forma absoluta & inhęrens. Tum quia character est signum permanens post receptionem baptismi, ideo non sufficit dicere ꝙ sit ipsa receptio baptismi transiens in præteritum. Tum quia non est simile de professione religionis humanæ quæ nullum absolutū causat in profitēte, & de professione Christianæ Religionis p susceptionem sacramenti, quod est instrumentum Dei animam sanctificantis, & gratiā in ea causantis. Tum quia character est signum spirituale, signum vero religionis est sensibile. Tum q̃a plus efficit diuina institutio quàm humana ordinatio vel promissio. Tum quia auctoritates Sanctorum sunt in oppositum, & propter multa alia patet nullitas argumenti. Quantum autem ad illa quæ arguens obijcit de tertio effectu, scilicet ꝙ character est signum configuratiuum &c. patet responsio ex prędictis, scilicet quia character non solum est signum, sed principium actiuum vel passiuum, ideo non potest esse aliquid transiens in præteritum, nec relatio realis aut rationis, sed oportet ꝙ sit aliquod absolutum permanens, sicut character & nota militiæ Principis, vt sæpe dictum est. Quantum ad illa quæ obijcit de quarto effectu, scilicet quòd est signum rememoratiuum &c. patet solutio ex prædictis. Nam non solum ponitur vt signum rememoratiuum, sed etiam vt principium actiuum vel passiuum. Tum quia concesso ꝙ ponatur vt tale signum, ratio in oppositum non valet. Dicitur enim ꝙ tale signum ponitur propter ipsum sacramentum in se, & propter ipsum suscipientem, & propter alios. De hoc S. Thom. præsenti distin. q. 1. artic. 2. quæstiuncula secunda in solutione primi sic dicit. Character non est signum tantum vt distinctionis nota, sed vt distinctionem causans, sicut & alia sacramenta signa, & ideo eo indigetur ad distinctionem faciendū. Item in solutione secundi sic dicit. Istud distinctionis signum est & propter ipsum hominem qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab alijs, & propter alios homines qui eum admittunt ad spirituales actiones ex consignatione sacramentali exteriori interiorem perpendentes, & quo ad Deū qui eius actionibus spiritualibus efficaciam præbet. Hæc ille. Cum autem dicit arguens quòd charitas nō habet aliquod signum rememoratiuum &c. non valet, vnde S. Tho. ibidem in quarto loco arguit sic. Charitas est excellentior virtus quàm fides, sed charitati non ponitur aliquod signū distinguens nec alijs virtutibus: ergo nec fidei debet poni. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit quòd fides homini nota est, charitas autem incerta: nihil. n. est alicui certius sua fide, vt August. dicit, sed an charitatem habeat, non est alicui certum. Et ideo distinctio data magis respicit fidem quam charitatem vel alias virtutes. Vel dicendum ꝙ distinctio ista præcipue attenditur quantum ad operationes quę sunt in sacramētis in quibus maxime operatur fides. Hæc ille. Item quinto loco arguit sic. Contrariū sufficienter distinguit à contrario, sed fides est infidelitati contraria: ergo sufficienter fides ab infidelibus distinguit,

Exemplum assumptū à Scoto est falsum.

Cur magis fidei debeatur signum quam charitati.

& ita non oportet ꝙ per characterem distinguantur. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ fides sufficienter distinguit fideles ab infidelibus quantū ad actus fidei, sed nō quantum ad actus spirituales qui competunt fidelibus, quia ad hos oportet ꝙ spiritualis potentia addatur. Hæc ille. Item tertio loco arguit sic. Homo non configuratur Trinitati nisi per imaginem & similitudinem, sed prima configuratio est per naturam, & secunda per gratiā: ergo character nullo modo configurat. Ecce argumentū, sequitur responsio Dicendum inquit ꝙ configuratio ista attenditur ad Deum secundum participationem diuinę potestatis, quę non est neque per gratiam virtutum neque per naturam. Hæc ille. Ex quibus patet quale signum est character, & ad quid ponitur, & quomodo potius ponitur vt signum rememoratiuum Sacramēti quam charitatis vel fidei sine sacramento, & similiter quomodo character ponitur propter ipsum suscipientem, & propter Deum, & propter proximum, aliter tamen & aliter. Cum autem dicitur quòd non debet poni in damnatis aut beatis propter maiorem gloriam, aut confirmationem. Dicitur quòd hoc falsum est. Primo quidem de beatis, quia sicut in via debet poni signum spiritualis potestatis, non autem charitatis ratione iam dicta, ita & in patria remanebit spiritualis potestatis signum acquisitum in via, non autem signum charitatis acquisitum in via, sed alia signa ibidem erunt, scilicet excellentior gloria essentialis. Et proportionaliter dicendum de damnatis, quia maior damnatio erit signum casus à maiori charitate, & ita erit ibi signum nouum, non in via impressum. Secus est de signo sacramenti. De prædictis Sanctus Thomas præsenti distin. q. 1. arti. 3. quęstiuncula quarta in solutione secundi sic dicit. Per characterē homo consignatur quòd sit de cętu fidelium & particeps hierarchicarum actionum. Ecclesiasticę autem hierarchię succedit cœlestis, & ideo ad communionem fidelium in Ecclesia triumphanti, & ad participationem cœlestis hierarchiæ actionū character in patria perficiet, & sic erit ad alios actus, sicut virtutes & dona. In damnatis etiam manet, sed hoc per accidens est, & pręter intentionem imprimentis characterem quòd recipiens damnetur, & ita nō est ibi ordinatus ad aliquem finem, tamen Deus qui nihil inordinatum relinquit, elicit ex hoc aliquod bonum, scilicet ꝙ apparet iustior eorū damnatio qui tantum munus neglexerunt. Hæc ille. Item tertia parte. q. 63. artic. 5. in solutione tertij sic dicit. Quamuis post hanc vitam nō remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus, & ideo post hanc vitam remanet character, & in beatis ad gloriā, & in malis ad eorum ignominiam. Sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, & in his qui vicerunt ad gloriam, & in his qui sunt victi ad pœnam. Hæc ille. Ex quibus apparet soliditas prædictorum. Ad illud autem quod arguens addit de sacerdote &c. Dicitur ꝙ non est inconueniens ꝙ sacerdos beatus habeat aliquod gaudium accidentale & excellentiam accidentalem beatitudini supra omnes beatos non sacerdotes, nec habentes aliquid supereminentet continens characterem sacerdotalem, quod dico ꝓpter Beatam Virginem, quę licet nō habeat talem characterem, habet tñ aliquid eminentius potestate sacerdotali, Episcopali, Papali, vt pulcherrime declarat Dominus Albertus in Mariali loquens de gratijs sacramentalibus. Sicut etiā Prædicator virgo martyr habent Aureolas quas cæteri non habent, licet maioris meriti, vt habet declarari. 49. distin. huius. Quod vlterius addit de Christo, nihil valet penitus, q̃a licet Christus non habeat characterē, habet tamen aliquid supereminenter continens characterem, vt aliàs dictū est. Vnde S. Thom. tertia parte. q. 63. artic. 6. sic dicit. Character sacerdotalis est quædam participatio sacerdotij Christi in fidelibus eius, vt. s. sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotij potestatē, ita fideles eius ei configurentur in hoc ꝙ participant aliquam specialem potestatē respectu sacramentorum, & eorum quæ pertinent ad diuinum cultū. Et propter hoc Christo non competit habere characterē, sed potestas sacerdotij eius comparatur ad characterē sacerdotum, sicut illud quod est plenum & perfectum ad aliquā sui participationem &c. Hæc ille. Item dist. præsenti. q. 1. arti. 3. quæstiuncula quinta sic dicit. Christus nullum characterē habuit,

Quomodo in beatis atque in dānatis manebit vel non manebit character.

Beata Virgo habuit qd excellentius ipsis characteribus in via, de eodem s.

habuit, quia ipse habuit potestatem plenitudinis in sacramentis, quasi ea instituens, & eis efficaciam præbens. Vnde sicut poterat inducere effectum Sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita ex parte ipsius ad hoc requirebat aliqđ sacramentale interius. Item in solut. 1. sic dicit. Christus fuit sacerdos quasi sacerdotium instituens, & eius non est habere characterem, sed illius qui sacramentum aliunde suscipit, vt per characterē principali sacerdoti configuret.

Christus non est filius adoptiuus Dei, ēt secundum humanitatem.

Item in solut. 2. sic dicit. Aliquid est perfectionis in nobis quod non esset in Christo, sicut gratia adoptionis. Et similiter est de charactere, quia ponerent in eo speciale potestatem coarctatam, & ab alio deriuatā. Hæc ille. Ex quibus melius intelliguntur prædicta. Item tertia parte. q. 22. arti. 1. in solut. 1. sic dicit. Potestas hierarchica conuenit quidem angelis inquantum & ipsi sunt medij inter Deum & hominē, vt patet per Dionys. in lib. cœl. Hierarch. ita ꝙ ipse sacerdos inquantum est medius inter Deum & populum angeli nomen habet s̄m illud Malach. 2. Angelus Domini exercituū est. Christus autem maior angelis fuit non solum s̄m diuinitatem, sed etiam s̄m humanitatem inquantum habuit plenitudinem gratię & glorię, vnde etiam excellentiori modo hierarchicam seu potestatem sacerdotalem præ angelis habuit, ita etiam ꝙ ipsi angeli fuerunt ministri sacerdotij eius s̄m illud Matth. 4. Accesserūt angeli & ministrabant ei &c. Ad illud vero quod obijcitur de Beata Maria & patribus veteris Testamenti patet solutio per prędicta. Tum qa nullum inconueniens est dicere ꝙ ipsa non habet omnia gaudia accidentalia beatitudini, nec omnes characteres, sicut etiam in via nō habuit vsum omnium gratiarum gratis datarum. Vnde ostendit S. Thom. tertia parte q. 27. artic. 5. in solutione tertij vbi sic dicit.

Beata Virgo quid acceperit à Deo.

Non est dubitandum quin Beata Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, & gratiam virtutum, & etiam gratiā prophetiæ, sicut habuit Christus, non tamen accepit vt haberet vsus harum & similium gratiarum sicut habuit Christus, sed s̄m ꝙ conueniebat conditioni illius. Habuit enim vsum sapientiæ in contemplando s̄m illud Lucæ 2. Maria autē conseruabat omnia verba hæc conferens in corde suo. Non autem vsum sapientiæ quantum ad docendum, eo ꝙ hoc non conueniebat sexui mulierum s̄m illud secūdæ Timoth. 2. Docere autem mulieri nō permitto. Miraculorum autem vsus sibi non competebat dum viueret, quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis, & ideo soli Christo & discipulis eius qui erant baiuli doctrinę Christi conueniebat miracula facere. Propter quod ēt de Ioanne Baptista dicitur Ioan. 10. ꝙ signum nullum fecit, vt scilicet omnes in Christo intenderent. Vsum autem prophetiæ habuit, vt patet in cantico quod fecit. Magnificat anima mea Dominum. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ sicut non habuit vsum omnium gratiarum in via, nec omnes characteres, nec in gloria, oportet ꝙ habeat omnes excellentias accidētales potissime illas quę suo sexui non competunt. Tum secūdo quia vt dictum est s̄m Albertum, ipsa habuit aliquid excellentius illis characteribus in via, & consequenter excellentiora gaudia in patria.

Dona Dei plurima dantur etiam actualiter peccāti vt Balaam prophetia.

Ad quartum principale negatur antecedens, quia donum prophetiæ est donum Dei, & tamen datur alicui actualiter peccanti mortaliter, sicut patet de Balaā cui actualiter peccanti peccato auaritiæ, infidelitatis, & idolatriæ, & odij populi Dei, & alijs multis peccatis data fuit ꝓphetia sicut habetur Numeri 23. & 24. Et potissime non est inconueniens dona Dei quę subiectiue pertinent ad intellectū dari actualiter peccanti, quia peccatum mortale directe contradicit gratiæ quæ est in essentia anime, & charitati, quę est in affectu subiectiue, non autē omnia peccata contrariantur fidei aut characteri, aut prophetię, quę sunt in intellectu. De hoc in suo simili S. Tho. secunda secundæ. q. 172. arti. 4. sic dicit. Prophetia potest esse sine charitate, quod apparet ex duobus: primo quidem ex actu vtriusque. Nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit actum volūtatis, quam perficit charitas. Vnde & Apost. 1. Corinth. 13. prophetiam connumerat alijs ad intellectū pertinentibus, quæ possunt haberi sine charitate: secundo ex fine vtriusque &c. Hæc ille. Sic in proposito dico de charactere quē ponimus subiectiue in intellectu ꝙ potest esse sine charitate, immo in actualiter peccante mortaliter. De hoc S. Tho. in præsenti distinctio. q. 3. artic. 2. in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit.

Duplex effectus baptismi.

Duplex est effectus baptismi. Primus qui est res & sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandum hominis voluntatem, vt aliquid bene fiat, cum non sit habitus, sed potentia, vt dictum est, ideo hunc effectum baptismi indispositio voluntatis non impedit, dummodo adsit aliqualis voluntas suscipiendi sacramentum. Alius effectus est qui est res & non sacramentum, scilicet gratia, & ea quæ ad ipsam consequunē per quæ voluntas hominis præparatur vt bene velit, & bene operetur: & ideo ad hunc effectum percipiendū non sufficit quælibet voluntas sacramentum percipiendi, sed requiritur talis voluntas à qua remoueatur omnis indispositio contraria gratiæ, quia contraria non se compatiuntur. Vnde remanente contraria dispositione baptismus vltimum effectū suum habere non potest. Hæc ille. Cum autem dicit arguēs ꝙ opera Dei perfecta sunt, & quæcunque curat, perfecte curat &c. patet quid dicendum ex prædictis. Tum quia non omne opus Dei est perfectum perfectione gratiæ gratum facientis, nec semper in esse naturæ, licet aliqualiter sit perfectum. Tum quia character non curat, nec directe datur ad bene, vel male agendum, & ideo fictus recipiens characterē non curatur à Deo secundum totum, nec secundum dimidium, nec recipit dimidiam veniam, immo nullam. Vnde argumentum non valet.

Fictus accipiēs characterem quid sciat.

De hoc S. Thom. tertia parte. q. 68. artic. 4. in solutione tertij sic dicit. Non est inquit per impressionē characteris baptismalis aliqui dispositus ad gratiam quandiu apparet in eo voluntas peccandi, quia Deus neminem ad virtutem compellit, vt dicit Damascen. Hæc ille. Ad quintum principale dicitur ad primam diuisionem ibi factam ꝙ character est donum Dei, & non est gratia gratum faciens, sed est dispositio habitualis ad illā, non tamen totalis dispositio in adulto qui potest accedere fictus ad baptismum, est tamen sufficiens dispositio in paruulo, in quo non potest habere locum fictio.

Character est donum Dei.

Dicitur secundo pro alia diuisione ꝙ character est donum Dei, & est vtile quantum est de se ipsi habenti, quia disponit eum ad receptionem gratiæ, & per eum ascribitur cętui fidelium, & efficitur particeps hierarchicarum actionum. Quòd aut habenti characterem non detur gratia, accidit characteri ex defectu suscipientis ponentis obstaculum, quo remoto character habet suum effectum. Insuper talis character vtilis est alijs potissime character ordinis, cum sit potestas ministrandi populò sacramenta. Character etiam baptismalis vtilis est populo ad hoc ꝙ sciat quem debet admittere vel repellere à perceptione diuinorum, & quia auget populum Dei numerò semper in actu, & merito in potentia proxima. de prædictis S. Thom. tertia parte. quæstio. 69. articul. 10. sic dicit. Baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur simul cum forma recipit effectum formæ, nisi sit aliquid impediens, quo remoto forma rei generatę perficit suum effectum, sicut simul cum corpus graue generatur, mouetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto statim incipit moueri deorsum, & similiter quando aliquis baptizatur accipit characterem quasi formam, & consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem, vnde oportet quòd remota per pœnitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Fictio non remouetur per baptismum, sed per pœnitentiam, qua remota baptismus aufert omnem culpam, & reatum omniū peccatorum præcedentium, & etiam simul existentium cum baptismo, vnde August. dicit. Soluitur hesternus dies, & quicquid superest, soluitur & ipsa hora momentumque &c. & sic ad effectum baptismi consequendum concurrit baptismus & pœnitentia, sed baptismus sicut causa per se agens, pœnitentia vero sicut causa per accidens. i. remouens prohibens. Hæc ille. Et attende ꝙ baptismus quo ad illud quod est sacramentū tantum, & non res nō est regeneratio formaliter, sed effectiue, quantum vero ad id quod est res tantum. s. gratia vel res & sacramentum. s. character est regeneratio formaliter & per essentiam.

Character quomodo dicatur indelebilis.

Ad sextum dr̄ ꝙ character non ideo dr̄ indelebilis, quia Deus illum & subiectū eius non posset delere coniunctim & separatim de sua omnipotētia absoluta, sed ideo

quia de

quia de potentia Dei ordinata non potest deleri, quia sic habet ordo diuinę sapientię quòd non deleatur. Cuius rationem assignat Sanctus Thom. præsenti dis. q. 1. arti. tertio in solutione quartę quęstiunculę dicens. Impressio characteris est per quandam animæ rationalis sanctificationem prout sanctificatio est deputatio alicuius ad aliquod sacrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis actiue operatur anima sanctificanda quàm aqua sanctificanda, vel oleū vel chrisma ad sui sanctificationem, nisi quòd homo se subijcit huic sanctificationi per consensum, res autem prædictę sine consensu subijciuntur, quia libero arbitrio carent, & ideo qualitercunque anima varietur per proprias operationes, nunquam characterem amittit sicut nec chrisma vel oleum aut panis cōsecratus nunquam sanctificationem perdunt, qualitercunque transmutentur, dum tamen non corrumpātur. Hæc ille.

Qui creauit te sine te nō iustificabit te sine te.

Item in solutione primi sic dicit. Causa indelebilitatis characteris est & ex parte subiecti quod est incoruptibile, & ex parte causæ quæ inuariabilis est. Gratia autem habet aliquo modo causam non efficientem, sed disponentem ex parte subiecti, quia secundū Aug. qui creauit te sine te non iustificabit te sine te, & ideo per indispositionem subiecti gratia amittitur. Hæc ille. Item tertia parte. q. 63. arti. quinto sic dicit. Character sacerdotalis est quędā participatio sacerdotij Christi in eius fidelibus, vt scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotij potestatem, ita fideles ei configurantur in hoc quòd participiant aliquam specialem potestatem respectu sacramētorum, & eorum quę ad cultum Dei pertinēt, & propter hoc etiam Christo non competit habere characterem, sed potestas sacerdotij eius comparatur ad caracterē sacramentorū, sicut illud quod est plenum & perfectum ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum secundum illud psalmi. Tu es sacerdos in ęternum &c. & inde est quòd omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium eius est perpetua re consecrata manēte, quod patet etiam in rebus inanimatis. Nam ecclesię vel altaris semper manet consecratio nisi destruantur. Cum ergo anima sit subiectum characteris secundum intellectiuam partem in qua est fides, manifestum est quòd sicut intellectus est perpetuus & incorruptibilis, ita character indelebiliter manet in anima. Hæc ille. Ad confirmationē dicitur, quòd similitudo non valet, quia nec materia nec forma sacramenti est incorruptibilis sicut anima, nec virtus datur sacramētis ad hoc ad quod character animæ, vt ex præcedentibus satis patet, & ideo virtus sacramentorum transit, character manet. Ad septimum dicitur secundum vltima dicta beati Thom. circuncisio nullo modo effectiue causabat gratiam, sed solū erat causa sine qua non, secus de sacramentis nouę legis, & ideo non oportebat quòd aliquam dispositionem actualem aut habitualem imprimeret animæ, sed solum corpori. De hoc Sāctus Tho. tertia parte. q. 70. arti. quarto, vt sępæ recitatum fuit sic dicit. Apostolus dicit Ro. quarto, quòd Abraham accepit signum circuncisionis signaculum iustitiæ fidei, quia scilicet iustitia ex fide erat significata non ex circuncisione significante, & quia baptismus operatur in virtute passionis Christi, ideo baptismus imprimit characterem incorporanté hominem Christo, & copiosiorem gratiam confert quam circuncisio &c. De hoc plura dicta sunt dis. prima. Eandem sententiam expressius ponit tertia parte. q. 63. arti. primo in solutione tertij vbi dicit. Sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad operandum aliquem spiritualem effectum, & ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character, sed sufficiebat ibi corporalis circuncisio, quam Apostolus signaculum nominat Ro. quarto. Hæc ille. Ad argumentum in oppositum questionis respondet Sanctus Thom. præsenti dis. q. 1. arti. primo in solutione primi dicens. Character inquit non est habitus nec passio, sed potentia quædam consequens animam secundum quòd est in vita spirituali regenerata, & ideo non oportet quòd omnibus insit, vel quòd a natura insit. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO V. & VI.

QVAESTIO I.

Vtrum paruuli infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

CIRCA quintam & sextam distinctiones quarti sentētiarū quæritur. Vtrum paruuli infidelium sint inuitis parentibus baptizādi. Et arguitur ꝙ sic. Nā magis debet homini subueniri contra periculum mortis æternę quàm contra periculum mortis temporalis, sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subueniendum etiam si parentes per malitiā contra niterentur, ergo multo magis est subueniendū pueris infidelium contra periculum mortis æternæ etiam inuitis parentibus.

IN oppositum arguitur, quia in decretis dis. 45. ex concilio Toletano sic dicitur. De iudęis præcepit sancta synodus nemini deinceps ad credendū vim inferre. Nō. n. tales inuiti saluādi sunt, sed volētes, vt integra sit forma iustitię.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur cōclusiones. In secūdo obiectiones. In tertio solutiones

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Pueri infidelium filij nondum habentes vsum rationis non sunt baptizandi inuitis parentibus. Hāc conclusionem ponit Sanctus Tho. tertia parte. q. 68. ar. 10. vbi sic dicit. Pueri infideliū filij aut habent vsum rationis, aut non habent, si habent, iam quantum ad ea quæ sunt iuris diuini vel naturalis incipiunt suæ potestatis esse, & ideo propria voluntate inuitis parentibus possunt baptismum suscipere, sicut & matrimonium contrahære, & ideo tales licite possunt moueri & induci ad baptismum suscipiendum. Si vero nondum habent vsum liberi arbitrij, secundum ius naturale sunt sub cura parentum quandiu sibi ipsis prouidere non possunt. Vnde etiam de pueris antiquorum dicitur ꝙ saluabantur in fide parentum, & ideo contra iusticiam naturalem esset, si tales pueri inuitis parentibus baptizarentur, sicut etiam si aliquis habens vsum rationis baptizaretur inuitus. Esset ēt periculosum taliter filios infideliū baptizare, quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalē affectum ad parentes. Et ideo nō habet hoc ecclesiæ consuetudo, ꝙ filij infideliū inuitis parentibus baptizentur. Hæc ille. Eandē conclusionem ponit secunda secundę q. 10. ar. 12. vbi sic dicit.

Auctoritas & cōsuetudo ecclesiæ præfertur auctoritati sanctorum doctorum.

Maximā auctoritatem habet ecclesię consuetudo, quæ semper est in oībus æmulāda, quia & ipsa doctrina catholicorū doctorū ab ecclesia auctoritatem habet. Vñ magis standū est auctoritati ecclesiæ quàm auctoritati Aug. vel Hieroni. vel cuiuscūq; doctoris. Hoc aūt vsus ecclesiæ nunquam habuit ꝙ iudęorum filij inuitis parentibus baptizarentur, quāuis fuerint retroactis tēporib. multi catholici & potentissimi principes vt Constantinus & Theodosius & alij plures, quibus familiares fuerūt sanctissimi episcopi vt Siluester Constātino, & Ambrosius Theodosio, qui nullo modo prætermisissent hoc ab eis impetrare, si hoc esset consonum rōni, & ideo periculosum vr̄ hanc assertionē de nouo inducere, vt præter consuetudinem hactenus in ecclesia obseruatam iudęorum filij inuitis parentibus baptizentur. Et huius ratio duplex est. Vna quidem propter periculum fidei, si enim pueri nondum vsum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectā ętatē venirent de facili possent a parentibus induci, vt relinquerentur quod ignorantes susceperunt, quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero rō est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris, & primo quidē a parentib. nō distinguitur s̄m corpus quādiu in matris vtero continetur. Postmodū vero postquā ab vtero egreditur antequā vsum liberi arbitrij habeat continetur sub cura parentum sicut sub quodam spūali vtero. Quandiu. n. vsum rōnis non habet puer non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius vt vtatur eo cū voluerit secundum ius ciuile sicut proprio instrō, ita de

iure naturali est ꝙ filius antequam habeat vsum rõnis sit sub cura patris. Vnde contra iustitiã naturalẽ esset, si puer antequã habeat vsum rõnis, a cura parentũ subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam aũt incipit habere vsum liberi arbitrij iã incipit esse suus, & põt quantũ ad ea quæ sunt iuris diuini vel naturalis sibijpsi prouidere, & tũc est inducendus ad fidẽ nõ coactione, sed persuasione, & põt ẽt inuitis parentibus consentire fidei & baptizari, non aũt antequã habeat vsum rõnis. Vnde de pueris antiquorum patrum dr̃ ꝙ saluati sunt in fide parentum, per quod datur intelligi ꝙ ad parentes pertinet prouidere filijs de salute sua, præcipue antequã habeant vsum rõnis. Hæc ille. Similia verba ponit 2. quolibet q.7. Ex quibus potest formari talis rõ pro cõclusione. Nihil vergens in periculũ fidei & derogationẽ iuris naturalis induci debet in ecclesia, sed baptizare paruulos infidelium inuitis parentibus est hmõi, ergo &c. Secunda conclusio. Oẽs paruuli baptizati æqualẽ effectum per se suscipiunt in baptismo ex ipso baptismo Hanc ponit S. Tho. terria parte q.69.ar.8. vbi dicit. Duplex est effectus baptismi, vnus per se, & alius per accidens Per se quidẽ effectus baptismi est id ad quod baptismus est institutus. s. ad generandum hoĩes in spũalẽ vitam. Vnde quia oẽs pueri æqualiter se habent ad baptismũ. quia non in fide propria, sed in fide ecclesiæ baptizantur, oẽs æqualem effectum percipiunt in baptismo. Adulti vero qui per propriã fidẽ ad baptismum accedunt, non ęqualiter se habet ad baptismum. Nam quidã cum maiori, quidã cum minor deuotione ad baptismũ accedunt, & ideo quidã plus, quidam minus de gr̃a nouitatis accipiunt, sicut etiam ab eodẽ ignę accipit plus caloris qui plus ei appropinquat, licet ignis quantum est de se, æqualiter ad oẽs suũ calorẽ effundat. Effectus aũt baptismi per accidens est ad quẽ baptismus non est ordinatus, sed diuina virtus hoc in baptismo miraculosæ operatur, sicut super illud Ro.6. Vt vltra non seruiamus peccato, dicit glo. Non hoc præstatur in baptismo, nisi forte miraculo ineffabili creatoris, vt lex peccati quæ est in mẽbris prorsus extinguatur, & talis effectus non æqualiter suscipitur ab oĩbus baptizatis ẽt si cum æquali deuotione accedunt, sed dispensatur huiusmodi effectus ẽm diuinæ prouidentię ordinẽ. Hæc ille. Item 4. dis.4.q.2.art.3. in solutione 3. quæstiunculę sic dicit. In pueris baptizatis nihil ex parte eorum requitur, sed habent quasi pro dispositione ad salutem fidem ecclesię, & pro effectiuo salutis virtutẽ passionis Christi, quæ operatur in baptismo. Et hæc duo æqualiter ad oẽs pueros se habent, & ideo non dr̃nt quantum ad effectum baptismi suscipiendum, sed æqualẽ gratiam suscipiũt. Hęc ille Ex quibus potest formari talis rõ pro conclusione. Passa æqualiter disposita vel indisposita ad idem actiuum æqualiter se habẽtia, æqualem percipiũt effectum ab eodẽ actiuo, sed paruuli suscipientes baptismũ æqualiter sunt dispositi vel indispositi ad recipiendũ effectum per se baptismi, & æqualiter se habent ad passionem Christi operantem in sacris, igitur &c. Tertia conclusio, Recipiens scienter baptismum a malis ministris ab ecclesia Dei præcisis per hæresim vel scisma vel excõicationẽ extra casum necessitatis peccat. Hanc ponit S.Tho. Quinta dis.4.q.2.art.2.q.5. vbi sic dicit. Malus minister aut est ab ecclesia præcisus, aut non. Si sit præcisus ab ecclesia, tunc peccat ab eo acciptens sacramentum nisi necessitate in quą posset a pagano vel iudæo etiam suscipere. Si autem non sit præcisus ab ecclesia Dei non peccat ab eo accipiens sacramentum nisi per accidens, scilicet si eius peccato consentiret. Hæc ille. Item tertia parte q. 64. arti. 9. in solutione secundi sic dicit. Hæreticorum quidam in collationẽ sacrorum formã ecclesiæ nõ seruant, & tales neq; sacrm̃ conferunt, neq; rem sacri. Quidam vero seruant formam ecclesiæ, & tales conferunt quidẽ sacrm̃, sed non cõferunt rem sacri, & non dico si sunt manifeste præcisi ab ecclesia, quia ex hoc ipso ꝙ aliquis accipit ab eis sacra peccat, & per hoc impeditur ne effectum sacri consequatur. Vnde Aug. dicit in lib. de fide ad petrũ. Firmissime tene & nullatenus dubites extra ecclesiam baptizatis, si ad ecclesiam non redierint baptismo cumulari perniciem. Et per hunc modum dicit Leo Papa. In sede alexandrina sacrorum baptismum esse extinctum. s. quantum ad rem sacri, non aũt quantum ad ipsum sacrm̃. Cyprianus aũt nec sacrm̃ conferre hæreticos credebat, sed in hoc eius snĩa non tenetur. Vnde Aug. dicit. Martyrem Cyprianum, qui apud hæreticos vel scismaticos datur baptismum nolebat cognoscere, tanta merita vsq; ad triumphum martyrij secuta sunt, vt charitatis qua excellebat luce abumbratio illa fugaretur, & si quid purgandum erat passionis falce tolleretur. Hęc ille. Item in solutione tertij sic dicit. Ptãs ministrandi sacra pertinet ad spũalem characterem qui est indelebilis, & ideo per hoc ꝙ aliquis ab ecclesia suspenditur vel excõicatur, vel etiam degradatur non amittit potestatem cõferendi sacrm̃, sed licentiam vtendi hac ptãte, & ideo sacramentũ quidem confert, sed tñ peccat conferendo, & similiter ille qui ab eo accipit sacrm̃, & sic etiam non percipit rem sacri, nisi forte per ignorantiam excusatur. Hæc ille quib. põt formari talis ratio pro conclusione. Quicunq; scienter extra casum necessitatis participat in diuinis & in peccato cũ excõicatis vel præcisis ab ecclesia peccat, sed recipiẽs scienter baptismũ extra casum necessitatis a prædictis est hmõi, igitur &c. Quarta conclusio. Malus minister baptizans cum solennitate quasi minister ecclesię peccat mortaliter. Non aũt si in casu necessitatis sine solennitate, & non vt minister baptizet. Hanc ponit S.Tho. quinta dis. huius quarti q.2. arti.2. quæstiuncula 4. vbi sic dicit. Quicũq; in peccato mortali existens exhibet se ministrũ ecclesię, in quocunq; spũali peccat ẽm quorundã opinionem satis probabilem, quæ per auctoritatẽ Dyonisij confirmatur, & ideo sacerdos baptizans cum solennitate quasi ministrum ecclesiæ se exhibens peccat mortaliter. Si aũt simpliciter baptizet in articulo necessitatis non quasi minister ecclesiæ, sed sicut vetula baptizare posset non peccat. Hæc ille. Item tertia parte q.64. arti.6. sic dicit. Aliquis in agendo peccat, dum hoc quod operatur non secundum ꝙ oportet operatur, vt patet per philosophum in 2. Ethicorum. Est autem conueniens vt sacrorum ministri sint iusti, quia ministri debent conformari ei, cuius sunt ministri secundum illud Leui. 19. Sancti Eritis, quoniã & ego sanctus sum, & Ecclesiastici, 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius, & ideo non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei & ecclesię in dispensatione sacramentorum peccent, & quia hoc peccatum pertinet ad irreuerentiam Dei, & contaminationem sacramentorum quantum est ex parte hominis peccatoris, licet sancta ẽm seipsa incõtaminabilia sint, consequens est ꝙ tale peccatũ ex genere suo est mortale. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Ille qui est in peccato mortali nõ est perplexus simpliciter, si ex officio incumbat ei sacramẽta dispensare, quia potest pęnitere de peccato & licite ministrare. Non est autẽ incõueniens ꝙ sit perplexus supposito quodã scilicet ꝙ velit remanere in peccato. In articulo tñ necessitatis nõ peccaret baptizando in casu, in quo laicus ẽt posset dispensare, sic.n. patet ꝙ non exhibet se ministrum ecclesię, sed subuenit necessitatẽ patienti. Secus aũt est in alijs sacris, quæ non sunt tantæ necessitatis. Hæc ille. Ex quibus põt formari duplex ratio ẽm duplicem partem conclusionis, ꝙ enim malus minister baptizans cum solennitate peccet, arguitur, quia quicunq; existens in peccato mortali exhibet se ministrum Dei & ecclesiæ peccat mortaliter, sed minister malus malitia peccati mortalis baptizans cum solennitate est huiusmodi, igitur &c. Pro secunda parte scilicet ꝙ talis in casu necessitatis baptizãs sine solennitate, nec vt minister non peccet arguitur, quia opus misericordię licitum laico licitum est malo ministro, sed baptizare in casu necessitatis sine solennitate est opus minime licitum laico igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur

Qvantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem cõtra primam arguit Sco. probando ꝙ paruuli iudęorum & aliorum infideliũ sint inuitis parentibus baptizandi, prẹsertim quòd princeps hoc possit facere, cui in regimine rei publicæ sunt tales subditi. Primo quia in paruulo dominus hẽt maius ius dominij quam parentes, vniuersaliter enim potestatibus ordinatis, potestas inferior nõ obligat in his quæ sunt contra

cõtra superiorẽ, sicut docet Aug. de verbis dñi omelia sexta & ponitur ĩ vltimo capitulo secũdi sen. Si illud iubet ptãs quod nõ debes facere, hic sane contẽne ptãtem tenẽdo vel sequẽdo potestate maiorẽ, & declarat in exẽplo de curatore & cõsule & imperatore, & de imperatore & Deo igitur ille qui habet regere rem publicã magis debet cogere vnũquẽq; subdi dño superiori, sicut si imperator deberet sentẽtiare aliquẽ obedire debere pro cõsuli cõtẽpto pcepto curatoris & inferioris, si contradiceret procõsuli. Ita ẽt si essent sub eodẽ diuersa ordinata. s. si aliquis esset seruus titij & titius petri, magis deberet imperator cogere seruũ serui re petro qui est superior titio, quã titio si titius vellet vti seruo cõtra dominiũ petri, ergo maxime debet zelare princeps pro seruando dominio suprimi domini. s. Dei, & per consequens nõ solũ licet sed debet princeps auferre paruulos a dominio parentũ volentiũ eos educare cõtra cultũ Dei qui est supremus & honestissimus dominus, & debet eos applicare cultui diuino. Dico ergo breuiter ꝙ si princeps hoc faceret cũ bona cautela. s. ne parentes cognoscentes hoc futurũ occiderent paruulos, & ꝙ baptizatos facerent religiose educari, bene fieret immo quod plus est credo religiose fieri si parẽtes ipsi cogerentur minis & terroribus ad suscipiẽdum baptismum, & ad seruandum postea susceptum, quia esto ꝙ ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum est eis non posse impune legẽ suam illicitam obseruare quam posse eam libere seruare. Item filij eorum si bene educarẽtur in tertia & quarta progenie essent vere fideles. Et si dicas ꝙ secundum propheciã Isaię quam recitat Paulus Ro. 9. Reliquiæ Israel conuertentur in finem, & ideo iudęos non oportet cogi totaliter ad baptismum suscipiendum & relinquendum legem suã non valet quia non dubito quin vera sit profeṭia Christi quam recitat Iohan. quanto. Ego veni in nomine patris mei & non recepistis me, sed alius veniet in nomine suo illum suscipietis, ergo ad minus ex verbo antichristi erunt peruertendi, quia adhęrebunt illi pessimo antichristo de quo est sermo Christi prædictus. Et si dicas ꝙ visã destructione ãtichristi, illi qui sibi adhęserant conuertentur. Dico ꝙ pro tam paucis, & sic tarde conuertendis, quia modicus est fructus ecclesię, & de quibus nulla est propagatio filiorum in lege christiana, non oporteret tot iudęos in tot mundi partibus tantis tẽporibus sustinere in lege sua perstare, quia finalis fructus ecclesiæ de is erit modicus. Vnde sufficeret aliquos paucos in aliqua insula sequestratos permitti legem suam seruare, de quibus tandem illa profetia Isaię. Confirmatur quod dictum est de parentibus infidelibus cogendis per minas & terrores quia simile commendat concilium toletanum de quibusdam iudæis qui pridẽ ad Christianitatem coacti sicut factum est temporibus sisebuti, in quo approbat eum tanquam religiosum principem, quia cogebat infideles ad fidem. Hæc Scotus in forma. Contra eandem conclusionem arguit Durandus ponendo tres conclusiones. Prima est ꝙ paruuli infidelium separatorũ a dominio & conuersatione fidelium, quemadmodum saraceni subiecti regi granatæ sunt separati loco & dominio a fidelibus hispanis vicinis eorum, talium inquam infidelium filij non sunt eis auferendi, nec ipsis inuitis baptizandi, neç in casu quo liceret fidelibus iustum bellum contra eos mouere & bona & personas eorum tollere. Secunda conclusio est ꝙ si infideles subsunt dominio fidelium, & cum ejs in eadem terra conuersantur tanquam liberi sicut mercatores quandoq; morantur in dominio & terra fidelium & econtra, tunc non licet eorum filios ipsis inuitis rapere, nec baptismo conferre. Tertia conclusio est quòd si infideles subsint principi fideli tanquam serui sicut sunt iudęi, tunc filij talium possunt ipsis inuitis baptizari. Et hanc conclusionem quæ proprie est contra nostram conclusionem probat sic, quia si non hoc maxime videretur propter rõnẽ tactam in probatione cõclusionis, quæ in virtute talis est, ꝙ quamuis aliqui possint esse serui aliorũ quo ad opera ciuilia, in his tñ quæ eis cõpetunt iuri naturali vel diuino nõ sunt serui, sed liberi, potest.n. seruus comedere inuito domino, & cõtrahere matrimonium, vt habetur extra de coniugio seruorum. c. primo. Hæc enim competunt eis de iure naturali. Et similiter põt inuito dño credere in Deum, & huiusmodi quę pertinent ad ius diuinum, sed baptizari pertinet ad ius diuinum: ergo cum cura paruulorum iure naturali & diuino quantum ad hoc competat parentibus, manifestum est quòd non possunt eis licite auferri vt baptizẽtur, licet possint eis auferri vi vendantur, sicut & cęterę res ad opera ciuilia. Hæc autẽ rõ directe cõcludit ꝙ iudęi & ceteri infideles adulti qui sunt serui Christianorũ non possunt nec debent cogi ꝙ baptizentur, & hoc fuit prius concessum, sed de pueris eorum carẽtibus vsu rõnis quòd nõ possint licite eis auferri eis inuitis & baptizari, non probat, quia si auferrentur eis & baptizarentur nõ fieret præiudicium pueris, sed potius conferretur eis magnũ beneficium, nec parentibus eorum, quia licite possunt eis auferri & vendi in seruitutẽ fidelibus vel infidelibus prope vel longe, vt isti concedunt, quo facto subtrahũtur totaliter a cura parentum, & subsunt in oĩbus curę eorum quibus vẽditi sunt. Propter quod si ab eis offerantur baptismo, nulli vr̃ fieri præiudicium, licet pueris stantibus sub cura parentum fieret præiudicium & iniuria si eis inuitis baptizarentur, nec esset decens nec securũ quòd pueri baptizati manerent sub cura infidelium, sed quia vt prędictum est, pueri seruorum infidelium possunt per dominũ licite subtrahi a cura parentum vendendo eos vel donando alijs, qui extunc curã eorum habent, non apparet quin liceat illis quib. sunt venditi vel donati cuicunq; offerre eos baptismo sine præiudicio cuiuscunq;. Non sic aũt licet pueros infidelium liberorũ auferre a cura parentum, nec per consequens offerre eos baptismo. 2. sic ad idem. Res & bona seruorum sunt dominorum suorum, in quorum terris habitant, vt habetur extra de iudęis & sarrac. & si iudæos, ergo res & bona iudęorum sunt principum christianorum, sed filij sunt quædã res parentũ ergo filij iudęorũ sunt in potestate principum vt res eorũ. Possunt ergo eis vti vt placet, offerendo eos ad baptismũ. 3. quia princeps christianus dominus iudæorũ põt filios eorum vendere in seruitutẽ terrenã ergo fortiori rõne põt eos offerre in seruitutem diuinã quod fit per baptismum. Immo videntur in hoc mereri si hoc faciunt propter salutem paruulorum & honorem Dei, & non vt parentes cogantur ad credendum, quia illud non est licitum. Contra secundã conclusionem arguit Sco. probando ꝙ paruuli baptizati inęqualiter participiant gratiã in baptismo, quia Deus prædestinauit electos ad diuersos gradus gloriæ, & hoc ante determinationẽ huius signi ad tantã vel tantã gratiam conferẽdam, & quia ordinato ad maiorẽ gloriã rõnabiliter põt cõferri maior gratiã, posset Deus in determinando veritatẽ seu certitudinẽ huius signi disponere conferre alicui suscipienti præcise illã gr̃am quæ requiritur ad certitudinẽ huius signi, & alicui maiorẽ gr̃am quem prędestinauit ad maiorẽ gloriã, sed ille vltimus gradus non confertur virtute baptismi, sed de spirituali beneuolẽtia diuina, & ppter hoc dici põt ꝙ ex parte causæ principalis effectus æqualis communiter datur virtute baptismi, quia supponitur de lege cõi quòd prima gratia non datur maior absq; omni causa alia prẹter cãm principalem, secundo, quia causa meritoria illius gratiæ quæ confertur in baptismo põt efficacius operari ad gratiam in vno quã in alio, vel quia specialius oblata pro vno quantũ ad intentionẽ offerentis quam pro alio, vel quantum ad executionẽ pro vno oblata in effectu pro alio nõ nisi in præuisione diuina. Primo modo Christus cõiter ponitur nosse omnia, quæ Deus nouit sciẽtia visionis, & per consequens nouit omnes electos, & ad quẽ gradum gloriæ fuerunt electi. Potuit ergo prædestinato ad maiorem gloriã plenius offerre passionẽ suã, & præcipue cũ se offert pro genere humano, vt de eis impleretur diuina prędestinatio. secundomõ passio Christi multo efficacius operatur pro nobis qui sumus in lege euangelica quã pro patribus in lege moysi, quia obsequiũ præstitum ad maius bonũ acceptat quã beneficium puisum, & isto secũdomõ est inęqualitas in suscipientib. gr̃am per circuncisionẽ & baptismũ pp inęqualẽ applicationẽ causę meritoriæ ad eos, & forte ẽt in baptizatis ante passionẽ &

Duplex effectus baptismi vnus per se, alius per accidens.

Pueri baptizati equalem effectum baptismi suscipiunt

Laus cipriani Martiris ab Aug.

ex capitulo sexto et nono

Qui est in peccato mortali nõ est simpliciter pplexus

Contra conclusionem arguit Sco. 4. di. 4. q. non.

Opinio Sco. quod nõ est sub tenenda quia contra ius naturæ est.

Contra eandem arguit Dur. 4. dis. 4. q. 4. arti. secundo

Contra rationem pro cõclusione.

Contra conclusionem arguit Sco. vbi supra q. 7.

post,sed ꝙ in primo modo.s. propter specialiorẽ obligationem in voluntate Christi sit inequalitas gratiæ in aliquibus baptizatis est possibile.Tertio quia licet paruulum cõparando ad paruulũ cum nullã habeant propriã motionẽ nullã hẽant inęqualitatẽ ad grã ex parte sui,põt tamẽ ĩ parẽtibus vnius eẽ maior motus pro suo paruulo q̃ alterius pro suo vel in aliquibus alijs mĩstrãtibus vel assistentibus baptismo propter quorũ merita Deus vni paruulo põt cõferre maiorẽ grãm quã alteri,sed hoc nõ est virtute baptismi sed meriti,& hoc mõ forte parẽtes btĩ Nicolai orõnibus suis meruerunt sibi maiorẽ grã,quæ erat in eo ẽt paruulo vel vt principiũ mirabilis effectus, quia duob.diebus in ebdomoda,vnica lactatione contẽtus erat tm̃. Et quo ad hoc magis optãdũ est puerũ baptizari a bono sacerdote quã malo,quia orõnes boni sacerdotis quas multas facit ante & post baptismum magis valent & exaudiũt quã orõnes mali. Hæc Scotus.

Contra tertiã cõclusionem Sco dis.5.q.2.

Contra tertiã conclusionẽ arguit Scotus probando ꝙ à malo ministro pręciso ab ecclesia romana totaliter in casu licet recipere sacrm̃ baptismi, quia præceptum superioris plus obligat quã præceptũ inferioris, Deus aũt præcepit baptismũ suscipi, ecclesia autẽ prohibet comunicare cum tali ministro,ergo magis obediendũ est diuino præcepto quã ecclesię,in casu isto quo nõ est inuenire alium ad baptizandũ meliorẽ:secundo plus tenetur excõmunicatus vitare aliũ quã alius vitare eũ,quia illud præceptũ de vitando non imponitur alicui nisi propter se:sed præcisus vel ex cõmunicatus in casu isto nõ tenetur vitare aliũ,immo tenetur nõ vitare. Si.n.talis præcisus sciret paruulũ aliquẽ non baptizatũ statim moriturũ, tenetur necessario eũ baptizare,& ita nõ vitare in casu baptizandi.Hoc probatur,quia si inueniret eũ expositũ periculo vitæ corporalis propter famẽ, tenetur necessario eũ nutrire ad saluandum vitam corporalẽ.Magis aũt tenetur diligere vitam eius spũalem quàm corporalẽ, ergo quando paruulus est expositus periculo vitæ spũalis tenetur ille sibi conferre remedium necessarium ad vitam spũalem, ergo multo magis alius non tenetur eum vitare de cõicando cum eo in tali casu. Tertio, quia Augu. de baptismo contra donatistas lib. 8. circo post principium vr̃ dicere quòd adulto licet recipere paptismum a præciso, si alius minister haberi non põt.Melius est enim ꝙ a tali recipiat q̃ ꝙ de hac vita sine baptismo discedar. Quarto, qa in casu quo pater paruuli non posset habere ministrũ idoneum,& imminet periculũ mortis, tenetur necessario offerre illum præciso, quia nimis esset durum dicere quòd tenetur paruulum suum permittere damnari perpetuo, cum posset habere aliquem qui eum baptizaret ẽm illud de conse.dis.4.Romanus,vbi dr̃ in fine.Romanus pontifex non attendit hoiem qui baptizat, sed Deum,& si paganus sit qui baptizat, & 1 q.1.si fuerit.Non exhorreat columba ministerium minorũ.Hæc Scotus.

Contra quartã arguit Dur dis.5.q.2.

Contra quartam conclusionẽ arguit Durandus probando ꝙ in nullo casu põt malus minister baptizare,quin baptizet vt minister,& per consequens quin peccet, quia illud quod nõ potest facere,nisi vt minister,aliquis nisi minister non potest facere sed administrare quodcunq; Sacrm̃ non potest nisi minister tantum ille scilicet qui ex ordinatione diuina est minister,quia minister est de necessitate sacri, sicut materia & forma,ergo nullus põt ministrare quodcunq; sacrm̃ nisi vt minister, & ideo quicunq; baptizat,si est verus baptismꝰ, oportet ꝙ sit minister veri baptismi,& baptizet vt minister,licet non baptizet cũ solẽnitate instituta ab ecclesia.Solennitas.n.non dat ei esse ministrũ, sed est signũ ministerij sui.Secundo arguit ꝙ nullus casus necessitatis excuset eum, quia casus euitabilis non est casus necessitatis excusantis a peccato,quia tollit rõnem voluntarij, sed talis est casus noster, quia si incũbat alicui baptizare puerũ morientem, & est sibi conscius alicuius peccati mortalis, in potestate eius est habere displicentiã de peccato illo,& tunc põt sine scrupulo puerum baptizare,ergo talis casus necessitatis non excusat baptizantem quin peccet. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Ad argumentum Sco.contra primam.

QVantum ad tertiũ articulum respondendũ est obiectionibus supradictis.Et quidẽ ad primũ Sco. cõtra primam conclusionẽ dr̃ ꝙ si maior intelligitur de illis,& quo ad illa quæ pertinẽt ad ius ciuile & humanũ vera est, minor in eodem sensu adcepta falsa est, quia baptizari & credere non pertinet ad ius humanũ vel ciuile, sed ad naturale vel diuinum. Si aũt maior intelligatur de his quæ pertinent ad ius naturale vel diuinũ, falsa est, quia in talibus maius dominium & potestatẽ habent parentes in filium quam princeps. Nec valet probatio maioris negatę hoc in sensu quia potestas principis in talibus non est maior nec superior potestate parentũ,sed minor,velforte nulla, quamdiu paruulus non habet vsum rõnis, nisi forte in casu de quo dicetur post. Itẽ potestas principis non se extẽdit ad hoc quòd cogat subditos obedire Deo de nouo scilicet illos qui nunquã fidẽ susceperunt ad hoc ꝙ eam suscipiant.

Potestas principis fidelis per infideles ad quæ se extendat.

Vnde S.Tho.secunda secundæ.q.10.ar.8.sic dicit.Infidelium quidã sunt qui nunquã susceperunt fidẽ sicut gentiles & iudæi,& tales nullo mõ cõpellendi sunt ad fidem,vt ipsi credant,quia credere est voluntatis, sunt tamen compellendi a fidelib.si facultas adsit,vt fidẽ non impediant blasphemijs vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionib.& pp hoc ẽt fideles Chr̃i frequẽter contra infideles bellũ mouent,non quidẽ vt eos ad credẽdum cogant,sed ẽt si eos vicissent,& captiuos haberent,in eorum libertate relinquerent,an credere vellent; sed propter hoc vt eos compellant, ne fidẽ Chr̃i impediant. Alij vero infideles sunt qui qñq; fidem Chr̃i susceperunt,& eã profitentur sicut hæretici,vel alij quicunq; apostatę,& tales sunt compellendi,vt impleant quod promiserant,& teneant quod semel susceperunt.Hæc ille.Ad hoc ẽt facit illud quod ipse dicit prima 2.q.91.ar.4. vbi sic dicit. De his põt homo legem ferre, de quib.põt iudicare. Iudiciũ autẽ hoĩs non põt esse de interioribus motibus qui latẽt,sed solum de exterioribus qui apparent &c.De hoc Pe.de palu. sic dicit. Vr̃ ꝙ ecclesia posset compellere iudæos & filios eorum ad baptismũ sicut filios christianorum, quia patres eorum Christiani fuerunt, & ad legẽ moysi se obligauerunt,& per consequens ad fidẽ Chr̃i,cũ sit eadẽ fides modernorũ & antiquorum, & eadẽ ecclesia quæ est vna colũba, ergo sicut hæretici ab ecclesia gentiliũ exeuntes ad eã cogi possunt, & ipsis inuitis fortè filij gręcorum ad ritum nostrum licite attrahuntur, sic & iudei filij sanctorum patrum, maxime quia & ipsi ad legem moysi se obligauerũt.

Eadẽ est fides modernorum & antiquorum.

Executio aũt pertinet ad iudicium ecclesiæ legis veteris, sicut & legis nouę,sicut ergo hæreticos legis nouę professores ecclesia cogit ad ipsius obseruantiã ẽm verum illius intellectum, quamuis non obligent se ad eam ẽm verũ intellectum,sed suum,quia tamen obligando se ad eam,obligant se ad verum intellectum,similiter iudęi professores legis moysi quãuis non obligauerint se ad legem ẽm verum intellectum,sed ẽm suũ,cogendi tamẽ sunt ad hoc ipsum, & liberi eorum vt vr̃.Vr̃ etiam ꝙ oĩs paganus posset cogi, sicut ẽt oĩs homo paganus põt puniri a principe catholico propter crimen.Vñ sarracenus si homicidiũ committeret parisius,iuste suspenderetur.

Pulchrum argumẽtum cõtra Scotum omnes [illegible] cogi posse.

Cum ergo infidelitas sit maius peccatum, cum ipsa teneatur ad suscipiendum legem Christi & fidem, non suscipiendo eã peccat. Cum ergo peccatum omissionis sit peccatum pœna dignũ,sicut peccatum commissionis,sicut posset ab ecclesia puniri de blasphemia & contumelia creatoris, sicut quotidie puniuntur iudæi,vt discant nõ blasphemare, sic possunt oẽs infideles puniri, quia nõ recipiunt nec fidẽ,nec sacra ecclesia, vt sic indirectè eã suscipiãt,& quia ritus iudęorũ est idolatria,hoc saltẽ,vt vr̃ punire põt ecclesia, sed licet ita videat esse ẽm rõnem, aliter tamẽ est ẽm diuinã prohibitionẽ.A sanctis.n.traditũ habemus ꝙ nõ est volũtas Dei vt occidãtur,psalm. Nec occidas eos,ne qñ obliuiscanẽ populi mei vt.s.maneat memoria mortis Christi.Itẽ ẽm profetias ad prædicationẽ Enoch & Helię sunt conuertẽdi,vñ vsq; tũc vult Deus eos in sua cęcitate tollerari. Si aũt ipsi vel eorũ filij ipsis inuitis baptizentur, tunc nulli tẽpore Enoch & Helie inuenirenẽ nec per consequens profetię verificarentur.Similiter idẽ videtur de alijs infidelibus, quia ab apostolis traditũ habemus,vt ad fidẽ nemo inuitus trahaẽ vel cogatur, sicut patet quia hæc beatus Iacobus dixit Her

mogeni

mogeni & fileto,& apostolus dicit.Quid ad nos de his qui foris sunt iudicare? Vnde non homines armatos fortes & potentes,sed infirma & contemptibilia elegit Deus, vt gladio oris non materiali homines conuertat. Vnde de alijs criminibus possunt iuste infideles a fidelibus puniri, quia Deus non prohibuit,& naturalis ratio dictat, de crimine autem infidelitatis nõ. Vnde sicut mulier si ordinetur nõ solum peccat,sed etiã nihil recipit, quia Deus ordinauit ꝙ vir & non mulier ordinetur,sic Deus ordinauit ꝙ adultus volens volũtate propria & paruulus volũtate parentũ baptizetur.Vnde aliter nihil agitur.Item sicut brutũ non est capax baptismi,sic nec puer sine voluntate parentum.Sed istud exemplum nihil valet, quia ex quo homo est susceptiuus baptismi est,sed præter hoc ad essentiam baptismi requiritur intentio sua vel alterius,& ideo non est proprium exemplum.Sed quòd aliqui dicunt quòd decretum ecclesię nihil iuris habet in paruulis non baptizatorum, sed in paruulis baptizatorũ,non videtur valere,quia eo ipso quo aliquis committit crimen hæresis cuius cognitio pertinet ad ecclesiam,ecclesia habet aliquid iuris in eo,& fit de foro ecclesię. Cum ergo peccatũ originale solo iudicio ecclesię possit purgari,scilicet sacramẽto baptismi, quod est solius ecclesię,ergo eo ipso ꝙ habet originale habet in ipso aliquid ecclesia immo cũ nihil possit solui vel ligari nisi a superiore, nisi esset ecclesię subiectus non posset ecclesia per aliquod sacramentum ei exhibitum ipsum soluere a culpa,nec a pœna. Sed ad hoc dicitur ꝙ adultus se subijcit voluntate propria, paruulus aũt se subijcere non põt. Vnde oportet ꝙ parentes eum subdant quibus natura eũ subijcit,& eius procuratores fecit.

Discrimẽ inter adultũ & paruum vide hic.

Si dicatur ꝙ istud crimen non contraxit in terra ecclesię,quia non est natus de ventre fideli,nec de patre fideli, non vr̃ valere, quia dictũ est Petro.Quodcunq; solueris super terram &c.Vnde totus mundus est ei pro nauicula, ita enim habuit sedem in Antiochia sicut in Roma, & vbicunq; vult põt esse sedes sua etiam in Babylonia. Vnde cum habeat plenitudinem potestatis in omni terra & in omni homine eam habet,ẽt si nec parentes,nec ipsi se subijciant,Deus enim subiecit sibi omnem hominem, vnde non facit hoc defectus iuris, sed prohibitio superioris, vnde & de alijs criminibus punit infideles,sed de isto non, quia Deus prohibet, cui coacta seruitia non placent, & sic ecclesia potest de his quæ foris sunt iudicare, sicut potest arcere infideles a cõione fidelium propter peccatũ in moribus nõ propter peccatum in fide,quod est in eorum ritu. Et si arguatur contra ea quæ dicta sunt, quia magis est occurendum periculo mortis æternę quã temporalis,sed paruulo existẽti in periculo mortis temporalis subueniendũ est contra voluntatẽ parẽtum,etiam si ex malitia vellent oppositum, ergo multo magis subueniendum est pueris infidelium contra periculum mortis æterne etiam inuitis parentibus. Respondetur & bene ꝙ nulli subueniendum est contra ordinem iuris ciuilis in periculo corporali. Vnde si quis a iudice suo rite condemnetur ad mortem non est per violentiam diripiendus.Et similiter contra ordinem iuris naturalis & diuini quo filius est sub cura parentũ non est eripiendus vt liberetur a periculo mortis æternæ. Non.n. sunt facienda mala,vt eueniant bona.Hoc autem fieret si filius infidelis parentibus auferretur, quorum curę sub est quantum est de iure naturali & diuino, quia sicut non esset auferenda aqua propria alicui eo inuito ad puerum baptizandum,si eam nollet dare gratis,nec pro peccunia,quia esset contra iustitiam,sic nec puer auferendus est patri propter baptismum,sicut licet auferre panem propter extremam necessitatem proximi releuandam,vel aquam præsertim,quia aqua & panis sunt ad hoc ex natura sua vt succurrant corpori, sed ad subueniendum animæ non nisi ex institutione positiua, sicut propter mortem licet recipere eleemosinam ab excommunicato, non tamen ei loqui vel ad missam eum recipere,si aliter mortẽ intentet,extra de his quæ vi metusue causa fiunt, ca. sacris. Quia cibus est per se & de se remedium contra mortẽ,& similiter potus:nõ sic aũt est de loquela vel missa,sicut non licuit Susannæ adulterari propter mortem, vel vt mortem euaderet,immo si medici dicerent, & verum esset, ꝙ nisi infirmus fornicationẽ fecerit morietur,nullo modo fornicari liceret,sed nec cõtrahere liceret religioso vel voto obligato propter tale periculum, sed propter tale periculum contrahere liceret non obligato ad continentiam.

Vtrũ liceat furto aquam surripere ad baptismũ par nullum in extrema necessitate.

Sed de aqua videretur ꝙ posset auferri propter puerum baptizandũ, quia & si vsus eius per se non sit ad lauandum aĩam,est tamen ad lauandum corpus, & sicut corporis etiam lotione indiguit pro corporis salute,ita in regnatione. Vnde sicut si vita pueri sine balneo non posset seruari propter hoc posset aqua auferri,ita vr̃ & hic,sed non est simile,quia lotio corporis de natura sua est materia balnei,non sic aũt est de causa regenerationis, nisi ex diuina institutione. Si vero cõtra dicta arguit, quia quilibet homo est magis Dei a quo habet aĩmam,quàm patris a quo habet corpus,non igitur vr̃ iniustum si pueri infidelibus auferantur, & Deo per baptismũ cõsecrentur. Respondetur & bene, ꝙ homo ordinatur in Deum per rõnẽ,per quã potest Deum cognoscere,& ideo puer antequã habeat vsum rõnis ordinatur in Deum per rõnem parentum,quorum curæ naturaliter subiacet.Propter quod ẽm eorum dispositionẽ sunt circa eum agenda diuina.Vnde si puer parẽtes non habeat,vel non cõpareãt quicunq; vult loco parentis ei sit,& sicut in nutriendo ita in baptizando, sufficit ꝙ non appareat voluntas parentũ contraria,& si quidẽ pater & mater iudęi mortui essent, sicut pater aliquando moritur relicta vxore prægnante,quę etiam moritur in partu,vel moriuntur ambo parentes antequã puer habeat vsum rõnis, tunc propinquiores de generatione sunt tutores legitimi loco parentum. Vnde nõ deberent nec possent baptizari ipsius inuitis sicut nec parentibus inuitis, sed si non apparerent nec parentes, nec proximi loco parentum, succedit tunc quicunq; vult, & ideo quicunque vellet posset eum baptismo tunc offerre, quia naturalis ratio dictat vt cui parens deficit, alius parens sit,sicut vna auis alienos pullos nutrit, qñ mater deficit. Ex his oĩbus colligitur ꝙ sicut parentes non possunt cogi ad ea quæ sunt pure fidei supra legẽ naturæ,& si coacti non consentientes baptismum recipiant nihil est actũ licet ad ea quæ sunt legis naturæ possint cogi,sic filij eorũ contra eorum voluntatem in his quæ sunt legis naturæ possunt coerceri,vt scilicet eis subijciantur,sed in his quæ sunt pure iuris diuini, & quæ voluntatem verã requirunt vel interpretatiuã non dẽt fieri hoc factũ vdelicet, sed quicunq; parentũ consentiat cuiuscunq; ætatis paruulus sit in fauorem illius videretur baptizandus,quia de patre expressum est,de conuer. in fide c.primo. De matre vr̃ contrarium de facto in Augu. sed sicut secundum leges qñ pater egit ad diuortium,& est timor ne machinetur in prolẽ odio alterius per matrem debet potius educari,sic hic dẽt matri dari. Vnde quia ille qui non vult conuerti dat causam diuortij,ideo apud conuersum debet educari, siue sit pater siue mater,siue maior triennio,siue minor,ar.c.de diuor.aũt. si mater, quia pupillus non dẽt educari apud illas personas, quæ ipsius pudicitię possunt insidiari ff. vbi pupil. debeat ædu.l.pęnult.&c.Hucusq; sunt verba Pe. de palu.In quibus hic vnum est dubium scilicet vtrum paruuli infidelium ipsis inuitis baptizati recipiant verum baptisma quo ad primam vel vltimã rem sacramẽti, scilicet characterem & gratiam, sed quicquid sit de hoc ex dictis eius apparet quòd nec imperator nec Papa debet filios infidelium ipsis inuitis baptizare quamdiu pueri ex iure diuino vel naturali subsunt curæ parentum. Et principalis ratio est,quia Deus prohibet ne infideles, aut eorum filij ante vsum rationis cogantur ad suscipiendum fidem vel baptismum,sed specialis ratio est de paruulis,quia hoc faciendo fieret iniuria parentibus & contra ius naturale. Et iterum quia ẽm Pe.paruuli ex tali baptismo nihil susciperent cum nec adesset eis voluntas propria nec interpretatiua, quia voluntas interpretatiua paruulorũ ante vsum rõnis nõ est nisi volũtas parentũ,quorũ curæ subsunt.Secus aũt est si curę illorũ per mortẽ vel iustũ iudiciũ subtrahãtur,vt post dicetur. Dicendũ ergo ad dicta Sco.primo ꝙ princeps non põt cogere infideles ad suscipiendũ fidẽ,nec ad fidei sacramenta,nec ad obediendũ Deo in his quæ pure spectant ad ius diuinũ, & excedunt rõnem naturalem. 2.dicitur ꝙ nullus princeps,aut prelatus christianus debet

aut poteſt licite talium filios inuitis parentibus baptiza-
re quacunq; cautela adhibita propter rationes prædictas
tertio dr̃ ꝙ poſito, ſed non conceſſo ꝙ minus malum eſ-
ſet iudęis, aut alijs infidelibus priuari libertate ſeruandi
legem ſuam & ritus quam habere libertatem ſeruandi,tñ
priuanti eos tali libertate & cogẽti adſeruandũ legẽ Chr̃
eſſet deterius & peccatũ, quia ageret contra prohibitio-
nem Dei. Ipſis ẽt iudæis & infidelibus poneretur ſcanda
lum, quia grauius peccarent agendo contra legẽ & ſacra
Chriſti ſuſcepta quam ante ſuſceptionem. 4. dicitur ꝙ da
to ꝙ talium filij poſt tertiam & quartam generationẽ be
ne educati eſſent vere fideles, tñ non ſunt fienda mala vt
eueniant bona, nec propter deſiderium alienæ ſalutis dẽt
quis proprię ſalutis incurrere detrimentũ. 5. dicit̃ ꝙ quia
diuina præſcientia & reuelatio prophetica habet iudęos
per antichriſtum fore peruertendos & ad prædicationem
Hælie conuertendos, hoc ſolum debet ſufficere ad propo
ſitum, ꝙ ſcilicet non ſunt cogẽdi in totũ ad fidẽ, quia hoc
eſſet fruſtra niti contra diuinam pręſcĩam & reuelationẽ,
& eadem rõne neq; in partẽ, & ſic reclusio & ſequeſtratio
illorum in quadam inſula parum valeret. 6. dicitur ꝙ tole
ratio ritus iudaici non ſolum in fine mundi, verum ẽt de
præſenti prodeſt eccleſię, & non modicũ fructũ affert. De

Toleratio ritus iudaici nõ ſolum in fine mũdi, verum etiam nunc prodeſt eccleſiæ.

hoc S. Tho. ſecunda ſecundæ q. 10. at. 11. ſic dicit. Humanũ
regimen deriuatur a diuino regimine, & ipſum debet imi-
tari. Deus aũt quamuis ſit oĩpotens & ſumme bonus, per
mittit tñ aliqua mala fieri in vniuerſo quæ prohibere poſ-
ſet, ne eis ſublatis maiora bona tollerentur, vel ẽt peiora
mala ſequerentur, ſic ergo & in regimine humano illi qui
præſunt recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impe-
diantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrãtur. Sicut
etiam Aug. dicit in ſecundo de ordine. Aufer meretrices
de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo
quamuis infideles in ſuis ritibus peccent tolerari poſſunt,
vel propter aliquod bonum quod ex eis prouenit, vel pro
pter aliquod malum quod vitatur. Ex hoc autem ꝙ iudęi
ſuos ritus obſeruant in quibus olim figurabatur veritas fi
dei quam tenemus, hoc bonum prouenit ꝙ teſtimonium
fidei noſtræ habemus ab hoſtibus, & quaſi in figura nobis
repræſentatur quod credimus, & ideo in ſuis ritibus to-
lerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veri-
tatis, aut vtilitatis afferunt non ſunt aliqualiter tolleran-
di, niſi forte ad aliquod malum vitandum, videlicet ad vi
tandum ſcandalum vel diſsidium, quod ex hoc poſſet pro
uenire, vel impedimentum ſalutis eorum, qui paulatim ſic
tolerati conuertuntur ad fidem. Propter hoc enim hære-
ticorum & paganorum ritus aliquãdo eccleſia tolerauit,
quando erat magna infidelium multitudo. Hæc ille.
Ibidem etiam allegat dictum Gregorij in decretis dinſt.
45. cap. qui ſincera, vbi dicit. Omnes feſtiuitates ſuas
ſicut hactenus ipſi & patres eorum per longa colentes
tempora tenuerunt, liberam habeant conſeruandi cele-
brandiq; licentiam. 7. dicitur ꝙ exemplum ſiſebuti pro-
hibetur imitandum in ſacro canone nec laudatur de tali
coactione, ſed de pia intentione, ſicut patet diſ. 45. vbi ſic
dicitur. De iudæis autem præcepit ſancta ſynodus nemini

Cogere infideles ad ſuſcipiẽdam fidẽ eſt prohibitũ per eccleſiam.

deinceps ad credendum vim inferre. Cui enim Deus vult
miſeretur, & quem vult indurat, non enim tales inuiti ſal-
uandi ſunt, ſed volentes vt integra ſit forma iuſtitiæ, ſicut
enim homo propria arbitrij voluntate ſerpenti obediens
perijt, ſic vocante ad ſe gratia Dei propria mentis con-
uerſione quiſque credendo ſaluatur, ergo non vi, ſed libe-
ra arbitrij ſui voluntate atque facultate, vt conuertantur
ſuadendi ſunt non potius compellend, qui autem iam pri
dem ad Chriſti anitatem coacti ſunt, ſicut factum eſt tem
poribus religioſiſsimi principis ſiſebuti, quia iam conſtat
eos ſacramentis aſſociatos, & baptiſmi gratiam ſuſcepiſſe,
criſmate vnctos eſſe, corporis domini extitiſſe participes,
oportet vt fidem, quã etiam vi vel neceſsitate ſuſceperint
tenere cogantur, ne nomen domini blaſphemetur, & fi-
des quam ſuſceperunt vilis ac contemptibilis habeatur.
Hoc concilium Toletanum. Item ibidem recitatur dictũ
Gregorij ſcribentis Paſcaſio epiſcopo neapolitano. Quiq;
ſincera intentione extraneo a Chriſtiana religione ad fi-
dem cupiunt rectam perducere blandimentis, debent non
aſperitatibus ſtudere, ne quorum mentem reddita ratio
de plano poterat reuocare, pellat procul aduerſitas. Nam
quicunque aliter agunt & eos ſub hoc velamine a conſue-
ta ritus ſui volunt cultura remouere, ſuas illic magis quã
Dei probantur cauſas agere. Hæc Gregor. Ex quibus pa-
tet ꝙ decreta non faciunt pro opinione Scoti, ſed omnino
contra. Ad primum Durandi contra eandem concluſio-
nem dicitur ꝙ tertia concluſio ibi poſita male probatur,

Ad argumentum Dur. contra primam.

ſed quòd filij iudęorum poſſunt inuitis parentibus bapti-
zari quamdiu carent vſu rationis. Et ad probationem dici
tur ꝙ argumentũ pro concluſione noſtra non ſolũ probat
de parentibus infidelibus ꝙ non ſunt cõpellendi ad fidem
& baptiſmũ, immo probat ꝙ paruuli eorum nõ ſunt ipſis
inuentis & contradicentibus baptizandi. Et cum dicitur
ꝙ in caſu quo omnino paruuli ſubtrahuntur curę parentũ
&c. Dicitur ꝙ paruuli non poſſunt oĩno ſubtrahi a cura
parentum quo ad illa quæ concernunt ius naturale aut di
uinum ante vſum rationis, licet quo ad ea quæ concernũt
ius ciuile poſsint, & ideo quantuncunq; vendantur & ad
remotas regiones transferantur, nullus debet ſcienter cõ
tra voluntatẽ parentũ eos baptizare ante vſum rõnis, quia
nec forte ante illud tempus poſſunt licite patribus ſub-
trahi, aut eis inuitis vendi, aut transferri, ſed poſt tempus
illud poſſunt. Nec S. Tho. vllibi hoc cõcedit, quicquid ſit
de alijs ſuis ſequacibus. Vnde S. Tho. ſecunda ſecundæ q.
10. arti. 12. arguit ſic 3. loco. Filij ſeruorum ſunt ſerui & in
poteſtate dominorum, ſed iudęi ſunt ſerui regnũ & prin-
cipum, ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent
poteſtatẽ de filijs iudęorum facere quod volunt, nulla er-
go eſſet iniuria ſi eos baptizarent inuitis parentibus. Ecce
argu. Sequitur reſponſio. Dicendũ inquit ꝙ iudei ſunt ſer-
ui principum ſeruitute ciuili, quæ non excludit ordinem
iuris naturalis vel diuini. Hæc ille. Item in ſolutione quar-
ti ſic dicit. Homo naturaliter ordinatur ad Deũ per rõnẽ,

Paruuli iudæorum nõ poſſunt ſine iniuſtitia ſubtrahi à parentibus.

per quã naturaliter eum cognoſcere põt. Vnde puer ante-
quã habeat vſum rõnis naturali ordine ordinat in Deũ per
rõnem parentum, quorum curę naturaliter ſubiacet, & ſe
cudũ eorũ diſponẽ ſunt circa ipſum agenda diuina. Hæc
ille. Ex quib. apparet ꝙ paruuli iudęorũ ante vſum rõnis nõ
poſſunt ſine præiudicio & iniuſtia totaliter ſubtrahi curę
parentũ potiſsime in his quę ſunt iuris naturalis vel diuini
Dr̃ ſecundo ꝙ ſi aliquo caſu ſine præiudicio paruuli poſ-
ſent totaliter ſubtrahi curæ parentum, tunc de talibus vr̃
dicendum ſicut de illis qui parentib. ſunt orbati, quia ille
qui eorum curã iuſte ſuſcipit ſuccedit loco parentum, & ſe
cundũ eius diſpõnẽ diuina ſunt circa ipſum agenda. Vnde
talis ſi baptizetur ab eo qui hẽt curam eius nõ baptizat̃ in
uitis immo volentibus parentib. Et de hoc plura allegata
ſunt ſuperius ex dictis Petri de plaude. Ad ẽm & tertiũ pa
tet rñſio per prædicta, quia continentur virtualiter in pri-
mo argumẽto. Vnde ad 2. reſpõdet Pe. de palu. dicens. Nõ
licet ſua re vti ad oẽm vſum. Non enim licet vti ancilla ad
cõcubitũ, ſed ad ſeruitiũ, quia ad hoc eſt ſua, & non ad il-
lud, vñ nec inuitã põt dñs accipere vel dare in vxorẽ. Simi
liter eſt ſeruus principis nõ plus filius q̃ pater, immo filius
non eſt ſeruus, niſi quia pater vel mater quia partus ſequit̃
ventrẽ, ſic ergo prẽm non poſſet cogere ad baptiſm. quã-
uis ſit res ſua, ita non põt cogere patrẽ in filio voluntas.n.
pr̃is voluntas filij reputatur, ſicut pater teſtatur, filio ſicut
& ſibi, & eligit ei ſepulturã ſicut ſibi, vñ ſicut filiũ adultum
contra eius voluntatẽ baptizare non poſſet, ſic nec filium
impuberẽ cõtra voluntatẽ pr̃is, quę eſt diſpoſitiua de filio,
quia illo iure videlicet teſtamẽtũ pupillare factum a pr̃e,
quo teſtant̃ adulti ſui iuris factum ab eo. Ad tertiũ rñdẽs
qui ſupra dicit. Per idẽ patet ad 3. quia in his quæ ſunt iu-
ris humani ad quæ ſe extẽdit ſeruitus põt diſponere prin-
ceps pr̃e inuito, ſicut & de ipſo pr̃e, ſed non his quæ ſunt
de iure naturali vel diuino, ſicut nõ poſſet cõtrahere ſpon
ſalia pro filio vel filia pr̃e inuito, ſicut nec ipſum pr̃em inui
tum poſſet vxorare. Hæc Pe. Ex quib. patet ſolutio ad di-
cta Scoti & Durandi. Sed contra prædicta põt obijci, quia
opinio S. Tho. & ſequẽtiũ vr̃ fundari in quinq; rõnib. Qua
rum prima eſt ꝙ quãuis aliqui poſsint eſſe ſerui aliorũ q̃-
tum ad opera ciuilia, tñ in his quæ eis cõpetũt iure naturã
li & diuino nõ ſunt ſerui, ſed liberi. Põt.n. ſeruus comede-
re

re & bibere inuito domino, & matrimonium contrahere,
hæc enim competunt eis de iure naturali, & ſimiliter po-
teſt inuito domino credere in Deum & huiuſmodi, quæ
pertinent ad ius diuinum, ſed baptizari pertinet ad eius di
uinum, ergo cura paruulorũ de iure naturali & diuino cõ-
petit quantum ad hoc parentibus. Manifeſtum eſt autẽ ꝙ
non poſſunt eis licite auferri vt baptizentur, licet poſsint
eis auferri vt vendantur, ſicut & cętерę res & opera ciuilia.
Contra iſtam rationem vt dicit Pet. de palu. poſſet ſic in-
ſtari. Poteſt.n. dici ad minorem ꝙ educatio liberorũ eſt de
iure naturali, quod oĩa aĩalia docent, ſed doctrina in mori
bus eſt de iure gentium. Si autẽ pater vellet docere filium
malos mores non eſſet permittẽdus, puta ꝙ eſſet mœchã
dum, aut ꝙ eſſet furandum, & hmõi, immo iuſte hoc ſibi
prohibetur, etiam tutela filij auferretur, & merito iure pa-
triæ poteſtatis priuaretur, ſicut dñs proſtituens ancillam.
C. de epiſcop. ſi lenones, etiã ſi pater liber eſſet, auferenda
eſſet ſibi filia quã vellet proſtituere. Cum ergo fornicatio
ſpiritualis ſit peior & magis noceat ciuilitati Chriſtianæ,
multo magis auferenda eſt ſibi proles quam vult facere a
fide adulteram. Secunda ratio eſt, quia non minorem pote
ſtatem habent dñi tẽporales ſuper iudęum quã ſuper eius
filium, immo quaſi maiorẽ, quia a ſeruitute patris deriua-
tur ſeruitus filij, ſed conſtat ꝙ princips non poſſet licite iu

Quinque rõnes ꝓ prima concluſione fundantes opinionẽ propria cõcluſione & ſingularũ impugnatio.

dęum cõpellere ad cultũ baptiſmi ſuſcipiendi in ſe, vt ha-
betur diſ. 45. ex concilio toletano, vbi dicitur ſic. De iudęis
præcepit ſancta Synodus &c. ergo nõ poteſt ei inferre vim
auferendo filium vt baptizetur, cum voluntas filij paruuli
ſit voluntas patris quouſq; habeat vſum rõnis. Sed ad iſtã
rõnem poteſt rñderi ꝙ contra voluntatem ſuam directam
vel interpretatiuã nullus eſt baptizandus, ſed voluntas pa
tris non eſt voluntas filij niſi in bonis filij, & inquantũ ſe
exhibet pium patrem, non aũt hoſtẽ, ſicut tutores & cura
ti dicuntur dñi, quando bene adminiſtrant, non aũt quan
do pupillum ſpoliatn. Item ſi voluntas parentum non re-
quiritur ad baptiſmum, ergo contraria voluntas non im-
pedit baptiſmũ, quia ſicut oppoſitũ in oppoſitũ in propo-
ſito, ſed ſi puer non hẽt patrem nec mr̃em, ſed ambo ſunt
mortui, cum non deſit remediũ ſalutis, ſiue ſit fideliũ filius
ſiue infidelium, puer poteſt & debet baptizari, & parentis
gerens officium qui eius curam gerit hoc facere habet, ſi-
cut ex pietate nutritur puer expoſitus, cuius parentes igno
rantur, ſi ergo ſine voluntate parentũ poteſt eſſe verus ba-
ptiſmus, ergo & contra voluntatẽ eorũ. Similiter in haben
te vſum rõnis eorum voluntas non requiritur ad effectũ,
& per conſequens nec contraria volũtas impedit effectũ,
licet ad hoc poſſet dici ꝙ voluntas nõ requiratur, nec per
oppoſitũ impeditur, qñ non habet parẽtes, vel qñ finita eſt
tutela parentũ, ſed quãdiu viuũt & curę eorũ incũbunt ſe-
cus eſt. Tertia rõ eſt, quia ſi hoc eſſet licitũ, credendũ eſt ꝙ
ſancti & eccleſię rectores hoc conſuluiſſent terrenis prin-
cipibus quos habuerũt valde fauorabiles. vt Silueſt. Con-
ſtantinum, & Ambro. Theodoſium, qui nunquã leguntur
hoc feciſſe, ergo nõ eſt probabile ꝙ hoc poſsit licite fieri.
Sed vt dicit Petrus ad hanc rõnem poſſet inſtari, & dici ꝙ
propter ſcandalum in principio eccleſię multa omitte-
bantur & diſsimulabãtur, quæ mõ non diſsimulantur. Tũc
enim hæretici ad fidẽ non cogebantur, qui tñ iuſte pote-
rant, ne videretur fides viribus non virtutibus proſperari.
Tunc enim eccleſia ſolũ pugnabat gladio oris, nunc aũt &
gladio materiali pugnat contra hoſtes fidei. Quarta rõ eſt,
quia nõ eẽt ſecurũ, ſed valde periculoſum ꝙ puer baptiza
tus dum veniret ad ętatem adultam poſſet de facili reſilire
ab eo quod feciſſet ignorans contra voluntatem habentiũ
curam eius. Ex quibus patet ꝙ nõ eſt licitum principibus
terrarum auferre filios iudęorum & offerre eos baptiſmo.
Sed ad hanc rationẽ põt dici ſecundum Petrum de palu.
ꝙ magis ſimile eſt ꝙ non redeat ad fidem, in qua non eſt
nutritus, quam ſi eſſet in ea nutritus, quia adoleſceps iux-
ta viam ſuam &c. Vnde magis probabiliter timetur ꝙ ma
nens in iudaiſmo in perpetuum non conuertatur, vel ꝙ
conuerſus peruertatur, ſicut ſępe accidit, quã ſi a principio
eſſet cõuerſatus inter ſolos chriſtianos, quia tũc raro ad iu
daiſmũ redit. Si dicat̃ ꝙ hoc vr̃ eſſe cõtra naturã, ſicut ma
ter habẽs filiũ ſuu mortuũ quæ alterius filiũ ſurripuit, cui
iuſto iudicio redditus fuerit, & in perdicibus vna alterius
oua ſurripit, & quæ non peperit fouet, ad vocem tñ verę
matris redit, illa ſpreta quæ fouerat. Dicendum ꝙ non eſt
ſimile in propoſito, quia pia fraus eſt hic, & nutrix eſt ma-
ter, mater autẽ nouerca. Quia ratio eſt, quia ad ſuſceptio
nem baptiſmi non ſufficit ꝙ non inueniatur obex contra-
rię voluntatis in eo qui debet baptizari, ſed requiritur intẽ
tio ſuſcipiendi baptiſmũ directa vel interpretatiua, quod
patet, qa ſi adultus aliquis ſic eſſet nutritus ꝙ nihil oĩo au
diuiſſet de fide, & eſſet in ſuo originali, ſi talis dormiret &
in dormiendo baptizaretur conſtat ꝙ nihil fieret, & tñ in
voluntate eius baptiſmus nullum obicem inueniret. Plus
ergo requiritur ſcilicet intentio ſuſcipiendi baptiſmũ di-
recta vel interpretatiua, directa in adulte, interpretatiua
in paruulo, ſola autem voluntas parentum eſt voluntas in
terpretatiua paruulorum antequam habeant vſum rõnis.
Propter quod conſueuit dicit ꝙ antiquitus ante datã cir-
cunciſionem ſaluabatur in fide parentũ, non aũt aliorum,
niſi quatenus gerebant vicem parentum. Quare ſi inuitis
parentibus puer baptizaretur paruulus, nihil vr̃ fieri, cum
deſit voluntas eorum directa & interpretatiua. Sed vt di-
cit Pe. hæc ratio verum dicit in maiore ꝙ requiritur inten
tio vera vel interpretatiua, nec ſufficit non habere obicẽ,
ſicut in illo qui haberet legem naturalem, & non fidem.
Sed in minori poſſet dici ꝙ intentio interpretatiua non eſt
ſolum parentum carnalium, ſed magis ſpiritualium, vel
adoptantium, vnde cum iſte qui agit curam ſalutis animę
exhibeat ſe patrem, alius vero hoſtem, ex quo iſte qui ado
ptat eum exhibet ſe patrem, & ille tanquam patrinus pro
eo reſpondet qui gerit typum eccleſię, videtur ꝙ intentio
& voluntas interpretatiua parentum ſpiritualium ibi fue-
rit, & hoc ſufficit. Si enim tutor perſonę & curator rerum
ſuccedunt loco parentum, multo magis iſti qui quaſi pa-
rentibus famoſis vel furioſis exiſtẽtibus tutelam & curam
filiorum ſuſcipiunt. Sed his non obſtantibus tenendum
vt prius quia reſponſiones datę rationibus non valent,
quod patet per ſingulas diſcurrendo. Reſponſio ſiquidem
ad primam rationem data non valet, quia paruulum ante
vſum rationis pater non poteſt docere malos mores, &
ideo ante illud tempus nõ eſt ſibi paruulus auferendus ad
addiſcendum bonos mores, nec ad pręſeruandum ipſum
a malis. Secus eſt dum puer eſt capax rationis, & ideo tunc
in tali caſu poſſet ſibi auferri ſi doceret eum malos mores
Item ſecus eſt de doctrina morum ſecus de doctrina in fi-
de, quia primum pertinet ad ius ciuile, ſecundum ad ius
diuinum, & ideo ſimilitudo non valet Similiter reſpon-
ſio ad ſecundam rationem non valet. Primo quia volun-
tas patris eſt voluntas filij in his quæ pertinent ad ius na-
turale vel diuinũ antequam paruulus habeat vſum ratio-
nis, ſecus eſt de his quæ ſpectant ad diſpoſitionem iuris hu
mani & ciuilis, ſecundo, quia non eſt ſimile de carente pa-
rentibus baptizato ſine voluntate parentũ carnalium, &
de habente parentes carnales baptizato contra voluntatẽ
parentum carnalium, quia in ſecundo caſu ſit iniuria parẽ
tib. paruuli, in primo vero nulli ſit iniuria vt diffuſe dictũ
eſt prius, vnde ſimilitudo non valet. 3. quia aliud eſt de a-
dulto habente vſum rõnis, & de paruulo nondum habẽte.
Vnde reſponſio ibidem data bona eſt de non habente pa-
rentes, & de finita tutela. Similiter reſponſio ad tertiam ra
tionem non valet, quia nec in primitiua eccleſia nec poſt
aliquis imperator ſuper hoc legem ſanxit, nec ſacri cano-
nes, imo talẽ coactionem reprobauerunt, quod non feciſ-
ſent ſi eſſet cõſona rõni. Attento ꝙ tam imperatores quã
reges chriſtianorũ quã pontifices maiorẽ zelum habue-
runt ad cultũ Dei quã moderni & huius opinionis inuen-
tores. Et eccleſia quæ nũc gladio materiali pugnat contra
hæreticos, nullo mõ approbat coactionẽ iudęorũ ad fidẽ,
immo reprobat, & recte ꝓpter multa ſuperius dicta. Simili
ter reſponſio ad quartã nõ valet, quia ad ea quæ fiunt circa
paruulũ ante vſum rõnis nullũ habitũ moralẽ aut intelle-
ctualẽ cauſant in eo, & ideo nõ inclinat̃ ad talia potiſsime
cũ fiunt ipſo ignorãte & cõtra volũtatẽ parentũ ſuorũ ad
quos naturaliter afficit̃. Et quicquid ſit de hoc tñ nõ ſunt fi
enda mala vt eueniant bona, fieret aũt malũ ſubtrahendo
paruulũ parẽtib. quib. eũ Deus & natura ſubiecit. Deus ẽt
pro

prohibuit talem fraudem quã respondens dicit esse piam, nec vult holocaustum offerri sibi de rapina rerum aut personarum sicut fieret in proposito. Similiter responsio ad quintam rationem data non valet, quia voluntas interpretatiua paruuli ante vsum rationis in his quæ sunt iuris naturalis aut diuini est sola voluntas parentum vel eorũ qui loco parentum iuste succedunt, secus est de ciuilibus & humanis. Et ideo similitudo data de tutore & curatore nullum in proposito locum habet vt diffuse patuit ex prædictis. Hæc Pet.

Ad argumen. Sco. contra secundam.

Ad primum Scoti contra secundam conclusionem dicitur ꝙ si maior vniuersaliter intelligatur falsa est scilicet quòd omnes & quoslibet electos Deus prædestinauerit ad diuersos & inęquales gradus gloriæ, quòd nulli duo sint prædestinati ad ęqualẽ gradum gloriæ, quia vnus homo non solum ęquatur alteri homni gloria, verũ ét angelo sicut cõmuniter dicũt doctores, vt Sanctus Thomas prima parte q.108.ar.8. vbi sic dicit. Quidam considerantes distinctionem naturarum posuerunt quòd nullo modo homines transferri possunt ad ęqualitatem angelorum, quod est erroneũ. Repugnat enim promissioni Christi dicẽtis Lucæ.20. quòd filij resurrectionis erunt ęquales angelis in cœlis. Illud enim quod est ex parte naturæ se habet vt materiale in ratione ordinis, completiuum vero est id quod est ex dono gratiæ quæ dependet ex liberalitate Dei non ex ordine naturæ. Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam vt angelis ęquentur secundum singulos angelorum gradus, quod est homines assumi ad ordines angelorum. Hæc ille. Similia ponit secũdo, sen. dis.9. & multis alijs locis.

Vtrum ex diuina prædestinatione pręs electi habebũt ęqualem sibi in gloria, non solũ hominem, sed ét angelum & contrarium tenere est erroneum.

Dicitur secũdo quòd si illa maior non intelligatur vniuersaliter, sed particulariter, tunc ex illa non sequitur quòd talis inęqualitas sit inter paruulos baptizatos, quib. ex sola gratia baptismali sine alijs meritis Deus disponit vel prædestinauit dare gloriã, & qui in sola tali gratia decedunt, sed est fallacia consequẽtis. Dico tertio, quòd si maior intelligatur de paruulis baptizatis quibus Deus disponit dare gloriam non solum ex gratia baptismali, sed propter alia merita sequentia, tunc concesso quòd aliqui tales sint præordinati ad inæqualem gloriam, & consequenter ad inequalem gratiam, tunc dico quòd quicquid sit de conclusione, tamen ex hoc argu. sine pluri non probatur quòd illam inæqualitatem gratiæ percipiant in baptismo, sed post per inequalem dispositionem ad aug. gratiæ vel per inęqualia bona opera vel inęqualem susceptionem sacramentorum & per alia quæ faciunt ad inęqualẽ augm. Et ideo argumẽtum nullo modo probat ex parte causæ principalis quæ est diuina prædestinatio, nec ex parte causæ instrumentalis quæ est baptismus quod tales paruuli in baptismo suscipiant inæqualem gratiam. Dicitur quarto quòd illud quod additur de speciali benuolentia Dei ad vnum paruulũ prædestinatum plusquam ad alium, quorum vterque decedit in sola gratia baptismali non probatur ratione nec auctoritate quòd sit ita, sed quòd possit esse, & hoc non negatur.

Quomodo passio Christi indiuersis æqualiter vel inæqualis gratiæ causa sit. De eodem ad tertiam.

Ad secundum dicitur similiter quòd passio Christi quæ est causa meritoria & effectiua instrumentaliter illius gratiæ quæ confertur in baptismo & in alijs sacramentis ęque efficaciter operatur quantum est de se in æque dispositis ad suscipiendũ eius effectum, dum tamẽ eis æqualiter applicetur per actũ suscipientis, vel per adhibitionem sacramenti. Quia autẽ Christus specialius obtulerit passionem suam pro vno paruulo baptizato quam pro alio quorum vterque decedit in sola gratia baptismali, non probatur quòd ita fuerit ratione nec auctoritate, sed solum quòd ita potuerit esse, & hoc non negatur. Posito tamen quòd ita fuerit, non tamen ex hoc habetur quòd ista inęqualitas gratiæ veniat ex virtute baptismi aut passionis Christi præcise. & de per se, sed propter aliud scilicet propter specialiorem affectionem Christi ad vnum quam ad alium. Sicut in alio proposito ostendit Sanctus Tho. tertio sen. dis.22. q.2. ar. secundo in solutione quartæ q. vbi quærit. Vtrum Christus in suo descensu ad inferos liberauit omnes qui erant in purgatorio. Dicit enim sic. Quamuis hoc non inueniatur determinatum a sanctis, potest tamen dici quòd illi qui erãt in purgatorio non fuerunt liberati, quia cum pœna purgatorij debeatur peccato actuali, oportet quòd expietur per proprium actum vel passionem illius qui peccauit, vel alterius specialis personę agentis pro ipso. In purgatorio autem culpa non potest expiari per aliquem actum meritorium, quia non sunt in statu merendi. Vnde oportet ꝙ expietur culpa eorum per pœnam quam ipsi suscipiunt nisi per suffragium eorum qui sunt in statu merendi liberentur. Passio autem Christi immediate remouit impedimentum ex peccato originali proueniens, quod ex altero contractum est. Sed ad remouẽdum pœnam debitam pro actuali peccato quod quis ex seipso cõmisit pertingit eius efficacia mediante aliquo sacramento circa personam exhibito, aut aliquo actu ipsius personę vel alterius ad ipsam relato, & ideo non decebat vt per solam passionem Christi a purgatorio liberarentur, nisi dicatur quòd in vita sua hoc meruerunt vt per passionem Christi liberarentur, vel hoc ex speciali gratia fuit quòd illi qui in purgatorio inuenti sunt absoluti sunt per passionem Christi, quãuis nunc illi qui sunt in purgatorio non consequentur effectum plenarię liberationis ex sola passione Christi. Hæc ille.

Virtus Christi quomodo operatur in sacramentis.

Item tertia parte q.52. ar.8. in solutione secundi sic dicit. Virtus Christi operatur in sacramentis per modum sanationis & expiationis cuiusdam, vnde sacramentum Eucharistiæ liberat homines a purgatorio inquantũ est quoddam satisfactorium pro peccato descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius. Operabatur tamen in virtute passionis quę fuit satisfactoria, sed erat satisfactoria in generali, cuius virtutem oportuit applicari ad vnum quenq; per aliquid specialiter ad ipsum pertinens, & ideo non oportet quòd per descensum Christi ad inferos omnes fuerint a purgatorio liberati. Hæc ille. Sic in proposito dicitur quòd posito quòd paruuli inęquale gratiam acciperent in baptismo, hoc non esset ex ipso baptismo, nec proprie ex passione Christi quæ se habet vt causa quædam vniuersalis collationis gratiæ & remissionis peccatorum, nec agit effectum particularem nisi adhibeatur singulis mediante aliqua causa particulari puta per fidem vel sacramenta, vt ostendit S.Thom. tertia parte q.49. arti. primo in solutione quarti & quinti. Et eadem ratione fructus passionis & effectus non inęqualiter participatur nisi propter inæqualitatem dispositionis vel applicationis &c. hoc autem in paruulis locum non habet. Ad tertium dicitur quòd nihil arguit contra conclusionẽ sicut nec præcedentia. Tum quia non probat quòd de facto maior gratia conferatur vni paruulo baptizato quam alio, sed solum quod ita potest esse. Tum 2. quia hoc posito, non habetur quòd ista inæqualitas sit virtute baptismi sed aliunde, & quòd hoc accidit baptismo & eius effectui, nec conuenit de per se. de prædictis & specialiter de æqualitate baptismi a quocunque conferatur, ponit Sanctus Thom. quarto sen. dis.5. q.2. ar.2. q. tertia vbi quærit. Vtrum baptismus datus per meliorem ministrum habeat maiorem effectum, arguit enim sic. Multiplicata causa multiplicatur effectus, sed baptismus ex opere operato gratiam confert, & similiter etiam patet quòd sancti homines ex opere operante primam gratiam alicui merẽtur, ergo si opus operans baptizantis adiungatur cum efficacia baptismi maior gratia datur. Ecce argumentum.

Multiplicata causa multiplicatur effectus.

Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd aliquid dicitur esse effectus alicuius per se, & aliquid per accidens. Per se quidẽ effectus alicuius est quod per ipsum ad hoc ordinatum producitur, sicut domus ædificatoris. Per accidens autem est id quod coniungitur ei quod est effectus per se, sicut si inhabitatio domus dicatur effectus ædificatoris. Sic ergo dico quòd effectus per se baptismi æqualis est a quocunque detur vel a malo vel a bono, cęteris paribus ex parte baptizati. Sed cum effectu baptismi potest aliquid baptizato conferri siue pertineat ad salutem corporis siue animæ ex merito baptizantis. Sed hoc non est proprie effectus baptismi, quia baptismus nõ est nisi causa instrumentalis, & non est instrumentum agens in virtute ministri qui & ipse est instrumentum, sed in virtute Christi & Dei. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Hæc ille. Ex prædictis concludit quòd effectus de per se baptismi æqualis est in omnibus paruulis baptizatis, sed effectus de per accidens potest esse inęqualis ex illo triplici capitę tacto per arguentem, & ideo argumenta eius non

pro

procedunt contra mentem conclusionis, immo exponunt conclusionem. Ad primum Scoti contra tertiam cõclusionem dicitur quòd nec illud nec alia procedunt contra cõclusionem quia sicut patet in probatione cõclusionis licitum est in casu necessitatis quam bene exprimit arguẽs recipere baptismũ ab hæretico vel scismatico, aut excomunicato, aut quocunq; præciso ab ecclesia, vt puta si suscipiẽs erit in periculo mortis nec adesset alius qui sciret & vellet, posset eum baptizare. Ideo conceditur conclusio argumentorum tanquam declaratiua conclusionis nostræ.

Vnde quis possit ab hæretico baptizari & præciso ab ecclesia.

Vnde beatus Tho. quarto, sen. dis.6. q.1. ar. tertio in solutione tertiæ q. sic dicit. Ille qui baptizatur ab hæretico propter peccatum hæretici nõ priuatur gratia baptismali, sed quãdoque propter peccatum proprium. Vnde si sit puer in quem culpa actualis non cadit, si baptizatur in forma ecclesię recipit sacramentum & rem sacramenti. Et similiter si sit adultus, & baptizans non sit hæreticus manifestus, & ab ecclesia præcisus vel si baptizatus sit in ariculo necessitatis. Si autem scit ipsum esse hæreticum & ab ipso baptismũ extra casum necessitatis recipiat, hoc cõtingit, vel quia fauet hæresi suæ, vel in contemptum ecclesiæ vel propter aliquod commodũ temporale, & sic ipsemet peccat. Vnde proprio peccato obicem ponit spiritui sancto ne consequatur rem sacramenti. Hæc ille. Et ibidem in solutione primi exponens dictum Augustini dicentis, ꝙ qui foris ecclesiam baptizantur, non suscipiunt baptismũ ad salutem, sed ad perniciem &c. respondet Tho. quòd August. loquitur in casu quo aliquis in fauorem hæresis ab hæretico baptismum suscipit. Hæc ille. Et ad hunc sensum intelligenda sunt omnia quæ dicit tertia parte q. 64. ar.9. quæ recitata sunt in probatione conclusionis. Et similiter illud quod dicit ibidem in solutione tertij, vbi dicit quòd qui accipit sacramentum ab excomunicato suspenso vel degradato peccat, & non recipit rem sacramẽti nisi per ignorantiam excusetur. Et similiter intelligendũ est illud quod dicit eadem quæstione ar. 6. in solutione secundi. Vbi dicit quòd qui accipit sacramentum a ministro præciso ab ecclesia, qui est excõmunicatus vel suspensus vel degradatus peccat, qui communicat peccato eius &c. Hæc omnia intelligenda sunt quando baptizandus nõ est in articulo necessitatis extremæ. Si dicatur quòd adultus non potest esse in tali articulo necessitatis extremæ, quia vbi non inueniret alium baptistã nisi eum quem scit esse hæreticum vel ab ecclesia præcisum sufficit ei baptismus pœnitentiæ. Non valet, quia vt arguit Scotus, & bene præceptum Dei est de baptismo suscipiendo &c. Nec valet si dicatur quòd participat peccato alterius &c. quia in tali casu baptizans non peccat, vt dicit quarta conclusio, & sic nec baptizatus ab eo communicat peccato eius.

Solutũ ad Dur.

Ad primum Durandi contra quartam conclusionem respondet Petrus de palu. dicens quòd maior illius argumenti quantum est ex forma est falsa, quia homo non potest baptizare nisi sit coloratus, quia si non sit coloratus non est homo. Non tamen baptizat inquantum coloratus. Tamen concedendum est gratia materiæ quòd homo non baptizat nisi vt minister Christi & sacramenti. Nec tamen iudex qui vt minister Christi & legis suspendit latronem, & carnifex exequendo actum propter hoc peccat, quamuis sit in peccato. Sed qui facit aliquid inquantum minister ecclesiæ sanctus & sanctificatus ille nisi sanctus sit peccat. Sed si facit aliquid non inquantum minister ecclesiæ, ad hoc ipsum sanctificatus exterius, quia hoc idem de voluntate ecclesiæ facit minister non sanctificatus tunc secus est.

Qualiter minister ecclesiæ sit tristis in peccato, peccet aut non peccet ministrando.

Vnde si mancus videret puerum morientem consulere debet peccatori, vel etiam dicenti se nolle de peccato pęnitere, vt baptizaret eum, & tamen nulli consulendum est ꝙ peccet. Item decretalis dicit recipiendã esse confessionẽ eius qui etiam dicit de peccato se non pęnitere, & similiter consulitur ei licet immundo sacramentum tangere, sed hoc non facit vt minister sanctificatus ad hoc sicut sacerdos qui absoluit. Item dicit Inno. de pœni, & remis. capitulo, quòd in te, quòd sacerdos peccator in necessitate communicans moriẽtem excusatur a peccato. Similiter si quis non solenniter dicit epistolam sicut & laicus faceret quãuis sit subdiaconus excommunicatus non efficitur irregularis, quia non administrat in suo ordine solenniter sicut prius, ergo a simili in proposito. Vnde tunc peccat quando administrat solenniter sacramentum solennitate ab ecclesia instituta, quia sic nõ debet ministrare nisi qui ad hoc est solenniter institutus siue consecratus. Et licet solẽnitas sacramenti quod dat non faciat ipsum ministrũ tamen supponit eum, & requirit ministrum solenniorem & solenniter sacrum. Vnde solẽnitas sacramenti requirit solẽnitatem ministri. Et sicut solẽnitas requirit solẽnitatem, sic sanctitatem. Hæc Petrus. & bene. Ad secundum dicit quòd in aliquo casu est possibile interuenire ministro aliquod tale & reale impedimentum, quòd minister non potest ammouere, vt si est cathecuminus non baptizatus, non potest seipsum baptizare, saltem baptismo fluminis. Item si est excommunicatus non potest seipsum absoluere & sic necessitatur in suo impedimento remanere, & tamẽ hoc non obstante potest & debet baptizare multo magis quam fame morientem pascere, & tamen excõmunicatus est magis separatus a sanctis vel sacramentis quam peccator. Plus enim peccat sciens se excommunicatum si celebret antequam absolueretur, dato quòd de omni peccato esset contritus quam non excommunicatus si in peccato mortali celebrat. Et quicquid sit de hoc ad minus eps conferens ordines plus peccaret excommunicatus quam in peccato mortali existens. Vnde plus punitur, & ipse & qui sacramentum ab ipso susciperet, & tamen hoc non obstante dicitur quòd magis sit prohibitum excommunicato conferre sacramentum quam peccatori. Tamen excõmunicatus in necessitate baptizans excusatur a peccato, ergo multo magis peccator. Item potest dici quòd sola necessitas non excusat, quando non est necessitas absoluta sicut bene arguitur, quia ita habet sacerdos necesse baptizare puerum solenniter quãdo requiritur in ecclesia sicut vetula quando moritur. Et sic peccaret mortaliter si renueret. Nec propter hoc excusatur si est in peccato mortali, quia potest pœnitere. Sed quando necessitas est absoluta tanta quòd ipse sacramentum ministret sine illa solẽnitate quæ est propria ministro ecclesiæ qui est ad hoc consecratus, talis necessitas excusat, quia tunc non baptizat vt minister sanctificatus, & per consequens non requiritur quòd ipse sit sanctus interius sicut nec sanctificatus exterius. Item necessitas facit quòd ipse non ex contemptu facit hoc, sed cum dolore & inuitus timens quòd plus peccaret si omitteret, & sic nec exhibet irreuerentiam sacramento nec contemptum, sicut ille qui nulla necessitate imminente sponte se ingerit. Qui etiam sacramenta ministrat solenniter mentitur facto in eo quod est christinę religionis, ostendens se sanctum in vestibus sacris saltem stola, cũ tamen sanctus non sit. Sed qui vt vetula baptizat nullam sanctitatem ostendat, sed solum hoc est quòd sacramentum pollutus tangit, sicut ille qui corpus dominicum metu & timore, licet peccator, recolligit de luto. Vel potest dici ꝙ hoc est necessitas, quia de quolibet peccato mortali debet homo in speciali cõteri, & ideo magnus peccator si deberet dolere de singulis, antequam de singulis doluisset contingeret paruulum baptizandum quandoque sine baptismo mori. Et si tũc dolore cordis cõtritus in generali curat, & ipsum baptizat cum proposito confitendi & conterendi in speciali postea melius facit. Et ideo posset inueniri via media talis de illo qui est in necessitate, & sine solennitate baptizat, quia aut actu recolit de peccato nec atteritur nec conteritur de peccato, sed vult in peccato remanere, & nihilominus vult baptizare, & tunc si est talis qui scire debeat quòd huiusmodi a peccatoribus cõtingi non debent quamuis non ex libidine vel contemptu baptizet, sed intuitu necessitatis hoc faciat, non excusatur ab irreuerentia & contemptu, quia sic conscientia ei dicebat vel dicere debebat. Immunde, tu nunc sancta contractas. Et sic est vera superior opinio, quia minister est, & necesse nõ habet cum peccato baptizare, licet necessario habeat baptizare. Si autem cum metu & tremore & dolens de peccato in generali, licet propter hoc sciat se de peccato non mundari, sub spe tamen ad plenum conterendi, vel quia est excommunicatus & non potest absolui vel propter aliquid huiusmodi hoc facit, tunc excusatur articulo

illorum

illorum qui immundi manducauerunt Pascha, quia non ita cito poterant purificari pro quibus Ezechias orauit & Deus cito remisit. Et sic est vera opinio Tho. Sed qui solenniter baptizat ex quo non est periculum in mora prius debet se perfecta penitentia lauare vel saltem si sacerdotẽ non habet debet se lauare per perfectam contritionem. Si autem non recoleret non faceret irreuerentiam sacramẽto & sic excusatur. Hæc petrus, & bene ad mentẽ Sancti Thomę sicut potest patere ex prius recitatis & similiter ex dictis eius. 24. dis. huius. q. i. ar. tertio, quęstiuncula quinta. Ad argumentum pro conclusione patuit superius solutio in forma sępius. Et hæc de quæstione sufficiãt. De qua benedictus Deus. Amen.

QVAESTIO II.

Vtrum baptismus aut confirmatio a ficto suscepta recedente fictione sortiatur suum effectum

CIRCA præcedentes & septimam distinctionem queritur. Vtrũ baptismus aut confirmatio a ficto suscepta recedente fictione sortiatur suum effectũ Et arguitur quòd non, quia opus mortuum quod est sine charitate non potest vnquam viuificari, sed ille qui fictus accedit ad baptismum vel confirmationem recipit sacramentum sine charitate, ergo nunquam potest viuificari hoc modo, vt gratiam conferat.

IN oppositum arguitur, quia dicit Aug. in lib. de baptismo. Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit quæ corde in malitia perseuerante vel sacrilegio, peccatorum oblationem non sinebat fieri.

IN hac quæstione tres erunt articuli. In primo ponentur conclusiones. In secũdo obiectiones. In tertio solutiones

QVantum ad primum articulum sit prima oonclusio. Fictio impedit effectum baptismi & confirmationis Hanc ponit S. Tho. tertia parte. q. 69. ar. 9. vbi sic dicit. Sicut dicit Damas. Deus non cogit hominem ad iustitiam. Et ideo ad hoc quòd aliquis iustificetur per baptismum requiritur quòd voluntas hominis amplectatur & baptismum & baptismi effectum. Dicitur autem aliquis fictus per hoc quòd voluntas eius contradicit vel baptismo vel eius effectui. Nam secũdũ Aug. quattuor modis dicitur aliquis fictus. Vnomodo ille qui non credit, cũ tamen baptismus sit fidei sacramẽtum. Aliomodo per hoc quòd contemnit ipsum sacramẽtũ, tertio modo per hoc quòd aliter celebrat sacramentum, non seruans ritum ecclesie. quarto modo per hoc ꝙ aliquis indeuotus accedit. Vnde manifestum est quòd fictio impedit effectum baptismi. Hæc ille. Idem ponit. quarta dis. huius. q. 3. arti. secundo in solutione primę, & secundę. q. In solutione nanque primę q. sic dicit. Duplex est effectus baptismi. Primus qui est res & sacramentum scilicet character, & quia character non imprimit ad præparandum hominis voluntatem, vt aliquid bene fiat, cum non sit habitus, sed potentia, ideo hũc effectus indispositio voluntatis non impedit dummodo sit aliqualis voluntas sacramentum suscipiendi. Alius autem effectus est qui est res & non sacramentum scilicet gratia, & quæ ad eam consequuntur, per quã voluntas hominis præparatur vt bene velit & bene operetur, & ideo ad hũc effectum percipiendum non sufficit quęlibet voluntas sacramentum percipiendi, sed requiritur voluntas talis a qua omnis indispositio gratię contraria gratię baptismi remoueatur, quia contraria non se compatiuntur. Vnde manente contraria dispositione baptismus suum effectum habere non posset. Hæc ille. Item in solutione secundæ. q. sic dicit. Ad hoc quòd aliquid alicuius agentis effectum percipere debeat, oportet quòd se habeat in debita dispositione ad causam agentem & ad effectum percipiendum, & ideo indispositio voluntatis quæ vltimum effectum baptismi inpedit est duplex. Vna secundum ordinem ad ipsum sacramentum. Alia secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum aut sacramentum contingit voluntatem esse indispositam dupliciter. Vnomodo per subtractionem necessarij. Aliomodo per positionem contrarij. Quia autem omnis actio est per contactũ, ideo dispositio per positionem necessarij est quòd recipiens sacramentũ quodammodo ipsum contingat, & per intellectum, quem quidem contactum facit fides, & per effectum, quem facit deuotio, & ideo indispositus reputatur & qui non credit, & qui indeuotus accedit. Similiter autem duplex est contrariũ quod oportet abstrahi. Vnum est ex parte eorũ quę exterius aguntur, & sic indispositus est qui aliter celebrat. Aliud est ex parte virtutis intrinsecę quæ secretius operatur salutem, & sic indispositus est qui contẽnit. Similiter per comparationem ad effectum baptismi oportet quòd disponatur aliquis adhibẽdo necessarium scilicet fidẽ quę cor purificat, & quòd remoueat contrarium scilicet peccatum per contritionem. Et ideo Ambrosius dicit quòd non sunt necessaria ex hac parte nisi fides & contrito, & tamen contririo etiam in deuotione includitur. Hæc ille, Itẽ ibidem in solutione primi sic dicit. Fictio proprie est cum quis aliquid ostendit dicto vel facto quod non est in veritate. Hoc autem contingit dupliciter. Vnomodo quando hac intentione aliquid fit vel dicitur, vt aliud ostendatur quam rei veritas habet, & tunc fictio est speciale peccatũ & sic non accipitur hic. Aliomodo quando aliquid ostendĩt quod rei veritas non habet dicto vel facto, etiam si nõ popter hoc dicatur vel fiat, & sic accipitur hic fictio. Quicunque enim ad baptismum accedit ostẽdit se veteri vitæ abrenunciare & nouam inchoare. Vnde si voluntas eius adhuc in vetustate vitæ remaneat aliud ostendit quam sit in rei veritate, & ideo est fictio. Hæc ille. Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione potisime talis. Quia gratia quæ est vltimus effectus baptismi & cõfirmationis nulli indisposito infunditur, sed omnis fictus est indispositus, ergo nulli tali gratia infunditur quãuis recipiat sacramentum, secunda conclusio. Recedente fictione baptismus vel confirmatio suum vltimum sortitur effectum. Hanc ponit Sanctus Tho. quarta dis. 4. q. 3. ar. secundo, in solutione tertię. q. vbi sic dicit. In baptismo imprimitur character qui est immediata causa disponens ad gratiam, & ideo cum fictio characterem non auferat recedente fictione quæ effectum characteris ĩpediebat, character qui est præsens in anima incipit habere effectum suum, & ita recedente fictione baptismus suum effectum consequetur Hæc ille. Item ibidem arguit sic incõtrarium. Remota causa remouetur effectus, sed causa impediens effectum baptismi erat fictio, ergo remota fictione baptismus suum effectum consequitur. Item cuilibet morbo culpæ in statu vię potest remedium adhiberi, sed contra originalem culpam non est aliud remedium quam baptismus, ergo cum ficte accedentibus originale non remittatur, oporteret baptismum iterari si recedente fictione baptismus suum effectum non haberet, quod est inconueniens & hæreticum Hæc ille. Item tertia parte. q. 69. arti. 10. sic dicit. Baptismus est quędam spiritualis regñatio, cum autem aliquid generatur simul cũ forma recipit effectũ formę, nisi sit aliquod impedimentum quo remoto forma rei generatę perficit suum effectum, sicut simul cum corpus graue generatur, mouetur deorsum nisi sit aliquod impediens, quo remoto statim incipit moueri deorsum. Et similiter quãdo aliquis baptizatur accipit characterem quasi formam, & consequitur proprium effectum qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quãdoque per fictionem, vnde oportet quòd ea remota per pęnitentiam baptismus statim consequatur suum effectum. Hæc ille. Ex quibus patent multę rationes in forma pro conclusione. Et in hoc primus articulus terminatur.

Indispositio volũtatis quæ vltimum effectu baptismi ĩpedit est multiplex.

Baptismus est quędam spiritualis regeneratio.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones, & quidem contra secundam arguit Durãdus. Primo ꝙa effectus in actu requirit cãm in actu vt dicitur secundo phy. sed in eo qui prius ficte recipit baptismum, & postmodum recedit fictio, nõ suscipitur actu baptismus, ergo non potest esse in eo actu aliquis effectus baptismi: secundo quia dispositio necessitatis ad formam nunquam potest stare cũ opposito formæ, quicquid sit de

Rex. c 3. Contra secũ argũ [illegible] tan. 4. d. [illegible]

Vtrum charac. sit dispõ necessitãs ad gratiam.

de dispositione necessitatis ad motum, sicut dispositio necessitatis ad formam ignis non potest stare cum forma aquæ. Sed character potest stare cum opposito gratiæ, ergo character non est dispositio necessitatis ad gratiam, tertio quia illud per quod homo disponitur ad aliquid simpliciter, & non secundum bene, non est dispositio necessitatis ad gratiam, quia quod simpliciter dicitur & absolute indifferens est ad bene vel male, gratia autem determinat ad id quod est bene. Sed character disponit ad aliquid agendũ simpliciter, & non secundum determinationem ad bene, ergo &c. quarto, quia illud non est dispositio necessitatis ad gratiam sine quo datur gratia, & cum quo non datur. Sed sine charactere datur gratia, vt in baptismo flaminis, & cum charactere quandoque non datur vt in ficte accedentibus, ergo &c. quinto, quia si in sacramentis est subiectiue aliqua virtus spiritualis agens ad effectum baptismi, tunc non apparet qualiter recedente fictione baptismus prius susceptus possit de nouo habere aliquem effectum, quia virtus illa agit de necessitate naturæ, nec agere potest nisi dum est. Sed talis virtus non est nisi in actuali exhibitione, transit enim & non permanet: igitur nihil potest nisi in actuali exhibitione. Nec valet si dicatur quòd licet baptismus transeat, tamen manet character ad quem necessario sequitur gratia, quia ostensum est quòd character nõ est dispositio necessitans ad gratiam: sexto, quia dispositio necessitatis potest accipi dupliciter. Vnomodo dicitur dispositio necessitatis omnis illa dispositio quę necessario pręexigitur in subiecto ad hoc quòd aliqua forma in eo introducatur sicut diaphaneitas est in aere dispositio necessitatis ad recipiendum lumen. Aliomodo dicitur dispositio necessitatis ad quam necessario sequitur, sicut ad dispositionem quã facit semen hominis in generatione hominis sequitur infallibiliter anima rationalis. Sed character nullo prædictorum modorum est dispositio necessitatis ad gratiam, ergo nullo modo: maior patet ex dictis mnior probatur. Quia enim character nõ sit dispositio necessitatis ad gratiam primo modo clarum est, quia sine character potest in anima recipi gratia. Nec secundo modo, quia talis dispositio non stat cum opposito formæ ad quam disponit, nec se habet indifferenter ad formam & priuationem formæ. Character autem stat cum opposito gratię, & indifferenter se habet ad gratiam & culpam, quare &c. Si autem dicatur quòd character est dispositio congruitatis, patet, & aliàs probatum est ꝙ illud non est conuenienter dictum, ergo &c. Hæc Durandus. Et in hoc secũdus articulus terminatur.

Ad argu. Durãn. contra secundum.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum dicitur quòd licet in eo qui primo recipit ficte baptismum, & postea recedit fictio, non suscipiatur actu baptismus tempore quo pænitet de fictione, tamen pro tũc remanet baptismus quo ad illud quod est res & sacramentum scilicet character, & ideo quo ad hoc potest esse causa in actu alicuius effectus in actu scilicet gratię. De hoc in suo simili Sanctus Tho. tertia parte. q. 66. art. primo vbi quęrit. Vtrum baptismus sit ipsa ablutio, arguit enim sic primo loco. Ablutio corporalis transit, baptismus autem permanet, ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius regeneratio sigillum, & custodia, & illuminatio vt dicit Damas. in quarto. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendũ inquit quòd in baptismo id quod est sacramentum & res scilicet character, & id quod est res tantum scilicet interior iustificatio permanent, sed character permanet indelibiliter, iustificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus ergo baptismum diffinit non quantum ad id quod exterius agitur quod est sacramentum tantũ, sed quantum ad id quod est interius &c. Hæc ille. De hoc Pe. de Palu quarto dis. 4. sic dicit. Cum inquit dicitur quòd effectus in actu requirit causam in actu. Dicendum quòd sicut pater relinquit in vtero matris illud cuius virtute eo mortuo generatur posthumus, quia pater est causa prolis nõ immediate, sed mediante dispositione cuius est causa in fieri, & non in esse, vnde ipso non existente, virtus formatiua operatur, sic in regeneratione spirituali per baptismum sicut per causam in fieri producitur character, qui recedente fictione est dispositio ad gratiam. Et ideo maior propositio intelligenda est de causa in esse & effectu immediato, non autẽ de causa in fieri. Vnde causa in actu efficiens gratiæ est Deus charecter autem vel ornatus est causa dispositionis. Hæc Pe. & satis conformiter S. Thom. in simili proposito. Nam de potentia Dei, q. 3. articu. 11. in solutione quinti sic dicit. Instrumentum intelligitur moueri a principali agente quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam, vnde sagitta tandiu mouetur a proijciente quamdiu manet vis impulsus proijcientis, sicut etiam generatum tandiu mouetur a generante in grauibus & leuibus, quamdiu retinet formam sibi traditã a generante. Vnde semen tandiu intelligitur moueri ab anima generantis, quamdiu remanet virtus impræssa ab anima, licet corporaliter sit diuisum. Oportet autem mouens & motum esse simul quantum ad principium motus, non tamen quantum ad totum motum, vt apparet in proiectis. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd baptismus exterior potest habere effectum in actu etiam postquam cessat esse actu, quia remanet character ab eo impressus. Ad Secundum respondet Pe. vbi supra dicens. Cum dicitur ꝙ dispositio necessitatis non stat cum opposito formæ. Dicẽdum quòd hoc verum est de dispositione quæ est necessitas simpliciter, non autem de illa quæ est necessitas ex suppositione. Sicut diaphaneitas est dispositio necessitatis ad illuminationem non simpliciter, sed supposito quòd non sit interpositum aliquod corpus opacum in medio, & talis dispositio bene stat cum corpore opaco & illo remoto fit dispositio necessaria supposito quòd corpus luminosum sit pñs. Consimilter character est dispositio necessitatis ad lucem gratiæ Deo semper præsente, supposito quòd peccatum mortale non diuidat inter hominem & Deum. Sed sicut diaphanum potest habere corpus mediũ quo stante non illuminabitur, & quo remoto statim illuminabitur, sic character stat cum peccato mortali, quo stante non infunditnr lux gratiæ, sublata autem vmbra mortalis culpę statim infunditur lux gratiæ. Vel potest dici quòd character nõ est dispositio necessitatis nec ex parte agentis, quia Deus non necessitatur, nec ex parte patiẽtis, quia liberum arbitrium non cogitur, sicut generatio hominis est dispositio ex parte materiæ, dispositio inquã necessitati vel necessitans materiam ad receptionem animæ secundum quosdam, sed est dispositio necessitatis respectu eius ad quod disponit supposita ordinatione diuina, & remoto prohibente ex parte hominis, quia istis positis necessario sequitur infusio gratiæ. Sicut organizatio fetus est dispositione necesitans ad infusionem animæ ex ordinatione diuina nisi sit in disposito. Hæc Pe. & bene. Potest etiam in eodem sensu breuiter dici vt aliàs dictum est quòd maior argumenti est vera duntaxat de dispositione necessitatis, quæ includit omne positiuum & omne priuatiuum requisitum ad introductionem formæ, talis enim dispositio non potest stare cum opposito formæ. Sicut si dicamus quòd dispositio ad introductionem lucis vel luminis in aere est diaphaneitas cum remotione oĩs obstaculi inter aerem & corpus luminosum & omnis impedimenti. Si autem maior intelligatur de dispositione necessitatis, quę includit oẽ positiuũ sed non oẽ priuatiuũ necessarium ad introductionem formæ, maior est falsa, quia talis dispositio potest stare cum opposito formæ sicut diaphaneitas cum tenebra in aere. Character autem est dispositio necessitatis ad gratiam secundo non autem primo modo, & ideo potest stare cum opposito gratiæ scilicet culpa. Ad tertiam respondet Pe. dicens. Nihil prohibet aliquid de se esse indeterminatum & per aliquid superueniens determinari. Sicut potentia concupiscibilis est indeterminata ad bene & male concupiscendum, sed per habitum superuenientem determinatur ad alterum. similiter character de se est indeterminatus ad bene & male, sed per gratiam determinatur ad bene. Sed ista solutio parum valet, quia tunc non esset dispositio ad gratiam plusquam ad oppositum, sicut nec potentia plus ad habitum bonum quàm ad habitum malum. Et ideo dicẽdum quòd character per se quidem est dispositio ad gratiam supposita carentia peccati mortalis, & sic determinatur-

Posthumus [illegible]

Dispositio necessitatis non stat cum opposito formæ quomodo intelligitur.

Supra dis. 12 ad primũ Aure. contra tertium

natur ad bene. Sed quia potest stare cū opposito, ex hoc indifferenter se habet ad bene & male. Sicut diaphaneitas est dispositio necessitatis ad lucem, sed inquantum potest coniungi opaco medio indifferens est & ad tenebrā. Vel dicendum est per interemptionem, quia grauitas est dispositio ad esse deorsum & ad moueri deorsum, & tamen pōt esse sursum præter naturam vel deorsum per naturā. Nec propter hoc est per se indifferens ad vtrunq; sicut superficiens ad album & nigrum. Si dicas q̄ aliud est disponere ad motum, & aliud disponere ad formam, non valet, quia contrarietas in motibus & formis ęqualiter respicit causam suam. Videmus enim formam aquę quæ per se est determinata dispositio ad frigiditatem quòd potest stare cum calore, sed hoc est præter naturam suam, sic & character, per se quidem disponit ad gratiam, sed per accidens stat cum opposito. Hæc Pe. Potest etiam dici quòd maior est vera tantum de dispositione necessitatis ad gratiā quę se habet per modum operationis vel habitus. Non autem de dispositione ad gratiam quæ se habet per modum potentię. Est enim triplex dispositio ad gratiā. Prima est operatio & actus liberi arbitrij, sicut patet in iustificatione impij adulti habentis vsum liberi arbitrij. Talis enim nō iustificatur per gratiā primam sine dispositione prædicta: secunda dispositio se habet per modum actus primi & habitus, sicut contingit in sacramentis nō imprimentibus characterem, sed solum ornatum habitualem quæ est dispositio ad gratiam: tertia dispositio se habet per modum potentię sicut est dispositio quam imprimunt sacramenta in quibus imprimitur character, quæ non est operatio nec habitus, sed potentia supernaturalis vt superius sępius dictum fuit. Talis autem dispositio indeterminata est ad bene & male agendum, & potissime, quia nō disponit ad gratiam directe & immediate, sed per quandam congruentiā.

Vt supra, quarto ad primum Dur. cōtra primam.

De hoc Sanctus Tho. tertia parte. q. 63. ar. quarto, in solutione primi sic dicit. Character directe quidem & propinque disponit animam ad ea quæ sunt diuini cultus exequēda. Et quia hęc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ, quia vt dicitur Iob. quarto. Eos qui adorant Deum in spiritu adorare oportet, ex consequenti diuina largitas recipientibus characterem gratiam largitur, per quam digne impleant ea ad quæ deputantur. Hæc ille. Item quarto sen. dis. 4. q. 1. ar. primo in solutione quinti sic dicit. Character est dispositio ad gratiam per quandam congruitatis dignitatē. Ex hoc enim quòd homo mancipatus est diuinis actionibus & inter membra Christi connumeratus, fit ei quędam congruitas ad gratiam suscipiendam, quia Deus perfecte prouidet homini in sacramētis. Vnde simul cū charactere quo datur homini vt possit exercere spirituales actiones fidelium vel passiones seu receptiones, datur ei gratia qua hoc bene possit. Hæc ille. Ad quartum respondet Pe. vbi supra dicens, quòd triplex est dispositio necessitatis, vna sine qua non est illud ad quod disponit, siue illa sit posita siue non. Sicut quantitatis est dispositio necessaria ad triangulum & albedinem, qua sublata non potest esse hoc vel illud, vnde est necessaria ad hoc quòd sint. Sed tamen posita superficie non propter hoc ista ponuntur, sed forte eorum opposita. Et talis dispositio necessitatis ad gratiam non est character, cum non sit immediatum subiectum gratiæ, & cum gratia sit in CHRISTO & angelis & in multis viris sanctis cathecuminis, & veteris testamenti in quibus nullus character est. Nam talis dispositio ad gratiam non est substātia intellectualis quæ sola susceptiua est gratię & suę priuationis. Secundo modo dicitur dispositio necessaria non sine qua esse non possit ad illud quod disponit, sed quæ posita necessario ponitur illud ad quod disponit. Et hoc dupliciter. Vel simpliciter sicut alteratio completa est dispositio necessaria ad generationem & corruptionem, sine qua posset Deus corrumpere & generare, sed illa posita necessario sequitur generatio & corruptio. Vel ex suppositione sicut diaphaneitas respectu lucis vt dictum est Tertio modo dicitur dispositio necessaria vtroq; modo, sicut est subiectū respectu proprię passionis quæ inest soli & omni & semper, quia illo posito necessario ponitur propria passio, & illo sublato corrumpitur. Character autem incidit in secundum membrum secundi membri, quia est dispositio necessaria sicut diaphanum, vt dictum est. Vel dicendum quòd duplex est dispositio ad gratiam. Vna per se vt motus liberi arbitrij in Deum, & hanc supplet character. Alia per accidēs sicut motus in peccatum si habet peccatum, & hanc non supplet. Vnde in paruulis sufficit character, & in amentibus & dormientibus, licet nunquam habuerint pœnitentiam de pecccatis, quia tunc habere non possunt. Hæc Pe. & bene. Potest etiam dici quòd character est dispositio necessitatis ad gratiam, non ideo quia non potest esse sine gratia, sed quia sine ea non potest bene operari ea quæ sunt cultus diuini, vt superius expressum fuit. Et sic est necessaria sequela gratię ad characterem, non quidem absoluta, nec ex causa efficiente, sed ex suppositione finis characteris, quia talis finis sine gr̄a non pōt congrue haberi Et hęc solutio potest fundari in dictis beati Tho. septima dis. huius. q. 1. ar. primo in solutione secundę. q. & similiter in dictis eius in solutione tertij recitatis. Ad quintum dicitur quòd virtus quæ ponitur in sacramentis non agit nisi dum est in se vel remanet in suo effectu. Et quia recedente fictione post vsum & exhibitionē sacramenti remanet character a dicta virtute derelictus, ideo dicta virtus dicitur tunc agere vel potius habere effectum suum mediatum vel immediatum eo modo quo diffuse expositum fuit in solutione primi. Nec valet replica contra hanc solutionē, quia vtique character est dispositio necessitatis ad gratiam modis sępe dictis. Ad sextum dicitur q̄ character est dispositio necessitatis ad gratiam non primo modo, sed secundo. Et ad huiusmodi impobationem patet quid sit dicendum ex prædictis in solutione secundi & tertij. Cum vlterius dicit quòd character non potest poni dispositio congruitatis ad gratiam, patet quid dicendum ex prædictis in hac quæstione, & multis præcedentibus, potissime quarta dis. huius. Ad argumentum in principio contra quæstionē factum respondet Sanctus Tho. tertia parte. q. 69. ar. 10. in solutione primi dicens sacramentum baptismi est opus Dei & non homnis, & ideo non est mortuum in ficto qui sine charitate baptizatur. Hæc ille. Item quarto sen. dis. 4. q. 3. arti. secundo quęstiuncula tertia in solutione primi sic dicit. Baptismus non habet efficaciam solum ex opere operāte, quod est opus Dei, & non hominis, & ideo nō potest esse mortuum. Hæc ille. Et hęc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

virtus quæ ponitur in sacramentis quomodo agit.

Baptismus est opus Dei non hominis.

QVAESTIO II.

Vtrum sacerdos simplex etiam si non sit episcopus possit confirmare.

ITERVM circa septimam distinctionem quęritur. Vtrum sacerdos simplex etiam si non sit episcopus possit confirmare. Et arguitur quòd sic, quia in sacramentis ex parte conferentis requiritur ordo & intētio, sed episcopus non habet aliquem ordinem vel characterem quem non habeat simplex sacerdos, ergo sicut episcopus ita & sacerdos simplex pōt confirmare si habeat intentionem confirmandi.

IN oppositum arguitur quia soli episcopi in locum apostolorum succedunt, sed soli apostoli in primitiua ecclesia manus imponebāt, quod erat confirmare, ergo soli episcopi nunc possunt confirmare.

IN hac quęstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Solus episcopus potest propria potestate & auctoritate confirmare. Hanc ponit Sanctus Thom. septima dis. quarti q. 3. ar. primo q̄stiūcula secūda vbi sic dicit. In omnibus artibus & potentijs ordinatis vel habitib. ita est quòd vltima perfectio reseruatur inducenda per supmam artem in genere illo, sicut artes quæ operantur circa materiam nauis reseruant inductionem formę arti superiori

periori q̄ nauē cōpaginat, & illa reseruat vlterius finē scilicet vsum nauis arti superiori scilicet gubernatorię. Vnde cum episcopi in ecclesiastica hierarchia teneant supremū locū, illud quod est vltimū in actionibus hierarchicis eis reseruandū fuit. Et quia perficeretur aliquid hoc modo quod sit supra cōmunē statum aliorum est supremum in actionibus hierarchicis, ideo sacra confirmationis & ordinis quibus hoc efficitur solis Episcopis reseruantur dispensanda. Hæc ille. Item 3. parte q. 72. arti. 11. sic dicit. In vnoquoq; opere vltima consumatio supremæ arti aut virtuti reseruatur, sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices superior aūt dat formā. Supremus autē est ad quē pertinet vsus qui est finis artificiatorum. Et epistola quæ a notario scribitur a dn̄o signatur. Fideles aut Chr̄i sunt quoddam opus diuinum s̄m illud primæ Cor. 3. Dei ędificatio estis. Sūt ēt quasi quędā epistola spiritui Dei de scripta, sicut dr̄ 2. ad Cor. 3. Hoc autē confirmationis sacramentum est quasi vltima consummatio sacri baptismi, ita. s. q̄ per baptismum ędificatur homo in domū spūalē, & conscribitur quasi quędā spūalis epistola. Sed per sacr̄m confirmationis quasi domus ædificata dedicatur in tēplū spūs sancti, & quasi epistola cōscripta signat̄ signo crucis. Et ideo collatio huius sacramenti Episc. reseruatur, quia obtinent summam potestatem in ecclesia, sicut in primitiua ecclesia per impositionem manus apostolorum quorum vicem gerunt Episcopi plenitudine spiritus sancti dabatur, vt habetur Actis. 8. vnde Vrbanus Papa dicit. Oēs fideles per manus īpositionem Episcoporū Spūm Sāctum post baptismū accipere debent, vt pleni. Chr̄iani inueniātur. Hæc ille. Ex quib. pōt formari talis ratio pro cōclusione Vltima consumatio baptismi, & vltimū in actionibus hierarchicis ecclesię reseruatur Epis. sed confirmatio & ordinatio sunt hm̄oi, igitur. Secunda conclusio. Simplex sacerdos & nō Epis. pōt ex cōmissione solius Papę cōfirmare. Hanc ponit vbi supra Nam in 4. eisdē q. & ar. in solutione 3. q. sic dicit. Circa hāc quæstionē sunt tres opiniones. Quidā. n. dn̄t q̄ præsbyter simplex de mandato Papę non pōt cōfirmare, & qd̄ dr̄ in litera de Greg. exponunt q̄ illi præsbyteri ex mandato Papę non conferebant sacr̄m cōfirmationis, sed aliquid sacr̄ale simile illi sacro, sicut alicui porrigitur panis benedictus loco Eucharistię. Sed non vr̄ conueniens q̄ talē simulationē in dispensatione sacrorum induxisset Gregor. vel sustinuisset, quia dispensatio sacramentorū pertinet ad veritatē doctrinę, quæ non est pp scandalum dimittenda. Et ideo aliqui dn̄t q̄ auctoritas Papę tanta est q̄ eius mādato quilibet pōt cōferre quod hēt, vt confirmatus cōfirmare, sacerdos sacerdotiū cōferre, diaconus diaconatū. Non aūt mādato ipsius pōt conferre qd̄ nō habet, vt diaconus ordinē sacerdotalē. Sed hęc opinio vr̄ nimis ampla. Et ideo media via s̄m alios tenenda est. Et ideo sciendū q̄ cum Episcopatus nō addat super sacerdotium aliquid per relationē ad corpus dn̄i verum, sed solū per relationē ad corpus mysticū, Papa per hoc q̄ est Episcoporū summus nō dr̄ habere plenitudinē potestatis per relationē ad corpus dn̄i verū, sed per relationē ad corpus mysticū. Et quia gr̄a sacr̄alis descendit in corpus mysticū a capite, ideo omnis operatio in corpus mysticum sacamētalis per quam gr̄a dat̄, depēdet ab operatione sacr̄ali sup corpus dn̄i verum. Et ideo solus sacerdos pōt absoluere in foro pn̄ali, & baptizare ex officio. Et ideo dicendū q̄ promouere ad illas perfectiones quæ nō respiciūt corpus dn̄i verū, sed solū corpus mysticū pn̄t a Pap qui hēt plenitudinē potestatis pontificalis committi sacerdoti, qui hēt summū actū supra corpus dn̄i verū, nō aūt diacono vel alicui inferiori, qui nō hēt perficere corpus dn̄i verum, sicut nec absoluere in foro pn̄ali. Non aūt pōt sacerdoti cōmittere pmouere ad perfectionē quæ aliquo mō respicit corpus dn̄i verū, & ideo simplex sacerdos ex mādato Papę nō pōt conferre ordinē sacerdotij, quia ordines sacri hn̄t actū supra corpus Chr̄i verū vel supra materiā eius. Pōt aūt cōcedere simplici sacerdoti q̄ cōferat minores ordines, quia isti nullū actum habent supra corpus dn̄i verū vel materiā eius, nec supra corpus mysticum actum per quē gr̄a conferatur, sed habent ex officio quodā actus secūdarios & prę paratorios. Et similiter pōt concedere alicui sacerdoti q̄ confirmēt, quia confirmatio perficit eum in actu corporis mystici, non aūt hēt aliquā relationē ad corpus domini verum. Hæc ille. Itē ibidē arguit sic. Maius est ordinē conferre quā confirmare, sed ex mandato Papę aliqui non Epis. conferunt quosdam ordines sicut sunt presbyteri cardinales qui cōferūt minores ordines, ergo multo fortius ex mādato Papę pōt aliquis sacerdos simplex confirmare. Hæc ille. Itē arguit, quia in litera p̄sentis distinctionis dr̄ q̄ Gregorius in casu permisit q̄ sacerdotes simplices possent cōfirmare. Item 3. parte q. 72. ar. 11. in solutione primi sic dicit. Papa in ecclesia hēt plenitudinē potestatis, ex quo pōt quædā quæ sunt superiorū ordinū cōmittere inferioribus quibusdā, sicut presbyteris cardinalibus cōcedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatē Episcopalē. Et ex hac plenitudine potestatis cōcęssit beatus Greg. Papa q̄ simplices sacerdotes conferrent hoc sacr̄m quandiu scandalū tolleretur. Hæc ille. Ex quibus pōt formari talis rō pro conclusione. Quicunq; hēt plenitudinē potestatis sacr̄alis tam super corpus Chr̄i verū quā sup corpus Chr̄i mysticū pōt cōmittere habenti potestatem sacr̄alem super corpus Chr̄i verum promotionem sacr̄alem super corpus Chr̄i mysticu: sed Papa habet plenarie vtrāq; potestatem, & sacerdos simplex habet potestatē sacr̄alē super corpus Christi verum. Confirmare autem est promouere ad perfectionem concernentem solum corpus Christi mysticū, ergo Papa potest committere simplici sacerdoti collationem confirmationis. Et in hoc primus articulus terminat̄.

Notabile verba & sententiam

Opinio sequēda quę est sententia Authoris.

Papa in ecclesia habet plenitudinem potestatis.

QVantum ad 2. arti. arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra secundam arguit Durandus multipliciter, primo sic. Quia de ītegritate cuiuslibet sacri sunt materia & forma & minister, sed Papa non pōt mutare aliquid circa formā sacrorum vel circa materiam, rgo nec circa ministrū Aut ergo simplex sacerdos ex institutione diuina est minister confirmationis, & tunc absq; cōmissione Papę pōt eam conferre. Aut non est minister, sed solus Episc. & tunc ex quacunq; commissione nō pōt eam conferre. Ad hoc tamen posset aliquis dicere q̄ minister non est ita de integritate sacramenti sicut materia & forma, quia materia & forma sunt intrinseca sacramento, minister autē extrinsece se habet ad ipsum. Propter quod aliqua variatio pōt fieri circa ministrū, & non circa materiam vel formam. Quod patet in sacramento pęnitentiæ in quo potest fieri variatio circa ministrum per papam, sicut cum Papa dat aliquibus priuilegium absoluendi, cum prius absoluere non possent, vel cum subtrahit ab his quæ prius habuerunt, nunquam tamen pōt mutare materiam aut formam sacramenti pœnitentiæ. Et similiter videtur q̄ posset facere circa alia sacr̄a, vt scilicet posset variare ministrum, non aūt materiam vel formam. Sed istud non vr̄. Primo, quia Papa circa sacramentum pn̄ię non mutat ministrum, quia minister eius est omnis sacerdos, cum omni sacerdoti dicatur, accipite spiritum sanctum quorum remiseritis peccata &c. sed subtrahit materiam isti vel illi sicut sibi placet, quod est pro tanto, quia cum sacramētum pn̄ię sit iudiciale, materia huius est peccator subditus. Pōt autem Papa facere q̄ subditus isti sacerdoti sibi amplius non sit subditus, & sic subtrahit isti vel illi materiam absoluendi, qua sub tracta non pōt soluere nec ligare, sicut si sacerdoti subtraheretur panis & vinum non posset conficere. Similiter Papa pōt alicui subdere subditum qui prius ei non erat subditus, & tunc poterit eum absoluere quem prius non poterat ex defectu materiæ. Non ergo mutat Papa ministrum pœnitentiæ, sicut nec in alijs sacramentis, sed dat materiam vel subtrahit. Vel pōt alio modo dici q̄ Papa ministrum alicuius sacramēti mutare non potest. Pōt tamen præcipere q̄ nullus a tali vel tali ministro recipiat sacramenta, & tunc recipiens contra inhibitionem Papę peccat, nec recipit gratiam. Et quantum ad sacramentum pœnitentię nihil omnino recipit, nec sacramentum, nec rem sacramenti, non quia sacerdos non sit minister, sed quia confessio non est integra, quando tacet peccatum quod actu cōmittit, & sic est defectus in materia. Aut si non tacet, nihilominus non recipit rem sacramenti scilicet gratiam, cū actu cōmittat culpā, est tamē verū sacramētum. Sed quia totus effectus pęnitētię est remissio culpę,

Con. 2. cōclusionē argui Dur. d 7. q 4

pę,

pæ,ideo sacramētum est in tali iterandum,sicut esset aliud sacramentum,per quod nihil penitus esset factum.Nec valet quod dicitur ministrum se habere extrinsece ad sacramentum,& materia & forma intrinsece,quia sicut minister conferens se habet extrinsece ad sacramentum,sic & suscipiens ipsum . Sed vbi suscipiens aliquod sacramentum est determinatus sicut in extrema vnctione infirmus vel in ordine masculus,per Papam mutari non possunt. Vnde nullum est sacramentum si sanus inungatur vel mulier ordinetur,ergo similiter circa ministrū nihil omnino potest mutari absque euacuatione sacramenti quamuis extrinsece se habeat ad sacramentum. Et hoc est secundum argumentum.Tertio arguit sic.Dispensare sacramenta, quorum actus respicit corpus Christi mysticum,non conuenit Papæ aut Episcopis ratione iurisdictione , quia cū Papa electus & Episcopus confirmatus habeant plenariam iurisdictionem antequā sint consecrati,possent tunc sacramenta conferre seu dispensare quod est falsum,ergo non competit eis ratione iurisdictionis,sed ratione cōsecrationis.Sed ea quæ consecrationem respiciunt,non consecrato committi non possunt,vt habetur extra de conse.eccle. vel alta.c. vl. ergo Papa vel Episcopus non possunt non Episcopo committere quòd posiit alia sacramenta conferre. Quarto sic Papa non habet maiorem potestatem quàm Episcopus nisi in foro causarum.si ergo ex commissione Papæ simplex sacerdos potest conferre confirmationem vel minores ordines idem poterit quilibet sacerdos ex commissione proprij episcopi,quod a nullo conceditur.Quinto quia sicut in baptismo confertur potestas suscipiendi sacramentum, sic in ordine dispensandi ea,sed papa non potest facere quòd non baptizatus suscipiat verum sacramentum,ergo non potest facere quod non ordinatus illa ordinatione,qua quis recipit potestatem dispensatiuam confirmationis vel ordinis, possit hoc sacramentum conferre.Sexto quia mirum esset si aliquis posset in actionem respectu eius cuius non habet potentiam . Secundum istos autem ,character ordinis vel baptismi sunt potestas suscipiendi & conferendi sacramenta,nullus autem potest habere characterem baptismi vel ordinis ex commissione Papæ,sed requiritur susceptio sacramentorum,ergo non habenti characterem ordinis per susceptionem sacramenti non potest per quemcunque committi actus illius sacramenti.Item deducatur vt prius,quia minister confirmationis aut est ordinatus ordine Epopali, aut simplicis sacerdotis . Si episcopali , committi non potest non episcopo.Si simplicis sacerdotis,simplici sacerdoti non est necessaria commissio,nisi forte propter prohibitionem ecclesiæ ad vitandum culpam inobedientiæ.Septimo arguitur,quia ratio tuæ opinionis non videtur concludere.Cum enim dicit quod Papa habet plenitudinem potestatis sup corpus mysticum verum est vnam qua potest sacramenta dispensare,sed non committere,cum hæc sit potestas consecrationis in qua cum ipso communicant omnes episcopi.Aliam potestatem habet quæ est iurisdictionis quæ est in scrutando citando excommunicando suspendendo,in qua nullus ei æquatur, & hanc potest committere cui vult in toto vel in parte . Sed de hoc nihil ad propositum,sed de prima quę committi non potest.Octauo quia quod dicitur quod illa commissio non potest fieri nisi sacerdoti qui habet potestatem super corpus domini verum non videtur cogere, quia a corpore domini vt consideratur in se vel per se puta passo vel mortuo influit gratia in corpus mysticum & non ab ipso solum vt est in sacramento.Sacerdos autem non habet potestatem super corpus domini verum,vt est in se sed solum prout est in sacramento & ideo quantum est de virtute sermonis vel rationis non est necessarium quod sibisoli competat dispēsatio sacramētorum per quæ efluit gratia super corpus mysticum.Quod etiam patet , quia alius a sacerdote potest conferre baptismum quantum est de ratione sacramenti,licet ex institutione ecclesiæ solus sacerdos habeat auctoritatem ministerii. Nono quia cum dicitur quòd presbyteri cardinales conferunt minores ordines.Dicendum est quod æque dubium est de minoribus ordinibus,& de confirmatione.Nō enim claret quomodo possint a non episcopo conferri si solus episcopus ex ordinatione Christi sit horum sacramentorum minister.Si vero omnis sacerdos sit minister , sed ex ordinatione ecclesiæ reseruatur solis Episcopis,tunc quilibet sacerdos potest vere confirmare , & minores ordines conferre,licet peccet conferendo faciens contra statutum ecclesiæ.Ecclesia enim potest ministrum sacramenti ligare suo statuto,sed non potest irritare sacramentum concurrentibus his quæ sunt de necessitate sacramenti . Et si hoc est verum, tunc Gregorius potuit conferre sacerdotibus quòd licite confirmarent,qui aliàs peccassent confirmando,licet aliàs confirmassent.Si autem non est ita, sed solus Episcopus est minister,nescio cur nō posiit dici quod Gregorius cum fuerit homo & non Deus errare non potuerit Decimo,quia videtur quod proprius minister confirmationis sit Episcopus per illud quod dicitur de conse. dis.5.Minister autem minorum ordinum videtur esse simplex sacerdos,& patet per illud quod dicitur extra de ord.ab epis.qui renun.suo epis.c.1.Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum respōdet Pe.de palu.in præsenti dis.q.4,quod cum sacerdos fiat Episcopus minister huius sacramenti sit sacerdos Episcopus,quia non potest esse episcopus nisi sit sacerdos , immo non videtur alius character,sed idem plenior committere sacerdoti simplici non est mutare ministrum quo ad substantiam.Sciendum est autem quod forte ex dispensatione Papæ è chrismate non consecrato & de oleo nō benedicto possent sani confirmari & morientes inungi , & esset eadē materia,quia consecratio illa nihil reale addit , sed puram relationem rationis dicit . Vnde Christus materiam instituit,& sanctificationem ecclesiæ commisit.Vnde qui est super totam ecclesiam non potest quidem materiam mutare , sed eius consecrationem forte posset mutare vel omittere,quia sic Christus instituit quod oleum vel chrisma sit materia,eo modo quo fuerit per ecclesiam determinatum, vnde forte non est apud omnes. Et quia consecratio illa non est sacramentum,sed aliquid sacramentale, ideo videtur esse in dispositione ecclesiæ.Sed sicut nullum est matrimonium inter personas,quas ecclesia reddit illegitimas,sic non esset confirmatio nec vnctio si fieret de materia contra ritum ecclesiæ præparata . Similiter ergo si consecratio Episcopi non sit sacramentum,sed sacramentale , videtur quod Papa possit circa illud dispensare,vt.s.minister conferens illa sacramēta quibus aliquis præficitur corpori Christi mystico,sic sit a Christo determinatus, scilicet quod sit sacerdos secundum quod placuerit ecclesię ipsum consecrare. Vnde qui præest toti ecclesiæ potest ei committere sine hac consecratione.Sed quia generaliter statuit quod nō episcopus hoc non faciat,ideo qui contra hoc agit,nihil facit.Determinationem enim sacerdotis Christus ecclesiæ commisit,sed quod sacerdos esset hoc determinauit.Vnde forte Papa potest facere quod simplices sacerdotes episcopum consecrarent, sed respectu aliorum sacramentorum quæ respiciunt corpus Christi verum,Christus determinauit non solum quod esset sacerdos,sed etiam qualis sacerdos,quia episcopus secundum ritum ecclesiæ consecratus. Vnde modum conferendi ecclesiæ commisit, sed eum cōsecratum voluit esse vlteriori ritu quàm simplicem sacerdotem.Et quàmuis ista non probentur,tamen isto modo esse potuit,& isto modo saluari potest quod ecclesia Ro.facit de qua supponendum est quod non errat.Hæc.Pe. Sed cōtra hanc solutionem arguit Durandus dicens quod hæc opinio non solum videtur falsa,sed fidei & ecclesiæ valde periculosa.Et quod sit falsa patet , quia secundum omnes sanctos & doctores Theologos & sacros canones Christus non commisit alicui homini respectu sacramentorum nisi simplex ministerium,& non potestatem excellentiæ,vel aliquid ad eam pertinens.Sed ordinare de materia sacramenti puta de oleo vel chrismate quod benedicatur vel non benedicatur,vel quod benedicatur tali benedictione vel alia Et quod huiusmodi ordinatio sit de necessitate sacramenti,& non solum de solennitate pertinet ad poteastatem excelentiæ,& non ad simplex ministerium,quod consistit solum & præcise in faciendo ea quæ circa sacramenta sunt instituta per Christum, & istud non fuit commissum alicui homini,nec papę,nec alicui alii.Et quod dictum est de materia

Nota hic q christus dominus & quid ecclesia facit.

Vtrum papa possit aliquid mutare circa sacramēta vel sacramentalia Christum instituta.

teria habet locum de ministro, quia ordinare quòd minister sit ordinatur tali vel tali cōsecratione prout placet ordinanti,& quòd talis ordinatio seu consecratio sit de necessitate sacramenti pertinet ad potestatem excellentię,& nullo modo ad simplex ministerium.Quia etiam prædicta opinio sit fidei & Ecclesiæ valde periculosa patet, qa sicut isti dicunt & ponunt quòd Christus commisit voluntati & dispositioni Ecclesiæ vel Papæ quòd chrisma vel oleum sit benedictum vel non bene dictum , & si benedictum quòd benedicatur tali benedictione secundum voluntatem & ordinationem ecclesiæ vel Papæ.Et sicut ponunt de ministro confirmationis vel ordinationis episcopalis quòd sit sacerdos consecratus consecratione simplicis sacerdotij vel summi pro voluntate & ordinatione papæ vel Ecclesiæ,quæ ordinatio est de necessitate sacramenti,ita possunt dicere circa alia sacramenta scilicet baptismi eucharistiæ pœnitentiæ & extremę vnctionis . Poterit enim dici quòd minister Eucharistiæ pœnitentiæ & extremæ vnctionis ex institutione Christi est sacerdos.Sed Christus commisit dispositioni Ecclesiæ,vel papæ, quali consecratione sit ille sacerdos consecratus videlicet consecratione simplicis sacerdotii vel consecratione Episcopali.Et si papa ordinaret quòd esset consecratus consecratione episcopali, tunc soli episcopi possent sacramentum eucharistiæ perficere vel conficere,& absoluere in foro pœnitentiæ,& infirmos vngere,nec aliàs esset verum sacramentum.Similiter circa sacramentū baptismi posset dici quòd Christus solum instituit quòd baptismus fieret in aqua,sed commisit Papæ vel Ecclesiæ determinationem aquæ videlicet an esset benedicta vel non bene dicta , calida vel frigida . Et similiter posset dici quòd christus instituit solum quòd vinum esset materia consecrationis sanguinis sed commisit determinatio ni Papæ vel Ecclesiæ quale esset illud vinum album vel rubeum.Et si Papa circa aquam baptismi determinaret quòd deberet esset calida,& circa vinū quòd deberet esse rubeū baptismus non posset fieri saltem extra casum necessitatis, nisi in aqua calida, nec sanguis Christi consecrari nisi in vino rubeo,quia ordinatio ecclesiæ esset de necessitate sacramenti ex cōmissione Christi. Nec est maior ratio dicendi illa quæ isti dicūt, quàm dicēdi hæc quę subiecta sunt.Quia periculosa autem sint hæc omnia perpendere potest quilibet prudens,eo quòd fides quam habemus de sacramentis dependeret ex illa voluntate vnius hominis, scilicet Papæ etiam quantum ad aliqua quæ essent de necessitate . Item absurdum videtur & contrarium sacræ scripturæ quòd ex commissione Papæ simplices sacerdotes possent episcopū consecrare,dicit enim apostolus ad Hæbreos quod absque illa conditione minor a maiore benedicitur,sed episcopus non est minor simplici sacerdote. immo maior,siue consecratio Episcopalis sit sacramentum siue sacramentale,ergo absurdum est dicere quod simplices sacerdotes possunt episcopum consecrare. Tenendum est ergo secundum communem & sanam doctrinam quod circa sacramenta & sacramētalia per Christum instituta nihil potest mutari per quemcunque hominem quantum ad ea quę sunt de necessitate sacramentorum vel sacramentalium, si qua per Christum instituta fuerint, nec in his Christus commisit homini Papæ vel alteri nisi simplex ministerium, quamuis ad solennitatem ministeri potuerit & possit ecclesia addere vel subtrahere vel mutare prout iudicauerit expedire. Hæc Durandus in forma.Sustinendo autem opinionem Pe.dicendum est primo quod illa opinio non est falsa, sed vera. Et ad probationem dicitur negando minorem,scilicet ꝙ ordinare aliquid circa benedictionem sacramentorum materiæ,quæ quidem ordinatio sit de necessitate sacramenti, & non solum de solennitate,pertineat ad potestatem excellentiæ quam Christus habuit respectu sacramentorum nouæ legis. Vnde sciendum est quod talis potestas non consistit in his quæ dicit arguens,sed in alijs . De hoc Sanctus Thom. tertia parte quæstione 64,argu.tertio sic dicit. Interiorem effectum sacramentorum operatur Christus,& secundum quod est Deus & secundum quod est homo,aliter tamen & aliter.Nam secūdum quod est Deus operatur in sacramentis per auctoritatem , secundum autem quod homo operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie & efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim quod passio Christi quæ conpetit ei secundum humanam naturam causa est iustificationis nostræ meritorie & effectiue,non quidem per modum principalis agentis siue per auctoritatem,sed per modum instrumenti,inquantum humanitas est instrumentum diuinitatis eius.Sed tamen quia est instrumentum coniunctum diuinitati in persona habet quandam principalitatem & causalitatem respectu instrumentorum,quæ sunt ministri ecclesiæ,& ipsa sacramenta Et ideo sicut Christus inquantum Deus habet potestatem auctoritatis in sacramentis,ita inquantum homo habet potestatem ministerii principalis siue potestatem excellentiæ, quæ cōnsistit in quattuor.Primo quidem in hoc ꝙ meritū & virtus passionis eius operatur in sacramētis.Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem secundū illud Ro. tertio. Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius:quam fidem per inuocationē nominis christi protestantur: ideo secundo ad potestatem excellentiæ quam Christus habet in sacramentis pertinet quod in eius nomine sacramenta sanctificantur.Et quia ex institutione sacramenta virtutem obtinent,inde est ꝙ tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet,quod ille qui dedit virtutem sacramentis potuit instituere sacramenta . Et quia causa non dependet ab effectu,sed potius ecōtra,ideo quarto pertinet ad excellentiam potestatis Christi quod ille potuit conferre effectum sacramenti sine exteriori sacramento. Hæc ille.Et consimilia dicit.4.sen.dis.5.q.1.ar.1.Item tertia parte vbi supra ar.4.sic dicit. Christus in sacramentis habet duplicem potestatem. Vnam auctoritatis quæ competit ei secundum quod Deus,& talis potestas nulli creaturæ potuit communicari,sicut nec diuina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiæ,quæ competit ei secundū quod homo,& talem potestatem potuit Christus communicare ministris ecclesiæ,dando.scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem,vt eorum meritum cooperaretur ad gratiæ plenitudinem ad sacramentorum effectus vt ad inuocationē nois eorum sanctificarentur sacramenta,& vt ipsi possent sacramenta instituere & sine ritu sacramentorū effectū conferre solo imperio. Potest.n.instrumentū coniunctū quanto fuerit fortius, tāto magis virtutē suā instrumēto separato tribuere, sicut manus baculo: Hæc ille. Itē ibidē in solutione primi sic dicit. Christus non ex inuidia ꝑtermisit potestatē excellentiæ ministris tribuere vel communicare , sed ꝓp fideliū vtilitatē, ne in homine spem ponerent, & ne essent diuersa sacramēta,ex quibus diuisio in ecclesia orirerē sicut apud illos qui dicebant,ego sum pauli,ego autem cephę.vt dicitur prima Cori.3. Hæc ille . Ex quibus apparet ꝙ ordinare aliquid pertinēs necessariū ad sacramentū,non quidē primarie & principaliter , sed secundarie & minus principaliter potissime ex cōmissione Xpi non pertinet ad potestatem excellentiæ in sacramētis,sed ad potestatem ministerialem. Non quidem qualiscunq; aut cuiuscunq; ministri,sed solū ministri qui hēt plenitudinē potestatis ministerialis in ecclesia.cuiusmodi est Papa.Hoc enim non est instituere sacramenta quo ad essentialia sacramentorum vel substantiam,sed ordinare & disponere de quibusdam actibus,necessario tamen requisitis ad complementum sacramentorum,& hoc non auctoritate propria,sed ex commissione Xpi speciali vel generali implicita vel explicita.Et ad hoc videtur facere dictum S.Thom.3.parte. q.72.arti.3.in solutione tertii,vbi sic dicit:materia corporalis non est capax gratiæ quasi gratiæ subiectum, sed solum sicut gratiæ instrumētū,& ad hoc materia sacramenti consecratur,vel ab ipso Xpo vel ab epo qui gerit in ecclesia personā christi Hæc ille.Item in principali solutione sic dicit. Tota sacramentorū sanctificatio a Xpo deriuatur. Est āt considerandū ꝙ quibusdā sacramentis habentibus materiā corporeā Xpus est usus scilicet baptismo & eucharistia,& ideo ex ipso vsu Christi materiæ horum sacramentorum aptitudinē acceperunt ad perfectionem sacramēti. Vnde Chrysostomus dicit quod nūquā aquæ baptismi purgare peccata credētiū possent,nisi tactu dominicę carnis sanctificatæ fuissent.Et ipse similiter dominus accipiens panem benedixit. Similiter autem & calicem,ut habetur. Math.20. & Lucæ. 22.Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum

[illegible]rum ex cō[illegible]sione papę [illegible] sim[illegible] sacerdos [illegible]opum cō[illegible].

Christus dominus habet potestatem auctoritatis in sacramentis.

Christus in sacramētis hēt duplicē ptātē.

torum quod materia plus benedicatur, quia sufficit benedictio Xpi. Si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad sacramenti solẽnitatẽ, non aũt ad necessitatẽ. Vnctionibus aũt visibilibus Xps non est vsus ne fieret iniuria inuisibili vnctioni quã est vnctus præconsortibus suis, & ideo tam chrisma quã oleũ sanctum, & oleum infirmorum prius benedicuntur q̃ adhibeantur ad vsum sacramenti. Hæc ille. Ex quibus videtur q̃ benedictio chrismatis vel olei nunq̃ fuerit tacta vel exercitata a Christo actualiter, nec benedictionis forma explicite ab ipso tradita, sed ecclesiæ & episcoporũ primo. s. Papæ cõmissa, & q̃ hoc non pertinet ad prãtem excellentiæ, sed ministerij. Institutio autem sacramentorum pertinet ad prãtẽ excellentiæ, vt dictũ est. Et de hoc S. Tho. 3. sen. dist. 17. q. 3. ar. 1 in solutione quintæ quæstiunculæ sic dicit. Ministri ecclesiæ instituuntur in ecclesia diuinitus fundata & ideo institutio ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum sicut opus creationis præsupponiẽ ad opus naturæ. Et quia ecclesia fundatur in fide & sacramẽtis, ideo ad ministros ecclesiæ, nec nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut noua sacramenta instituere aut instituta remouere pertinet, sed hoc est prãtis excellentiæ quæ soli debetur Xpo qui est ecclesiæ fundamentum. Et ideo sicut papa non potest dispensare vt aliquis sine baptismo saluetur, ita nec quod saluetur sine confessione &c. Itẽ dist. 7. q. 1. ar. 1. in solutione primi argumenti primæ quæstiũculæ sic dicit. Circa institutionẽ huius sacramenti. s. confirmationis est triplex opinio. Vna. n. dicit q̃ hoc sacramentũ nõ fuit institutũ nec à Christo nec ab apostolis, sed postea processu tpis in quodam concilio generali, & dicunt q̃ dñs rem huius sacramenti conferebat sine sacramento manus imponendo, similiter & apostoli, eo q̃ ipsi confirmati fuerunt immediate a spiritu sancto. Sed hoc videtur valde absonũ, quia ẽm hoc ecclesia tota die posset noua sacramenta instituere quod est falsum, cũ ipsi non sint factores legis, sed ministri, & fundamentũ cuiuslibet legis in sacramentis consistit, & præterea in litera dicitur q̃ tpe apostolorũ nõ ab aljs q̃ ab apostolis fuit peractum. Ideo alij dicunt q̃ nõ fuit a Christo, sed ab apostolis institutũ hoc sacramẽtum. Sed hoc ẽt non competit, quia & ipsi apostoli q̃is essent bases ecclesiæ, non tamen fuerunt legislatores, vnde ad eos non pertinebat sacramenta instituere, & iõ probabilior vr aliorum opinio qui dicunt hoc sacramentũ sicut & oĩa alia a Xpo fuisse institutũ, quod patet ex hoc q̃ ipse ẽt dominus pueris manus imponebat, vt patet Math. 19. Nec obstat q̃ in euangelio vel in actibus apostolorũ nõ fit mentio de materia vel de forma huius sacramenti, quia formæ sacramentorum & alia quæ in sacramentis exiguntur, occultanda erant in primitiua ecclesia propter irrisiones infidelium, vt dicit Dionysius &c. Item eadem q. art. 3. q. 1. in solutione secundi sic dicit. Quidam dicunt q̃ apostoli propter dignitatem & auctoritatem ipsorum confirmabant sine materia & forma per solam manus impositionem. Sed hoc nõ videtur bene dictũ, quia quantumcunq; ipsi essent magnæ auctoritatis, tamen potestatem excellentię in sacramentis dispensandis non habebãt. Et ideo dicendum est quòd Apostoli aliqua forma vtebantur quamuis non fuerit scripta. Multa. n. apostoli seruabant in sacramentorũ dispensatione quæ nolebant diuulgari p̃ p̃ irrisionem infideliũ euitandã Sicut patet per apostolũ dicentẽ. 1. Cor. 11. Cætera cũ venero disponã, & loquitur de celebratione sacramenti euchariſtiæ &c. Itẽ di. 2. q. 1. arti. 4. in solutione quartę, q. sic dicit. Quidã dicũt nõ oĩa sacramenta à Christo immediate instituta fuisse, sed quædã ipse per se instituit, quædam vero apostolis instituenda cõmisit. s. confirmationẽ in qua ſpũs sanctus datur ad robur cuius institutio esse non debuit ante plenã ſpũs sancti missionẽ, & extremam vnctionẽ quæ cũ ad gloria resurrectionis sit immediatũ & proximũ præparatorũ ante resurrectionẽ institui nõ debuit. sed quia institutio sacramentorũ vr ad prãtẽ plenitudinis excellentiæ in sacramẽtis ptinere quã sibi Xps reseruauit in sacramentis, cũ ex institutione sacramenta habeant q̃ significent, iõ alijs p̃ babuius vr q̃ sicut puri hois nõ est sacramenta mutare uel à sacramentis absoluere, ita nec noua sacramenta instituere, & ideo omnia sacramenta nouæ legis ab ipso Xpo institutionẽ habent. Hæc ille. Similia ponit 3. parte q. 64. ar. 2. vbi probat quòd solus Deus est sacramentorum institutor. Et similiter q. 72. art. 1. vbi probat quòd Christus instituit sacramentum confirmationis non exhibendo, sed promittendo. Ex quibus oĩbus apparet quòd noua institutio sacramentorum pertinet ad potestatem excellentię solius Xpi, non autem institutio benedictionis aut alicuius accidentalis & non substantialis determinatio materiæ sacramentalis, illa. n. cõpetere põt papæ. Sed tunc restat dubiũ, quia Sã. Tho. dicit. 3. parte q. 64. art. 2. in solutione primi quòd illa quæ aguntẽ in sacramentis per homines instituta non sunt de necessitate sacramenti, sed ad quandam solennitatem q̃ adhibetur sacramentis ad excitandã deuotionẽ & reuerentiam in his quæ sacramenta suscipiunt. Ea vero quæ sunt de necessitate sacramenti sunt ab ipso Xpo instituta qui est Deus & homo, & licet non omnia sint tradita in scripturis habet tamen ecclesia ea ex familiari traditione apostolorũ sicut apostolus 1. Corin. 11. cætera cũ venero dispoñ. Hæc ille. dicendũ est q̃ loquitur de institutis per hoĩes non habentes plenitudinẽ ptãtis hierarchicæ in ecclesia cuiusmodi sunt inferiores papa, sed non intendit includere papam, quod patet, quia 4. sen. dist. 40. q. 1. art. 4. vl. & determinat q̃ gradus consanguinitatis impedientes matrimonium possunt taxari ab ecclesia vsq; ad quartũ gradũ, ita q̃ de necessitate sacramenti est quòd contrahentes, & illud sacramentum accipientes non attineant sibi in aliquo quattuor graduum. Vnde secundo loco arguit sic Matrimonium est sacramentum sicut baptismus, sed non põt ex statuto ecclesię fieri quod ille qui ad baptismũ accedit non reciperet charãterem baptismalẽ si ex iure diuino eius capax fuerit, ergo ecclesiæ statutum facere potest quod matrimonium nõ fit inter illos qui per ius diuinum matrimonialiter cõiugi nõ prohibentur. Ecce argu. Sequitur responſio. Dicẽdũ inquit quòd matrimonium non tantũ est sacramentũ, sed ẽt est in officium & ideo magis subiacet ordinationi ministrorum ecclesię quã baptismus, qui est tantum sacramentum quia sicut contractus & ossicia humana determinantur legibus humanis, ita cõtractus & officia spũalia lege ecclesiæ. Hæc ille. Itẽ dist. 25. q. 1. ar. 1. arguit sic. 3. loco. Illa quæ sunt ordinis nõ possunt alicui committi qui non habet ordinem, sed conferre minores ordines cõmittitur aliquibus qui non sunt episcopi sicut presbyteris cardinalibus, ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis. Ecce arg. sequitur responſio. Dicendũ inquit quòd papa qui habet plenitudinem põtificalis potestatis potest committere non episcopo ea quæ sunt ad episcopalem dignitatem pertinent, dum tamen illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Xpi. Et ideo ex eius commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines & confirmare, non autem aliquis non sacerdos nec iterum simplex sacerdos maiores ordines qui habent immediatam relationem ad corpus Xpi, supra quod consecrandum papa non habet maiorem potestatem q̃ simplex sacerdos. Hæc ille. Ex quibus apparet primo quod papa potest instituere circa materiam sacramentorum aliquam determinationem vel conditionẽ aut circunstantiam ita necessariam sacramento quod eius omissio facta ab inferiorib. Papa reddit sacramentũ nullũ, secundo quod papa propter complementũ & plenitudinẽ suæ potestatis aliquam conditionem ministri sacramẽtorũ necessariam sacramento collato ab inferioribus Papa potest facere non necessariam, vt patet de ministro ordinis & confirmationis: tertio conceditur quia nihil institutum à papa circa sacramentorum materiam aut formam aut ministrũ est sic & taliter necessariũ sacramento quòd non possit per eundem papã aut per aliũ ministrũ ecclesiæ sibi æquale puta suũ successorem reddi non necessariũ sacramento. Secus est de institutis circa sacramenta p̃ Xp̃m, in quib. ea quę sunt necessaria nullus minister ecclesiæ põt reddere nõ necessariũ sine Xpi verbo aut expresſo aut interpretatiuo, & æquipollenti mandato, cuiusmodi est in præsenti materia circa sacramẽta cõfirmationis & minorũ ordinũ circa quorũ cõmissionẽ Papa spãlẽ prãtẽ accepit, qua Petrus vsus fuisse creditur, & multi sui successores potissime beatus Gre. & nos Romanæ ecclesiæ sic hẽt. Ex quibus oĩbus patet. qualiter ptãs Papæ licet nõ sit ptãs excellentiæ, põt tñ duo supradicta. Conceditur ẽt q̃ nihil institutũ per Papam consistens

sistens præcise in verbis est de necessitate sacramenti stricte sumendo sacramentum. Non. n. potest aliquid addere vel subtrahere necessarium formæ sacramenti. Cum aũt vlterius dicit arguens q̃ opinio Pet. est periculosa fidei vel Ecclesiæ, negandum est. Nec valet sua probatio per similitudinem de sacramento baptismi vel Eucharistiæ. Tum quia nec Apostolorum Princeps, nec Romana Ecclesia, cuius fides periclitari potest, sed non deficere, vnquam circa sacrm baptismi aut Eucharistiæ aliqua necessaria prædictis sacris quantum ad materiam vel formam aut ministrum legitur instituisse, sicut circa sacrm ordinis confirmationis & matrimonij. Tum quia baptismus est sacrm necessitatis, ideo minister & materia nõ potest per Papam arctari aliqua speciali determinatione sicut materia matrimonij aut ministeri ordinis aut confirmationis, quæ sacramenta non sunt tantę necessitatis, tum quia vt sępe dictum est sacra maiorũ ordinum & Eucharistiæ habent immediatam relationẽ ad corpus Christi verum, non sic est de sacris confirmationis aut matrimonij vel minorum ordinum. Papa vero licet nõ habeat in sacris potestatem excellẽtiæ sicut Christus habet tñ completissimam potestatem ministri, & ideo quędã non necessaria potest reddere necessaria, & circa quædam necessaria potest dispensare & reddere nõ necessaria circa sacra quæ non habent immediatam relationem ad corpus Christi verum, sed perficiunt in aliquo gradu corporis mystici, & hoc sufficiat pro nunc ad replicam Durandi contra solutionem Pet. ad primum Durandi. Forte tñ non oportet sustinere omnia quæ dicit Pet. circa benedictionem materiæ cõfirmationis aut vnctionis, aut Episcopi, quia non oĩa videntur esse de mente S. Tho. cuius dicta suscepimus defendenda, vel potius sustinenda duntaxat. Ad secundum Durandi respondet Pet. dicens, q̃ actio transiens nõ solum essentialiter, sed ẽt subiectiue differt ab agente, sed patiens est idem subiecto cum ea. Vnde essentialius se habet patiẽs ad actionem transeuntem quàm agens. Vel potest dici q̃ sicut Papa non potest mutare subiectum à Deo determinatum, sic nec agens à Deo determinatum, sed subiectum est quidem quandoque à Deo determinatum totaliter & simpl'r, & tunc Papa nihil põt. Aliquando conditionaliter. s. suppoſita ordinatione Ecclesiæ, sicut in mrimonio vir & mulier, vnde ibi Papa põt facere personas illegitimas & legitimas, & similiter est ex parte ministri, quia qñ est determinatus totaliter & simpliciter Papa nihil potest, puta sacerdos est determinatus ad vngendum & absoluendum, qñ aũt est determinatus sub conditione cuius impletio est in potestate Ecclesiæ, tunc Papa põt. Et sic supponitur esse hoc, sicut econuerso supponitur in suscipiente oĩa sacra præter baptismũ & matrimonium, quorum baptizatus est susceptiuus, & nõ alius, vnde nec Papa potest facere, q̃ non baptizatus possit aliquod sacrm suscipere, quia sic Christus ordinauit, si aũt ordinauit similiter q̃ solus sacerdos sit susceptiuus Episcopalis cõsecrationis, tunc Papa non potest dispensare. Vnde quia supponimus q̃ Ecclesia nõ errat in his in quibus Ecclesia dispensatione vtit, supponendum est determinationẽ vltimatam esse Ecclesię cõmissam. In quibus vero nondum attentauit supponẽdum est à Christo determinationẽ esse factam. Hæc Petr. & bene. Posset tñ dici q̃ in casu quo Papa committit collationem confirmationis simplici sacerdoti nõ proprie mutat ministrum sacri, quia minister illius sacri est sub distinctione Eps vel simplex sacerdos commissarius Papæ ad hoc specialiter deputatus, tñ quia in tali casu Papa committens dr confirmare qui est competens minister, tum quia si hoc non conceditur, tñ in tali casu factũ Papæ est factũ Christi, & talis ministrat sacrm institutione Christi non noua, sed antiqua, non absoluta, sed cõditionali. Ad tertium rñdet Pet. dicens q̃ licet Eps non possit cõmittere non consecrato in Epm ea quæ sunt Epalis consecrationis puta dedicare Ecclesias & hmõi. Papa tñ posset nõ Epo, immo ẽt non sacerdoti nisi illa quæ includunt Missę celebrationẽ cõmittere, quia talia sunt de iure positiuo. De his vero q̃ sunt de iure diuino nihil licet inferiori Papa, sed Papæ sic ẽm distinctionem factam. Vel põt dici q̃ nõ consecrato non possunt cõmitti ẽt à Papa, sed cõsecrato in sacerdotẽ, licet non sit cõsecratus in Epm possunt aliqua committi à Papa, & non ab alio sicut sunt illa de quibus agit. Vnde decretalis, aquam de consec. Eccle. non est ad propositum, q̃ loquitur de Epo qui ea quæ sunt consecrationis nõ Epo nõ põt committere, immo nec consuram conferre, cum tñ constet q̃ Papa hmõi committat, quia cum habeat plenitudinem Pontificatus ea quę sunt Pontificum ẽt non Pontifex committit, quod non potest facere particularis Pontifex, perfectum. n. est quod põt sibi simile generare. Et qñ vnus Eps cõmittit alteri ordines in sua diœcesi cõferre vel iumẽti. ille qui ordines confert iure suo confert, & auctoritate sua non committentis, quia etiam nõ consecratus committere põt, propter quod oportet q̃ is cui cõmittit q̃ iure suo hoc facere potest, sit consecratus illa consecratione ad quã hoc pertinet. Sed quando ex commissione Papæ confirmat vel dat minores ordines nõ sua auctoritate, sed vice Papę hoc facit, quia si põt facere perfectum Epm sicut vult. s. mutando materiam & formã, sic & partialem Epm. i. in parte data illud facere vre alicui potestatem Epi vt Eps est, nõ quam habet vt Eps, & Sacerdos. s. collationum ordinum maiorũ qui respiciunt corpus Christi verum. Hæc Pet. & satis conformiter dictis S. Tho. in simili proposito. Vnde 4. sent. dist. 25. q. 1. artic. 1. arguit sic quinto loco. Plus distat sacerdos à diacono quã Episcopus ab Episcopo sed Episcopus põt consecrare Episcopum: ergo Sacerdos potest promouere diaconum. Ecce argumentum, sequitur responſio. Dicendum inquit q̃ ad cõcandum alteri q̃ quis habet, non tantũ exigitur propinquitas, sed completio potestatis, & quia sacerdos nõ habet, completam potestatem in hierarchicis officijs sicut Episcopus, ideo non sequitur q̃ possit diacones facere, quamuis ille ordo fit sibi propinquus. Hæc ille. Sic in proposito dici potest de Papa respectu Episcoporum aliorum. Ad quartũ, respondet Pet. dicens, q̃ licet Papa non habeat maiorẽ potestatem conferendi sacramenta per se quàm Episcopus, tñ habet maiorem potestatem inconferendo ea per aliũ, q̃ conferre est consecrationis, sed committere est iurisdictionis. Est aũt Papa maior in iurisdictione quam alius Eps, sed æqualis est in consecratione, quia æqualis est vtriusque consecratio, cum sit eadem, vnde Eps factus Papa nõ amplius consecratur. Et põt poni exemplum in Epo & Inquisitore, quia non habet Eps maiorem potestatem in cognoscendo de crimine hæresis per se, immo de pari currunt, sed Eps cũ sit ordinarius habet maiorẽ in committendo quàm Inquisitor qui committere non põt Epo. Præterea consequentia apparet falsa in oĩbus cõsecrationibus quę sunt sacrales & nõ sacra, quia ita põt in illis Eps per se sicut Papa, tñ potest eas committere non Epo, non aũt potest hoc simplex Eps. Vnde in decretali aquã, Papa dissimulando ratam hẽt consecrationem factã ad quod ratihabitio inferioris non valeret, nec aliq̃d faceret. Hæc Pet. & bene. Ad quintum rñdet Pet. dicens, q̃ sicut Papa non põt facere q̃ non baptizatus recipiat alia sacra, quia character baptismalis est simpliciter potentia passiua ad alia sacra, & nemo recipit illud, cuius non hẽt potentiam receptiuam, & similiter Papa nõ potest facere q̃ non ordinatus qui caret charactere ordinis possit conferre confirmationem vel minorem ordinem, quia character ordinis est potentia actiua ad conferendum ea, vnde bene oportet q̃ characterem sacerdotalem habeat ille cui Papa hoc cõmittit, sed non oportet q̃ hẽat ordinẽ Epalẽ, sicut diceret q̃ character ordinum inferiorũ est ptãs faciendi ex officio quod sine illis homo facere nõ põt ex se, sed solum ex commissione. Ita ẽt ordo Epalis est ptãs conferendi ordines ex se, sine quo quasi ex se & ex proprio officio nullus potest conferre, sed ex commissione Papę Sacerdos põt illud quod Eps ex se potest in talibus quasi nõ sit ordo potestas conferendi sicut character baptismalis recipiẽdi, sed aliquis ordo est ptãs faciendi quod aliter fieri nõ potest, vt sacerdotium conficiendi, & ligandi & soluendi, & Epatus ad maiores ordines ordinandi quod alius non põt. Est aũt potestas in alijs faciendi ex officio ordinarie quod alius nõ potest nisi ex commisso & vice alterius, & sic ordo inferior ad suos actus & Episcopatus ad minorum collationem & confirmationem proportior. aliter se habent. Hæc Petrus & bene. Ad sextum respondet quòd minister est duplex. Vnus simpliciter qui sic potest hoc facere quòd nullus alius & talis per Papam non potest poni nec amoueri, sicut sacerdos est minister conficiendi, quia nec prohibitio Papę

impedit quin ſacerdos conficiat, & ſic nullus eſt miniſter confirmandi vel ordinandi minores ordines: ſecundo eſt aliquis miniſter non ſimpliciter, ſed ex officio, qui.ſ. poteſt facere aliquid ex officio ſuo quaſi ordinarie quod alius iure ſuo non poteſt, ſed tantum ex commiſſo, & talis miniſter per Papam poni pōt licet per Papam ille qui ex ſe hoc hēt non poſsit amoueri, ſicut cōfiteri fidem pertinet ad confirmatum, & ad minoris ordinis actus quos tñ ſuperior alteri committere poteſt, vt fiant ab alio licite, auctoritate etiam minoris prelati quā Papa ſit, ſed non poteſt facere quin ad iſtos ex officio pertineat iſtud, licet poſsit prohibere ꝙ officium ſuum non exerceant, & ſic miniſter confirmationis & collationis minorum ordinum eſt Epiſcopus, vt ad ipſum ſolum pertineat ex officio, ꝙ Papa ſibi auferre non poteſt, licet poſsit eum ab executione ſuſpendere, ſed hoc ipſum Papa poteſt committere non Ep̄o, dum tñ ſit Sacerdos, q̄a ille eſt miniſter ſimpliciter, ſed im pfectus de ſe, niſi vel maior conſecratio vel ſuperioris cōmiſsio ſuppleat. Hęc Petr. & bene conformiter dictis S. Tho. in alia materia.ſ. dē confirmatione dicens ꝙ aliquid poteſt confirmatus ex officio quod non poteſt ex officio non confirmatus, licet aliàs poſſit, vt confiteri publice fidem coram aduerſarijs fidei, vt patet 3.par.q.72.artic.5.in ſolut.2. Poteſt etiam dici ꝙ dato ꝙ ad confirmandum & ad conferendum minores ordines neceſſario requiratur character ſacerdotalis, & vltra hoc poteſtas Epiſcopalis, tñ Papa ex plenitudine & complemento poteſtatis miniſterialis, & ex ordinatione Chriſti, cuius eſt Vicarius, pōt tollere illam neceſsitatem, q̄a illa neceſsitas non eſt niſi reſpectu inferiorum miniſtrorum, ſicut aliquid eſt neceſſarium per reſpectū ad cauſas ſecundas naturales, quod non eſt neceſſarium per reſpectum ad cauſam primā, ſicut mortuum nō reſurgere, virginem non parere, & ſimilia. Et de hoc S.Tho. de potentia Dei.q.1.artic.3.& 4. & multis alijs locis. Ad ſeptimum reſpondet Petr. dicens ꝙ illud arg. innuit talem rationē Quia aut intelligitur Papam habere plenitudinem poteſtatis ratione conſecrationis vel ratione iuriſdictionis. Non ratione conſecrationis, quia quantū ad iſtam omnes Epiſcopi ſunt ęquales Papę, ſi aūt ratione iuriſdictionis, ſic eſt verum, ſed ad illam nō pertinet cōmiſsio talis: ergo Papa non pōt committere nō ſacerdoti collationem confirmationis & minorum ordinū. Sed ad hoc dr̄ ꝙ Papa habet plenitudinem poteſtatis etiam quantū ad conſecrationem in qua ēt alij non ſibi ęquantur, quia licet oīa ſacra poſsint alij Ep̄i conferre ſicut ipſe, tñ in ſacris conſerendis alij tenentur ad modos cōſecrandi, ad quos ipſe nō tenetur. Item in multis cōſecrationibus ipſe habet ptātem excellentię, q̄a ſine illis pōt res conſecrare, ex quo cōſecratio eſt per inſtitutionem Eccleſiæ. Item quod dr̄ ꝙ ad plenitudinem iuriſdictionis in qua nullus æquatur ei nō pertinet cōmiſsio, falſum eſt. Oīs.n.cōmiſsio ad iuriſdictionem pertinet, quia in iuriſdictione continet iudiciū dandi licentiā.ff. de iure & iudi.l.1. Et licet per ſe ordinare & cōfirmare ſit cōſecrationis, tñ hoc committere eſt iuriſdictionis, vnde non ſacerdos curatus pōt committere audientiam confeſſionum ſacerdoti, & non conſecratus Ep̄s cōmittit Ep̄o ordines conferre in ſua diœceſi. Hæc Pet. & bene. Ad octauū rñdet ꝙ licet gratia fluat à Chriſto non ſolum prout eſt in hoc ſacro, ſed etiā prout eſt in ſe, & prout eſt in alijs ſacris, quamuis ſacerdos nō hēat ptātem ſuper ipſum prout eſt in ſe, habet tñ poteſtatē ſuper ipſum prout eſt in hoc ſacro & in alijs, quia oīa illa ordinant aliquo modo ad iſtud. Et ideo ille qui ex officio hēt poteſtatē in iſtud ſacr̄m.ſ. Euchariſtiā, ex hoc ipſo aptus eſt vt habeat ptātem in alia ex cōmiſsione. Potuit tñ Deus aliter ordinare, ſed ſupponimus ꝙ ſic ordinauerit ex quo Rom. Eccleſ. ſic facit. Quia aūt dr̄ ꝙ non ſacerdos poteſt baptizare, & ſic confert ſacr̄m gratię, qui tñ non habet ptātem ſuper corpus Chriſti verum. Dicitur ꝙ hoc eſt ex ordinatione Chriſti, & non Papę. Et ſimiliter matrimonium contrahunt in quo datur gratia nō ſacerdotes, quod nō eſt ex commiſsione Papæ, ſed ex ordinatione Dei, ſed ex commiſsione Papæ fieri non poteſt ꝙ ille conferat ſacr̄m gratiæ qui non eſt ſacerdos, nec aliàs ſine ordinatione Papæ illud conferre poſſet, tunc.n. Papa haberet ptātem excellentiæ in ſacris, ſi ad libitū poſſet miniſtrum inſtituere vel deſtituere. Hæc Pet. & bene. Ad nonum rñdet ꝙ aliqua ſunt Epiſcopi vt Epiſcopus eſt quantū ad poſſe ſimpliciter & totaliter, quæ non poſſunt committi non Epiſcopo, ſicut conferre maiores ordines. Alia aūt ſunt Epiſcopi vt Epiſcopus eſt non quantum ad poſſe ſimpliciter, ſed quantum ad poſſe ex officio ſicut confirmare & conferre minores ordines, & iſta à ſolo Papa poſſunt committi non Epiſcopo vt fiant auctoritate ſummi Epiſcopi. Ad illud autem quod dr̄ de Greg. non bene reſpondetur, quia extra de conſecr.c.4. dr̄ ꝙ ſi ſimplex ſacerdos ſine commiſsione confirmat non ſolū peccat ſed inaniter confert, & veritas ſacr̄i non ſubeſt, & multo magis de minoribus ordinibus: ergo illud membrum quo dicit ſacerdoti competere, ſed ſuperioribus reſeruatum non valet. Aliud vero quo dicit Gregor. erraſſe peius eſt. Hæc Pet. Ad decimum reſpondet ꝙ cum dicitur ꝙ ſimplex ſacerdos eſt miniſter minorum ordinum, dicendū ꝙ verum eſt ex cōmiſsione iuris vt Abbates lectoratus ſm̄ quoſdam antiquitus vel ex commiſsione Papæ vt Presbyteri Cardinales; aliter nō, vnde dr̄ de ordinatis ab illo qui renunciauit Epiſcopatui ꝙ tales ordines aliquādo conferuntur à non Epiſcopis, quando.ſ. eis cōmittitur, & non ex officio, & de ætate & qualitate ordinandorum, cum contingat. *69*.diſt. quoniam videmus, ſed ſi diceremus ſubdiaconum & minores ordines ab Eccleſia inſtitutos propria auctoritate, tunc Papa pro libito poſſet horum collationem committere etiam non ſacerdoti, ſicut conſecrationes alias quę non ſunt ſacramenta. Hæc Petr. & bene: ſic ergo patet ad argumenta Durandi. Ad argum. pro q̄one rñdet S.Tho. in præſenti diſt.q.3.arti.1.quæſtiunc.2. in ſolut.3. vbi ſic dicit. Quamuis Epiſcopus non habeat aliquē ordinem ſupra ſacerdotem ſm̄ ꝙ ordines diſtinguuntur per actus relatos ad corpus Dn̄i verum, veruntamen habet aliquē ordinem ſupra ſacerdotē ſm̄ ꝙ ordines diſtinguuntur per actus ſupra corpus myſticum, vnde Dionyſ. in Eccleſiaſtica Hierarchia ponit Epiſcopatum ordinem. Vnde & cum quadam conſecratione dignitas Epiſcopalis conferť, & ideo ēt in promotione membrorum corporis myſtici aliquid pōt cōpetere Ep̄o, quod non competit ſimplici ſacerdoti. Hęc ille. Et hęc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Epiſcopus quomodo a... do dici poſſit...

DISTNCTIO. VIII. & IX.

QVAESTIO I.

Vtrum forma Sacramenti Euchariſtiæ ſit conueniens, ſcilicet hoc eſt corpus meum, & hic eſt calix ſanguinis mei.

CIRCA octauam & nonam diſtinctionem 4.ſent. quæritur. Vtrum forma ſacramenti Euchariſtiæ ſit conueniens.ſ. hoc eſt corpus meū, & hic eſt calix ſanguinis mei. Et arguitur ꝙ nō, quia forma ſacr̄i ſufficit ad perfectionē ſacr̄i, vnde ſacr̄m baptiſmi qn̄que perficiť ſolis verbis formæ ꝓlatis & oībus alijs prætermiſsis: ſi ergo prædicta verba ſint forma ſacr̄i huius, vr̄ ꝙ aliqn̄ hoc ſacr̄m poſſit perfici his ſolis verbis prolatis & oībus alijs prętermiſsis quæ in miſſa dn̄r, quod tñ vr̄ eſſe falſum, quia vbi alia verba ꝑtermitterenť, prędicta verba acciperēť ex parte ſacerdotis ꝓferētis in cuius corpus & ſanguinē panis & vinū nō conuertunť: nō ergo ꝓdicta verba ſūt forā huius ſacr̄i cōueniēs.

IN oppoſitum arguitur quia Ambr. dicit in lib. de ſacris ꝙ conſecratio fit verbis & ſermonibus Dn̄i Ieſu, nam per reliqua oīa quæ dn̄r laus Deo defertur, oratione petitur ꝓ populo, pro regibus, pro cæteris, vbi autem ſacr̄m conficitur, iam non ſuis ſermonibus vtitur ſacerdos, ſed vtitur ſermonibus Chriſti: ergo ſermo Chriſti conficit hoc ſacr̄m.

Conſecratio fit verbis...

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur cōcluſiones. In ſecūdo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Euchariſtia eſt ſacramentum. Hanc ponit & probat S. Thom. tertia parte.q.73.articul.1. vbi ſic dicit. Sacramenta Eccleſię ordinantur ad ſubueniendum homini in vita ſpirituali. Vita aūt ſpiritualis vitæ corporali conformatur, eo ꝙ corporalia ſimilitudinē ſpiritualium gerunt.

Manifeſtum

Manifeſtum eſt aūt ꝙ ſicut ad vitam corporalē requiritur generatio per quā homo vitam accepit, & augmentū quo homo producitur ad perfectionem vitæ, ita requiritur alimentum per quod homo conſeruatur in vita. Et ideo ſicut ad vitam ſpiritualem oportuit eſſe baptiſmum qui eſt ſpiritualis generatio, & confirmationem, quæ eſt ſpirituale augmentū, ita oportuit eſſe ſacr̄m Euchariſtiæ quod eſt ſpūale alimentū. Hæc ille. Item 8. diſt. huius.q.1.art.1.quæſtiun.1. ſic dicit Euchariſtia Sacr̄m quoddam eſt, alio tñ modo ab omnibus alijs ſacr̄is. Sacramentum.n. ſm̄ ſui nominis proprietatem ſanctitatem actiue importat, vnde ſm̄ hoc aliq̄d habet rationem ſacr̄i ſm̄ ꝙ habet rationem ſanctitatis vel ſanctificationis, qua fit aliquid ſanctum. Dicitur aūt aliq̄d ſanctum dupliciter. Vno modo ſimpliciter & per ſe, ſicut quod eſt ſubiectum ſanctitatis, ſicut dr̄ homo ſanctus. Alio modo ſecundario & ſm̄ quid ex eo ꝙ habet ordinē ad ſanctitatem hanc, vel ſicut habens virtutem ſanctificādi, ſicut chriſma dr̄ ſanctum, vel quocunque alio modo ad aliquod ſanctum deputetur, ſicut altare ſanctum. Et ideo ea quibus aliquid fit ſanctū primo modo dn̄r ſacramenta ſimpliciter, illa aūt quibus aliquid fit ſanctū ſecundo modo non dicuntur ſacramenta, ſed ſacramētalia magis. In alijs ergo ſacr̄is fit aliquid ſanctum primo modo.ſ. homo ſuſcipiens ſacr̄m, non autem elementum corporale ſanctificans hoīem, quia eſt ſanctum ſecundo modo, & ideo hoc quod pertinet ad ſanctitatem materiæ in omnibus ſacramentis alijs non eſt ſacr̄m, ſed ſacramētale, ſed hoc quod pertinet ad vſum materiæ qua homo ſanctificatur eſt ſacr̄m. In hoc aūt ſacr̄o illud q̄d eſt ſanctificans hoīem eſt ſanctū primo modo, quaſi ſubiectū ſanctitatis quod eſt ipſe Chriſtus, & ideo ipſa ſanctificatio materię eſt hoc ſacr̄m, ſed ſanctificatio hoīs eſt effectus ſacr̄i. Et ideo hoc ſacr̄m in ſe conſideratū eſt dignius oībus alijs ſacr̄is, quia habet abſolutam ſanctitatem ēt pręter ſuſcipientem, oīa autē alia non habent niſi in ordine ad aliud. Et ideo hoc ſacr̄m eſt perfectio aliorum ſacr̄orum, q̄a omne quod eſt aliud reducić ad id quod eſt per ſe, ſicut patet de ſubſtantia & accidente. Hæc ille. Item ibidem arguit ſic ſecundo loco. In omni ſacr̄o nouæ legis id quod figuratur efficitur per id ꝙ figurat, vel per ſignū figurans, ſed ſpecies panis & vini quæ figurant & ſignificāt corpus Chriſti verum & myſticum nō efficiunt illud: ergo Euchariſtia non eſt ſacr̄m nouę legis. Ecce argu. ſequitur rñſio. Dicendum inquit ꝙ ſicut ad ſpecies ſenſibiles aliorū ſacr̄orum ſe habet virtus quæ interius ineſt quę ſanctitatem acquirit, ex qua ſacr̄m efficit ſm̄ Hug. ita in hoc ſacr̄o ſe hēt verum corpus Chriſti quod per cōſecrationem ſub ſpeciebus illis fit, vnde ſicut in alijs ſacr̄is materiale elementum nō eſt cauſa virtutis quę ipſo eſt, neq; alicuius ſpiritualis effectus in hoīe niſi mediāte virtute, ſm̄ ꝙ ex elemēto & virtute vnū quaſi efficiť, ita in hoc ſacr̄o ſpecies non ſunt cauſa corporis Chriſti, nec alicuius effectus ſpiritualis in aīa, niſi mediante corpore Chriſti vero ſm̄ ꝙ ex ſpeciebus & corpore Chriſti fit vnū ſacr̄m. Hæc ille. Ex quibus pōt formari talis ratio pro concluſione. Omne ſignum ſenſibile ſanctificatiuum hoīs eſt ſacr̄m nouæ legis, ſed Euchariſtia eſt hmōi: igiť &c. Secunda concluſio. Euchariſtia eſt vnum ſacr̄m, & non plura ſacr̄a. Hanc ponit S.Tho.3.part.q.73.art.2. vbi ſic dicit. Sicut dr̄ 5. Met. vnum dr̄ non ſolum quod eſt indiuiſibile vel quod eſt continuum, ſed etiam quod eſt perfectum, ſicut cū dr̄ vna domus & vnus homo. Eſt aūt vnum perfectione, ad cuius integritatem concurrunt oīa quæ requiruntur ad finem eiuſdem, ſicut homo integratur ex oībus membris neceſſarijs operationi animæ, & domus ex partibus quæ ſunt neceſſarię ad inhabitandum. Et ſic hoc ſacr̄m dr̄ vnum, ordinatur.n. ad ſpiritualem refectionem, quæ corporali conformatur. Ad corporalem aūt refectionē duo requiruntť.ſ. cibus qui eſt alimentum ſiccum, & potus qui eſt alimētum humidum. Et ideo etiam ad integritatem huius ſacramēti duo requiruntur.ſ. ſpiritualis cibus, & ſpiritualis potus ſm̄ illud Ioan.6. Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus: ergo hoc ſacramentum multa quidem materialiter eſt, ſed vnū eſt formaliter & perfectiue. Hæc ille. Item 1.q. huius diſt. artic.1.q.2. ſic dicit. Per ſe vnum ſimpliciter, & quod eſt numero vnū dr̄ tripliciter: vno modo ſicut indiuiſibile eſt vnū, vt punctus & vnitas, quod neq; eſt multa actu, neque potentia. Alio modo quod eſt vnū continuitate, quod tñ eſt multa potentia, ſicut linea: tertio modo quod eſt vnum perfectione, ſicut dr̄ calciamentum vnum quod habet omnes partes quæ requiruntur ad calciamentum, & hæc vnitas dr̄ in omnibus illis, ad quorum integritatem aliqua exigūtur, ſicut vnus homo, vna domus. Et quia ad eſſe ſacr̄i multa cōcurrunt, ſicut forma & materia & huiuſmodi, ideo ab hac vnitate dr̄ ſacr̄m vnum eſſe. Illa.n. ſunt de integritate alicuius inſtr̄i, quę requiruntur ad operationem illam ad quam inſtr̄m eſt deputatū, hoc aūt ſacr̄m deputatum eſt ex diuina inſtitutione ad cibationē ſpiritualē, quæ per cibationem corporalem ſignificatur. Et quia cibatio corporalis duo requirit.ſ. aliquid per modū cibi, & aliquid per modum potus, ideo ad integritatem huius ſacr̄i ex diuina inſtitutione eſt aliq̄d ꝑ modū cibi.ſ. corpus Chriſti, & aliquid per modū potus.ſ. ſanguinis. Hæc ille. Ex quibus pōt formari talis ratio pro concluſione. Omne continens plura requiſita ad alicuius totius integritatem & habēs oīa ordinata ad vnā principalem operationem eſt & dr̄ vnum perfectione, ſed Euchariſtia eſt hmōi: ergo &c. Tertia concluſio. Forma huius ſacr̄i conſiſtit in verbis prędictis à principio. Hanc ponit S.Tho.3.par.q.78.art.1. vbi ſic dicit. Hoc ſacr̄m differt ab alijs ſacr̄is in duobus: primo quantum ad hoc ꝙ ſacr̄m perficitur in conſecratione materiæ, alia vero ſacramenta perficiuntur in vſu materiæ conſecratę: ſecundo quia in alijs ſacr̄is cōſecratio materiæ conſiſtit ſolum in quadam benedictione, ex qua materia cōſecrata accipit inſtr̄aliter quandam ſpiritualem virtutem, quę per miniſtrum qui eſt inſtr̄m animatum poteſt ad inſtr̄a inanimata procedere, ſed in hoc ſacr̄o conſecratio materię conſiſtit in quadam miraculoſa cōuerſione ſubſtātiæ, quæ à ſolo Deo perfici poteſt. Vnde miniſter in hoc ſacr̄o perficiendo non hēt alium actum niſi prolationem verborum. Et quia forma dr̄ eſſe conueniens rei, ideo forma huius ſacr̄i differt à formis aliorum ſacr̄orum in duobus: primo quia formæ aliorū ſacr̄orum important vſum materiæ, puta baptizationem vel confirmationem, ſed forma huius ſacramenti importat ſolam conſecrationem materię quę in tranſmutatione conſiſtit, puta cum dr̄. Hoc eſt corpus meum, vel hic eſt calix ſanguinis mei: ſecundo quia formæ aliorum ſacr̄orum proferuntur ex parte miniſtri ſiue per modum exercētis actum, ſicut cum dr̄. Ego baptizo te, vel ego confirmo te, ſiue per modum imperantis, ſicut in ſacr̄o ordinis dr̄. Accipite poteſtatem &c. ſiue per modum deprecantis, ſicut cum in ſacramento extremę vnctionis dr̄. Per iſtā vnctionem & noſtram interceſsionem &c. Sed forma huius ſacr̄i profertur ex perſona ipſius Chriſti loquentis, vt detur intelligi ꝙ miniſter in perfectione huius ſacramenti nihil agit niſi ꝙ profert verba Chriſti. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione illa. Forma verborum competit ſacramento quæ perfecte proportionatur conſecrationi ſacr̄i quantum ad omnia quæ ad illam concurrunt, ſed ſic eſt de prædictis formis: ergo prædicta verba competunt ſacr̄o per modum formæ. Quarta concluſio. Forma conſecrationis panis conueniens & completa duntaxat & pręciſe conſiſtit in his verbis hoc eſt corpus meum. Hanc ponit 3.par.q.78. artic.2. vbi ſic dicit. Hæc eſt conueniens forma conſecrationis panis. Dictum eſt enim ꝙ hæc conſecratio conſiſtit in cōuerſione panis in corpus Chriſti. Oportet autem formā ſacramenti ſignificare illud quod in ſacramento efficiť, vnde & forma conſecrationis panis debet ſignificare iſtā conuerſionem panis in corpus Chriſti. In qua tria conſiderentur, ſcilicet illa cōuerſio, & terminus à quo, & terminus ad quem, conuerſio autem poteſt conſiderari dupliciter, vno modo vt in fieri, alio modo vt in facto eſſe. Non debuit autem ſignificari cōuerſio in hac forma vt in fieri, ſed vt in facto eſſe. Primo quidem, quia hæc conuerſio non eſt ſucceſſiua, ſed inſtantanea. In huiuſmodi aūt mutationibus fieri non eſt niſi factum eſſe: ſecundo, quia ita ſe habent formæ ſacramentales ad ſignificandum effectum ſacr̄i ſic vt ſe habent formæ artificiales ad repræſentādum effectum artis, forma aūt artificialis eſt ſimilitudo vltimi effectus, in quem fertur intentio artificis. Sicut forma artis in mente ædificatoris eſt forma ædificati principaliter, ſed ędificationis per conſequens. Vnde & in hac forma dēt exprimi cōuerſio, vt

Sacramētum ... importet.

Differētia inter Euchariſtiam & alia ſacramen. a in ordine ad ſanctitatem.

Ter com. 9.

In ſe vnum ſimpliciter, & quod eſt numero vnū di... tur ſimpl.ci ter.

Sacramētum Eucha. differt ab alijs ī duobus.

Conuerſio panis in corpus Chriſti nō debuit per verba formæ ſignificari vt in fieri.

in facto eſſe ad quod fertur intentio. Et quia conuerſio exprimitur in hac forma vt in facto eſſe, neceſſe eſt ꝙ extrema conuerſionis ſignificentur, vt ſe habent in facto eſſe cõuerſionis. Et tunc aut terminus ad quem habet propriam naturam ſuæ ſubſtantiæ, ſed terminus à quo non manet ſm ſuam ſubſtantiam, ſed ſolum ſm accidentia, quibus ſenſui ſubiacet, & ad ſenſum terminari poteſt. Vnde conuenienter terminus à quo conuerſionis exprimitur per pronomen demonſtratiuum relatum ad accidentia ſenſibilia quæ manent, terminus autem ad quẽ exprimitur per nomen ſignificans naturam eius in quod fit conuerſio, quod quidem eſt totum corpus Chriſti, & non ſola caro eius. Vnde hæc eſt forma cõuenientiſsima, hoc eſt corpus meũ. Hæc ille. Item 8.diſt.4.q.2.art.1.in ſolut.1.q.ſic dicit. Per formam cuiuſlibet ſacri oportet ꝙ exprimatur hoc, in quo ſubſtantia ſacri conſiſtit, ſicut in forma baptiſmi abſolutio exterior exprimitur, qua baptiſmi perficitur ſacrm, tota aũt perfectio huius ſacri in ipſa materiæ conſecratione conſiſtit, quæ eſt per tranſubſtantiationẽ panis in corpus Chriſti. Et hanc tranſubſtantiationẽ exprimũt verba hæc. Hoc eſt corpus meũ, & ideo hæc verba ſunt forma huius ſacri. Hęc ille. Item ibidem in ſolut.2.q.ſic dicit. In hoc ſacramẽto ſicut & in alijs duo ſunt. ſ. conſecratio materiæ & vſus materiæ cõſecratæ, & hæc duo per verba Dñi exprimuntur. In hoc enim ꝙ dr. Accipite & manducate ex hoc omnes, præcipitur vſus ſacramenti. In hoc ꝙ dr. Hoc eſt corpus meum, traditur materiæ conſecratio, & quia conſecratio materiæ eſt ad vſum fideliũ, ideo vſus præmittitur in demonſtratione ſacramenti, quamuis ſequatur in executione, qa finis eſt prior in intentione & cognitione, & vltimus in executione vel operatione. Sed quia vſus materię in hoc ſacro non eſt de eſſentia ſacramẽti ſicut in alijs, ideo illa verba quæ ad vſum pertinent nõ ſunt de forma, ſed tantũ illa quæ ad conſecrationem materiæ pertinent. ſ. Hoc eſt corpus meum. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis ratio. Illa eſt completa & præciſa forma conſecrationis panis in ſacro Euchariſtię quę ex inſtitutione Chriſti perfecte exprimit illud quod in ſacro & conſecratione panis efficitur, ſed prædicta forma eſt hmõi: ergo &c. Quinta concluſio. Prędicta locutio quã profert Sacerdos in conſecratione panis. ſ. Hoc eſt corpus meum, vera eſt. Hanc probat S.Tho.3.part.q.78.art.5.vbi ſic dicit. Circa hoc fuit multiplex opinio, quidam.n. dixerunt ꝙ in hac locutione. Hoc eſt corpus meum, hæc dictio hoc importat demonſtrationem vt conceptam, non vt exercitam, quia tota iſta locutio ſumitur materialiter cum recitatiue proferatur, recitat.n. Sacerdos Chriſtum dixiſſe, hoc eſt corpus meum. Sed hoc ſtare non poteſt, quia ſm hoc verba nõ applicarentur ad materiam corporalem præſentem, & ita non perficeretur ſacramentum, dicit.n. Auguſt. ſuper Ioan. Accedit verbum ad elementũ, & fit ſacramẽtum. Et ex hoc totaliter non euitatur huius difficultas concluſionis, quia eędem rationes manent circa primã prolationẽ qua Chriſtus protulit hæc verba, in qua manifeſtum eſt, ꝙ non materialiter, ſed ſignificatiue ſumebantur. Et ideo dicẽdum eſt ꝙ etiam quando proferuntur à Sacerdote ſignificatiue, & non tantum materialiter accipiuntur. Nec obſtat ꝙ Sacerdos etiam ea recitatiue profert quaſi à Chriſto dicta, quia propter infinitam virtutem Chriſti, ſicut ex cõtactu carnis ſuę mundiſsimę vis regeneratiua peruenit non ſolũ ad illas aquas quæ Chriſtum tetigerunt, ſed ad omnes vbique terrarum per omnia futura ſęcula, ita etiam ex prolatione ipſius Chriſti hæc verba virtutem conſecratiuam ſunt conſecuta à quocunque Sacerdote dicãtur, ac ſi Chriſtus ea pręſentialiter & perſonaliter proferret. Et ideo alij dixerũt ꝙ hęc dictio hoc in hac locutione facit demonſtrationem nõ ad ſenſum, ſed ad intellectum, vt ſit ſenſus. Hoc eſt corpus meum, i. ſignificatum per hoc eſt corpus meũ. Sed nec hoc ſtare põt, quia cum in ſacris hoc efficiatur, ꝙ ſignificaẽ non fieret per hanc formã, vt corpus Chriſti ſit in hoc ſacro ſm veritatem, ſed ſolũ ſicut in ſigno, quod eſt hęreticũ, & ideo alij dixerunt ꝙ hæc dictio hoc facit demonſtrationẽ ad ſenſum, ſed intelligitur hęc demonſtratio non pro illo inſtanti locutionis quo profertur hęc dictio, ſed pro vltimo inſtanti locutionis. Sicut aliquis dicit, nunc taceo, hoc aduerbium nunc facit demonſtrationẽ pro inſtãti immediate ſequenti

Verba quæ ad vſum pertinẽt non ſunt de forma ſacramenti Eucha

locutionem, eſt.n. ſenſus, ſtatim dictis his verbis taceo. Sed nec hoc ſtare poteſt, quia ſm hoc huius locutionis ſenſus eſt, corpus meum eſt corpus meum, quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum. Et ideo aliter dicendum eſt ꝙ hæc locutio habet virtutem factiuã conuerſionis panis in corpus Chriſti, & ideo cõparatur ad alias locutiones quę ſolum habent vim ſignificatiuam & non factiuam, ſicut comparatur conceptio intellectus practici quæ eſt factiua rei conceptioni intellectus noſtri ſpeculatiui quæ eſt accepta à rebus. Nam voces ſunt ſigna intellectuum ſm Philoſ. & ideo ſicut cõceptio practici intellectus non præſupponit rem cõceptam, ſed facit eam, ita veritas huius locutionis non præſupponit rem ſignificatam, ſed facit eam. Sic.n. ſe habet verbum Dei ad res factas per verbum, hęc autem conuerſio non fit ſucceſsiue, ſed in inſtanti, & ideo oportet quidem intelligere prædictam locutionem ſm vltimum inſtans prolationis verborũ, non tñ ita ꝙ pręſupponatur ex parte ſubiecti id quod eſt terminus conuerſionis. ſ. ꝙ corpus Chriſti ſit corpus Chriſti, neque etiam id ꝙ fuit ante conuerſionẽ. ſ. panis, ſed id quod cõiter ſe habet quantum ad vtrunque. ſ. cõtentum in generali ſub iſtis ſpeciebus. Non.n. faciunt hæc verba ꝙ corpus Chriſti ſit corpus Chriſti, neque ꝙ panis ſit corpus Chriſti, ſed ꝙ contentum ſub his ſpeciebus quod prius erat panis, ſit corpus Chriſti, & ideo ſignanter non dicit Dñs. Hic panis eſt corpus meũ, quod eſſet ſm intellectum ſecundæ opinionis, neq; hoc corpus meũ eſt corpus meũ, quod eſſet ſm intellectum tertiæ, ſed in gñali, hoc eſt corpus meũ, nullo noĩe appoſito à parte ſubiecti, ſed ſolo pronomine quod ſignificat in cõi ſubſtantiam ſine qualitate, ideſt ſine forma determinata. Hæc ille. Similia dicit 2.q.huius diſt.art.1.q.4.in ſol.1. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Locutio vel oratio practice factiua alicuius effectus vel operationis exprimens illud quod efficit ſufficienter & præciſe, eo modo quo efficit vera eſt, ſed huius forma cõſecrationis eſt hmõi: igitur &c. Secunda concluſio. Sola conueniens & completa forma conſecrationis ſanguinis Chriſti eſt hæc. Hic eſt calix ſanguinis mei noui & æterni Teſtamenti myſteriũ fidei, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorũ. Hanc probat S.Tho.3.part.q.78.artic.3. vbi ſic dicit. Circa hanc formã eſt duplex opinio, quidã.n. dixerunt ꝙ de ſubſtantia formę huius eſt hoc ſolum quod dr, hic eſt calix ſanguinis mei, nõ autem ea quę ſequuntur. Sed hoc vr inconueniens, quia ea quæ ſequuntur ſunt determinationes prædicati, ideſt ſanguis Chriſti, vnde pertinent ad integritatem locutionis. Et propter hoc ſunt alij qui melius dicunt ꝙ omnia ſequentia ſunt de ſubſtãtia formæ vſque ad hoc quod ſequiẽ poſtea. ſ. hęc quotienſcunque feceritis, quę pertinẽt ad vſum ſacri huius, vnde nõ ſunt de ſubſtãtia formę. Et inde eſt ꝙ Sacerdos eodẽ ritu & modo. ſ. tenendi calicem in manibus, oĩa hæc verba profert. Lucę et 22. interponuntur verba ſequẽtia verbis primis cum dr, hic calix nouum Teſtm̃ eſt in ſanguine meo. Dicendum eſt ergo ꝙ oĩa prædicta verba ſunt de ſubſtantia formæ, ſed per prima verba, hic eſt calix ſanguinis mei, ſignificaẽ ipſa conuerſio vini in ſanguinem, eo modo quo dictum eſt in forma cõſecrationis panis, per verba aũt ſequentia deſignatur virtus ſanguinis effuſi in paſsione qua operatur in hoc ſacro, quę quidem ad tria ordinatur: primo quidẽ & principaliter ad adipiſcendam ęternam hęreditatẽ ſm illud Heb.10. Habentes fiduciã in introitu Sanctorũ per ſanguinem eius, & ad hoc deſignandum dr, noui & ęterni Teſtamenti: ſecũdo ad iuſtitiam gratię quæ eſt per fidẽ ſm illud Rom.3. Quem propoſuit Deus propitiatorẽ per fidem in ſanguine eius, vt ſit ipſe iuſtus & iuſtificans eũ qui ex fide eſt Ieſu Chriſti, & quantũ ad hoc ſubdiẽ. Myſteriũ fidei: tertio ad remouendũ impedimẽta vtriuſque prædictorũ. ſ. peccata ſm illud Heb. 10. Sanguis Chriſti emundabit cõſcientiã noſtrã ab operib. mortuis. i. peccatis, & quantũ ad hoc ſuddiẽ. Qui pro vobis & pro multis effundeẽ in remiſsionem peccatorũ. Hæc ille. Similia dicit 8.diſt.huius.q.2.artic.2.in ſolut.1.q. Ex quibus põt formari talis ratio pro concluſione. In illis verbis pręciſe & adæquate conſiſtit forma conueniens & cõpleta conſecrationis ſanguinis q̃ continent oĩa & ſingula pertinẽtia ad integritatẽ locutionis cõſecratiuæ quã Chriſtus cõſecrãdo protulit,

Conuerſio fit in inſtanti.

Virtus ſanguinis Chriſti q operatur in ſacramento & charitat. ad tria ordinatur quę per verba cõſecrationis ſanguinis ſunt expreſſa.

protulit, & quæ congruunt modo & ritui ſacerdotis conſecrantis ſecundum vſum Apoſtolicum & Romanum, ſed prædicta verba ſunt huiuſmodi: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt contra concluſiones. Et quidem contra primam concluſionem arguit Aureolus probando primo ꝙ in probatione concluſionis inconuenienter dictum ſit, ꝙ corpus Chriſti cum ſpeciebus concurrat per modum vnius virtutis, & arguit ſic. Quia illud quod eſt res ſacramenti nõ eſt ſacrm, ſaltẽ non eſt virtus ſacramẽti, quia ſm te virtus quæ cum elemento eſt ſacrm, nõ eſt res ſacramenti, vnde in baptiſmo character & gratia non ſunt virtus ſacramento, eo ꝙ ſunt res ipſę ſacramenti. Sed corpus Chriſti eſt vere res ſignificata per ſacramentum Euchariſtiæ, ſic enim diffinit, c.cum Martha de cele. Miſ. & de conſecr. diſt.2.c.cum Chriſto, ꝙ res huius ſacramenti eſt duplex. ſ. corpus Chriſti, & charitas in mente fidelium, ſimiliter magiſter idem dicit in præſenti diſtinctione: ergo intra ſacramentum Euchariſtię non ingreditur corpus Chriſti, ſed tantummodo ſpecies & verba. Secundo arguit contra aliud dictum probando ꝙ ſpecies non ſint materia huius ſacramenti, quia illud nõ eſt materia huius ſacramenti, in quo recipitur primus effectus ſacramenti, non.n. res ſacramẽti recipitur in materia ſacri, ſicut character baptiſmi nõ recipitur in aqua, ſed in anima, ſed in ſpeciebus panis recipitur prima res huius ſacri, puta corpus Chriſti: ergo &c. Confirmatur, quia ſm te materia ſacramenti eſt illud quod recipit virtutem infuſam quã ponis agere inſtrumentaliter ſaltem ad primam rem huius ſacramenti, hic autẽ nulla eſt talis virtus, nam corpus Chriſti non eſt hoc modo virtus, nec pars virtutis, vt probatum eſt cum ſit res ſacramẽti. Confirmatur, quia diaconus nõ põt dici materia ordinis, & ratio eſt quia recipit primum effectũ ordinis: ergo cum ſpecies hoc modo primum effectum ſacramenti huius recipiant, ſunt.n. tegumentum ſub quo virtus diuina operatur ſalutem ſm Ambr. quare nõ ſunt proprie materia huius ſacramenti. Tertio arguit ꝙ vſus huius ſacramenti eſt pars eſſentialis huius ſacramenti, quia illud qđ facit aliquid circa ſacramentũ quod figurat vere pertinet eſſentialiter ad illud ſacrm, de ratione.n. ſacramenti eſt ꝙ efficit, quod figurat. Sed ſic eſt de comeſtione, quia licet ſacrm habeat primum effectũ, & rem ſacramenti, puta corpus Chriſti, non tñ habet ſecũdum effectum qui eſt vnitas & charitas fideliũ. Immo abſque ſumptione ſacri non hẽnt ſpecies ꝙ ſignificẽt talem vnionem fidelium & Eccleſię cũ Chriſto: ergo &c. Confirmatur, quia illud quod non tm̃ ex deuotione, ſed ex opere operato ſignificat & efficit id quod ſignificat eſt vere ſacrm, patet per diffinitionem ſacramenti quã ponit magiſter, ſed acceptio & ſumptio corporis Chriſti eſt huiuſmodi, nõ.n. efficit quod ſignificat ex deuotione ſumentis, ſed ex opere operato. Pone.n. duos habẽtes ęqualem actum deuotionis & vnus celebret miſſam, & alius audiat. In iſtis eſt inęqualitas fructus ſacramenti ſtante ęqualitate deuotionis. Hæc ille. Contra ſecundam concluſionẽ arguit Aureolus probando ꝙ iſtud ſacramentum nõ ſit dicendum vnum vnitate integritatis præciſe. Quia vbi eſt ſola vnitas integritatis, non eſt verum dicere ꝙ accipiens vnã partem accipiat totum, ſicut non poteſt dici ꝙ habens manum habeat totũ corpus, ſed recipiens corpus Domini recipit vere totum ſacrm, vnde recipiens baptiſmum & confirmationem & ſolum corpus Domini cũ alijs ſacramentis vere dr ꝙ recipit omnia ſacramẽta. Et iſta ratio æque probat ꝙ iſtud ſacramentum non ſolum dr vnum vnitate refectionis. Hæc ille in forma. Contra tertiam & quartam concluſionem arguit Scotus probando ꝙ nõ ſolum illa verba, hoc eſt corpus meũ, ſint præciſa forma conſecrationis corporis Chiſti: primo quia verba ſacramentalia ex vi verborum debent ſignificare illud quod efficitur ex vi ſacramẽti, ſed ex vi huius conſecrationis efficitur ꝙ ibi ſit verum corpus Chriſti: ergo verba ſufficienter ex vi propria debent ſignificare proprie ibi cõtineri corpus Chriſti: ſed hæc verba, hoc eſt corpus meũ prolata ſine præcedentibus, hoc non ſignificant abſolute, quia ly meũ ſignificatur referri ad perſonam loquẽtis, quia licet miniſter poſsit intẽdere, vt loquaẽ in perſona Chriſti, non tñ propter hoc ſignificatum illorũ

Contra ſecundam cõcluſionẽ arguit Aureolus.

Vnum ſacramentũ Eucha. ſit vnum vnitate integritatis aut refectionis præciſe.

Contra tertiã & quartã concluſionem arguit Scotus.4. diſt.8.q.2.

eſſet, quia ly meum, non demonſtraret corpus Chriſti, ſed corpus loquentis. Sicut ſi inciperem ſic loqui, mea doctrina non eſt mea, licet intenderem loqui in perſona Chriſti, tñ ex vi verborũ non habetur ꝙ iſta doctrina ſit Chriſti ſed illius qui loquiẽ. Sicut angelus quando loquebatur in perſona Dei, ego ſum Deus Abraham, & per conſequens non eſſet propoſitio falſa pro ſenſu pro quo fieret, tñ non erat proprie ſignificatum huius propoſitionis, ꝙ ly ego ſupponeret pro perſona Dei. Secundo arguit, quia dicit Ambroſ. de conſecr. diſtin.2. Panis eſt in altari ſermo Chriſti creaturam mutat. Conſecratio quibus verbis fiat attendite. Accipite & edite ex hoc omnes, hoc eſt corpus meũ. Vbi vr coniungere illa verba. ſ. accipite tãquam verba conſecrationis, ſed non eſt intelligendum tanquam ſicut eſſentialiter pertinentia ad neceſsitatem conſecrationis, ſed tanquam neceſſario præmittenda. Et non ſolum illa, ſed plura alia pręcedentia in canone. Ex quibus poſsit ex vi ſermonis haberi ꝙ iſta verba, hoc eſt corpus meũ, dicanẽ in perſona Chriſti. Vnde non ſine cauſa Eccleſia ita connectit totum canonẽ miſſę ꝙ ab illo loco, communicantes vſque ad illum locũ, ſupplices te rogamus omnipotens Deus, non eſt aliqua oratio quæ non neceſſario connectatur cũ præcedente, vel per copulam vel per coniunctionem copulatiuam. Sicut, hanc ergo oblationem, & huiuſmodi, vel per nomẽ infinitum, vt quam oblationem &c. Et qui pridie quàm &c. & poſt conſecrationem, ſupraque propitio &c. vel per relationem, vt ibi, ſimili modo &c. Hæc Scotus in forma. Contra quintam concluſionẽ arguit Scotus probando ꝙ in hac oratione, hoc eſt corpus meum, ly hoc demonſtret aliquid determinatum. ſ. vel in tempore pręſenti vel in futuro & non aliquid cõe vtrique: primo qa licet non oporteret ꝙ hoc pronomen hoc demonſtraret aliquid pro determinato tẽpore cui conueniret, tñ ſicut tu arguis, ſignificatio orationis conſtituitur ex ſignificato partium, & partes ſignificant quãdo proferuntur, ideo ſm te etiam neceſſe eſt dicere ꝙ ly hoc quãdo profertur, illud ſignificat etiam ꝙ tunc demonſtrat, tunc autem non vr poſſe demonſtrare aliquid quod nõ eſt nunc contentum ſub illis ſpeciebus, quia ſic poſſet dici, hic ignis eſt aqua, vel hoc corpus eſt aqua, loquẽdo de igne ſtatim conuertendo in aqua, & faciendo talem demonſtrationem ad ſenſum in obliquo, ad intellectum in recto, & hoc diſtinguendo corpus quod nunc eſt vel in proximo erit, ſed non vr rationabile dicere de aere ſtatim corrumpendo ꝙ hoc corpus eſt ignis, hæc enim eſt ſimpliciter vera, hoc corpus eſt aer, & de eodem non dr ſimul ignis & aer: igitur &c. Secundo, quia ſi tunc ſignificant partes orationis, quando proferuntur, & ex ſignificatis earum hoc modo acceptis eſt ſignificatum totius orationis ſm ꝙ accipitur, oportet dicere ꝙ ly eſt quando profertur ponat ſignificatum ſuum pro præſenti quod ſignificat, ſubiectũ aũt pro alia parte diſiunctionis non accipitur pro aliquo eodem tempore cum illo quod importatur per copulatiuam: ergo ſignificatio totius illius orationis nõ refertur ad aliquod idem tempus vel inſtans. Tertio, quia diſiunctiua non ponit alteram determinate, ſed eſt fallacia conſequentis: ergo ſi ſtat diſiunctiue non determinate ponit reſpectu prædicati vnã. ſ. hoc quod in proximo erit ſub iſtis ſpeciebus, ſicut nec alterã. ſ. ꝙ nunc eſt ſub iſtis ſpeciebus, & ſic non efficitur per iſtam orationẽ ſm te niſi vt ipſa eſt vera: ergo per iſtam non efficitur magis illud quod erit quam illud quod eſt nunc ſub iſtis. Contra eandem arguit Aureolus probando ꝙ hoc pronomen hoc non demonſtret aliquid partiale immo aliquid totale, ita ꝑ demonſtrat non ſolum ſubſtantiam, ſed quantitatem & accidentia cum totali ratione quãtitatis, primo ſic. Illud demonſtratur per hoc pronomen hoc quod reſpondet ad qõnẽ factã per quid eſt hoc. Iſta probaẽ, quia de ſignificato interrogatiuorũ non habemus certitudinem niſi per ſignificatum reſponſiuorum. Sed quærendo quid eſt hoc, non reſpondetur aliquid partiale, ſed totum. Poſſum.n. quærere quid eſt hoc vel quale eſt hoc, vel quantum eſt hoc, ſed cũ quæritur quid eſt hoc, reſpondetur tam ſubſtantia q̃ quantitas & quam qualitas: ergo abſolute loquendo ly hoc claudit oĩa ſub ſe, & econtra. Confirmatur per Ariſtot. & Commentat.7.Met. qui per hoc probant ꝙ ſubſtãtia eſt prior, qa per prius rñdetur ad qõnẽ factã per ly hoc. Secũdo arguiẽ

Contra quintam cõcluſionẽ arguit Sco. vbi ſupra probãdo quòd ly hoc cũ dicitẽ, hoc eſt corpus meũ, demonſtret aliquod determinatũ.

contra concluſionē in hoc ꝙ ponit corpus Chriſti eſſe ſub ſpeciebus per modū contenti,quia vt dicit, hoc falſum eſt. Item quia ly hoc non habet per ſe demōſtrare aliquid contentum,ſed aliquid per ſe determinatum ad ſitum,hæc Aureolus in forma.

Contra ſex-tā arguit Duran. diſt. 8. q. 2. Vtrum forma cōſecrationis ſanguinis conſiſtat præciſe in his verbis, hic eſt calix ſanguinis mei.

Contra ſextam concluſionem arguit Durādus probādo ꝙ in iſtis verbis, hic eſt calix ſanguinis mei, contineatur tota forma conſecrationis, ita ꝙ eis dictis & non alijs ſequentibus,vere eſſet ſanguis Chriſti ſub ſpeciebus vini.Et arguit ſic primo,quia in illis verbis præciſe continetur forma conſecrationis ſacramenti quæ ſunt ſignificatiua & expreſſiua totalis effectus contenti in ſacramēto, ſed huiuſmodi ſunt hæc verba,hoc eſt corpus meum,reſpectu cōſecrationis panis,& hic eſt calix ſanguinis mei,reſpectu conſecrationis vini: ergo in his verbis conſiſtit præciſe forma ſacramenti:maior patet,quia hoc ſacramentum conſiſtit in cōſecratione materię,& minor ſimiliter, quia quicquid eſt in cōſecratione totum ſufficienter exprimitur per illa verba. Confirmatur, quia ſm omnes Doctores ſacra nouæ legis efficiunt quod ſignificant, ſed prædicta verba, hoc eſt corpus meum,& hic eſt calix ſanguinis mei,cum dicantur recitatiue vt prolata per Chriſtum, ſignificant corpus & ſanguinem Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis & vini: ergo illa ſola verba ſufficiunt quantū eſt de neceſſitate ſacramenti. Ad hæc duo inquit reſpondent quidam per interemptionem maioris vtriuſque rationis,quia ſi aliquis dicat,ego baptizo te,& nihil plus,nō eſt puer baptizatus,niſi addatur in nomine patris &c. & tñ totus effectus baptiſmi ſignificatur in primis verbis ſiue ſecundis. Et ſimiliter in propoſito quamuis per illa verba ſignificetur quicquid continetur in ſacramento Euchariſtiæ, non tñ oportet ꝙ alia non ſint de neceſſitate ſacramenti vel formæ ſacramenti. Sed hæc reſponſio parum valet, quia cū effectus ſacramenti ſit à Deo & non à ſacramentis, niſi ſicut à ſigno, vel ſicut à cauſa ſine qua non,ideo formæ verborum debent ſignificare effectum ſacamenti eſſe à Deo,quod fit per inuocationem Trinitatis vel diuini nominis in oībus ſacrīs quę cōſiſtunt in applicatione ad ſuſcipientem, vt ſunt omnia ſacra præter Euchariſtiam, in qua ſignificatur corpus & ſanguis Chriſti eſſe ſub ſpeciebus ſacri virtute diuina per hoc ꝙ verba conſecrationis recitanē vt prolata à Chriſto.Cum ergo dicatur cōiter ab omnibus Doctoribus ꝙ ſacra efficiunt id quod ſignificāt & formę ſacramentorū ſunt illę quę ſignificant effectum ſacri, ſubintelligitur quando ſignificant illū effectum eſſe à Deo,modo quo dictum eſt. Secundo arguit ſic. Forma conſecrationis corporis conſiſtit eſſentialiter in his verbis præciſe,hoc eſt corpus meum,nec de eſſentia huius formæ eſt ly.n.ibi interpoſitū cum dr̄, hoc eſt.n.corpus meum,& hoc tenent omnes doctores:ergo ſimiliter forma conſecrationis ſanguinis cōſiſtit eſſentialiter in his verbis, hic eſt calix ſanguinis mei, nec de eſſentia formæ eſt aliqd ei appoſitū:conſequentia patet, quia non minoris efficacię ſunt hæc verba,hic eſt calix ſanguinis mei, ad tranſubſtantiādum vinum in ſanguinem Chriſti quam ſint hæc verba, hoc eſt corpus meū,ad tranſubſtantiandum panem in corpus Chriſti:ergo &c. Tertio arguit. Quia Gręci conficiunt vere ſacrm̄ Euchariſtiæ ſicut & Latini,nec vnquam inuentum eſt ꝙ Eccleſia Romana ſenſerit Gręcos non vere conficere,ſed Gręci in conſecratione ſanguinis nō ponunt oīa verba quę ponit Romana Eccleſia, maxime ab illo verbo, noui & æterni Teſtamenti vſque ad finem: ergo illa verba nō ſunt de eſſentia formæ, quia omiſſio illorum euacuaret conſecrationem,quare &c.Minor patet,quia forma conſecrationis corporis ſm Græcos prout continetur in Miſſali B.Baſilij, quā angelo dictante accepit, vt dr̄ & prout in canone prædictę Miſſę de verbo ad verbum hr̄ ſicut nos fecimus coram nobis legi & extrahi eſt iſta. Accipite & comedite,hoc eſt corpus meū quod pro vobis tradetur in remiſſionem peccatorum,verba autem conſecrationis ſanguinis prout in eodem canone continetur ſunt iſta. Bibite ex eo omnes,hic eſt ſanguis meus noui Teſtamēti qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionē peccatorū. Ex quibus apparet ꝙ forma Gręcorum in conſecratione corporis Chriſti,nō habet.n.ſicut nos habemus, habet tñ, quod pro vobis tradetur in remiſſionem peccatorum, quod nos non habemus. In cōſecratione vero ſanguinis forma Græcorū non habet æterni, nec myſterium fidei,nec calix quæ tñ oīa nos habemus. Vnde non vr̄ cum ipſi vere conſecrent ſicut & nos, ꝙ oīa quæ nos habemus & oīa quæ ipſi habēt ſint de eſſentia formę,alioquin nec ipſi nec nos vere conſecramus. Quid aūt veritatis habeat vtraque opinio aduertēdum eſt ꝙ quicquid ponitur in forma verborum qua vtitur Rom. Eccleſ. ſiue antecedenter ſiue conſequenter totum cōtinet veritatem,quamuis non totū ſit de intraneitate formæ,ꝙ.n. prēmittitur ꝙ Ieſus eleuatis oculis in cœlum gratias agens benedixit &c.quamuis non habeatur in textu Euangelico pro tēpore quo Chriſtus hoc ſacrm̄ inſtituit, tñ ex alijs locis Euangelij pōt hoc comprobari. Si.n.in reſurrectione Lazari Ieſus eleuatis oculis ſurſum gratias egit patri,probabilius eſt ꝙ ſimile fecerit & dixerit quando panem & vinum in ſuum corpus & ſanguinē tranſubſtantiauit. Hæc tñ non ſunt de ſubſtantia formæ,ſed quædam antecedentia, ꝙ aūt additur æterni, & myſteriū fidei, vtique verū eſt,quia nouū Teſtm̄ quod Chriſti ſanguine cōfirmatū eſt ęterna promittit,ſicut vetus Teſtm̄ promittebat tēporalia. Dicitur ēt myſterium fidei, qa aliud exterius viſibiliter cernitur, & aliud inuiſibiliter continetur. Et ſic exponitur extra de cel. Miſ. c.cum marthe.

Miſterium dicitur q2 aliud exterius viſibiliter cernitur & aliud inuiſibiliter continetur.

Iſta tñ non ſunt de eſſentia formæ,ſicut nec antecedentia, ſed ponuntur ad excitationem deuotionis & ad exprimēdum fructum dominicę paſſionis. Quis.n.dicit ꝙ illud verbum myſterium fidei ſit de eſſentia formæ conſecrationis ſanguinis, cum æqualiter cōueniat conſecrationi panis,ſicut conſecrationi vini? vtrobique.n.aliud viſibiliter cernitur,& aliud inuiſibiliter cōtinetur. Item ſi illud quod additur noui & æterni Teſtamenti vſque in finem eſſet de ſubſtantia formæ conſecrationis vini fortiori ratione de ſubſtantia formę conſecrationis panis eſſet non ſolum,hoc eſt corpus meum,ſed etiā quod pro vobis tradetur. Hanc.n. determinationem expreſſius ponunt Euangeliſtę q̄ aliam. Conſtat aūt ꝙ nullus dicit ꝙ de ſubſtantia formę conſecrationis ſit illa determinatio,quod pro vobis tradetur, quare vt vr̄ de ſubſtantia formæ conſecrationis vini nō eſt illa alia determinatio, noui & æterni Teſtamenti &c. Eſt tñ de neceſſitate præcepti Eccleſiæ, & ideo totum ſub eodem ritu profertur. Quarto arguit. Quia verba pertinentia ad vſum huius ſacramenti magis pertinent ad integritatem formæ quàm verba pertinentia ad eius effectum, quia inter hoc ſacramentum quod conſiſtit in cōſecratione materiæ,& eius effectum,vſus eſt medius,ſed verba pertinentia ad vſum nō ſunt de integritate formæ, vt illud, accipite & manducate, vel illud,accipite & bibite: ergo multo minus verba pertinentia ad eius effectum,talia autem ſunt illa quę adduntur, vt noui Teſtamenti, vſque,in remiſſionem peccatorū: ergo non ſunt de eſſentia formæ. Quinto arguit contra probationem concluſionis ꝙ non valeat, quia cum dr̄ ꝙ de integritate orōnis eſt totū illud incluſiue vſque in remiſſionem peccatorū,cum ſit determinatio prædicati: ergo eſt de integritate conſecrationis,ac per hoc de eſſentia formæ. Hoc ſiquidem non valet, quia etiam determinatio prædicati eſt hoc,quod pro vobis tradetur, & tñ non eſt de eſſentia formæ conſecrationis panis. Sexto ad idem, quia cum arguitur ꝙ ſub eodem ritu profertur à principio vſque ad finem dicendo,hic eſt calix ſanguinis &c. vſque,in remiſſionē peccatorum,quod non fieret niſi totum pertineret ad formam conſecrationis,hoc ſiquidem non valet, qa non quæcunq; proferūtur eodem ritu ſunt de eſſentia,ſicut accipite,& huiuſmodi,quæ non ſunt de eſſentia.

Contra eſſ. & ad idem argum. Aureol.

Arguit ad idem Aureolus 1.quia ſicut hoc quod dr̄ noui & æterni Teſtamenti, eſt determinatio formæ,qua ſanguis conficitur, ſic hoc, quod pro vobis tradeē,eſt determinatio formæ qua corpus conficitur, quod pōt expreſſe probari per illud Pauli. 1. Cor. 11. & per Euangelia. Sed Eccleſia à forma qua conficitur corpus, abſtulit hoc quod dico, qđ pro vobis tradetur,ac per hoc nō eſt de eſſentia formę:ergo ſimiliter eſt dicendum de hoc ꝙ dr̄ noui & æterni Teſtamēti,reſpectu formæ qua conficitur ſanguis: ergo &c. Secundo, quia Eccleſia tenet ꝙ Græci vere conficiunt, qui tñ vtuntur pręciſe forma quam tradit Paulus, hic calix noui Teſtamenti eſt in meo ſanguine. Tertio arguitur ēt contra eandem ab aliquibus probando ꝙ verba nō ſint de eſſentia huius ſacramenti, ſic quia nihil tranſiens eſt de eſſentia alicuius permanentis,ſed ſacrm̄ Euchariſtiæ

Euchariſtiæ eſt quid permanens, permanet enim quandiu remanent ſpecies, verba autem conſecrationis tranſeunt in vltimo inſtanti prolationis verborum: ergo &c. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Ad arg. Aure. contra primā concluſionem.

QVantum ad tertium articulum reſpondendū eſt obiectionibus ſupradictis. Et quidem ad primū Aureoli contra primam concluſionem dr̄ primo, ꝙ poſitio S.Tho. non habet ꝙ verum corpus Chriſti ſit virtus ſacramenti Euchariſtiæ formaliter & per eſſentiam,ſed quod eſt ſubiectum talis virtutis partialiter,& ſimiliter ſpecies ſunt ſubiectum illius virtutis partialiter. Aggregatum autem ex vtroque ſunt completum integrum adęquatum ſubiectum eius.Dicitur ſecundo ꝙ non eſt inconueniens aliquid idem eſſe rem proximā ſacramenti Euchariſtiæ, & tamen intrinſece pertinere ad ſacramentum Euchariſtiæ. Eſt autem inconueniens idem eſſe rem vltimam ſacramentum.ſ.effectū ſacramēti, & ſimul pertinere intrinſece ad eſſentiam ſacramenti, ſicut arguitur de effectu baptiſmi qui eſt character & gratia,illa enim ſunt ſubiectiue in ſuſcipiente ſacramentum,& nō in ſacramento. Secus aūt eſt de corpore Chriſti quod eſt ſub ſpeciebus ſacramentalibus. De prædictis Beatus Tho.3.part.q.73.artic.1.in ſolut.3.ſic dicit. Sacramentum dicitur eo ꝙ continet aliquod ſacrum. Poteſt aūt aliquid eſſe ſacrū dupliciter.ſ.abſolute, & in ordine ad aliud. Hæc autem differentia eſt inter Euchariſtiam & alia ſacramenta habentia materiam ſenſibilem ꝙ Euchariſtia continet aliquid ſacrum abſolute.ſ.ipſum Chriſtum.

Differētia inter Euchar. & alia ſacramenta in hoc qđ eſt continere ſacramētum.

Aqua vero baptiſmi continet aliquod ſacrum in ordine ad aliud.ſ.virtutem ad ſanctificandum, & eadem ratio eſt de chriſmate & ſimilibus. Et ideo ſacramētum Euchariſtiæ perficitur in ipſa conſecratione materię,alia vero ſacramenta perficiunē in applicatione materiæ ad hominem ſanctificādum. Et ex hoc etiam ſequitur alia differentia. Nam in ſacramento Euchariſtię id quod eſt res & ſacramētum eſt in ipſa materia, id autē ꝙ eſt res tantum,eſt in ipſo ſuſcipiente.ſ.gratia quæ confertur. In baptiſmo autem vtrūque eſt in ſuſcipiente.ſ. & character qui eſt res & ſacramentum,& gratia remiſſionis peccatorum, quæ eſt res tantum, & eadem ratio eſt de alijs ſacramētis. Hæc ille. Item 1.q.huius diſt.art.1.q.1.quinto loco arguit ſic. In omni ſacramento id quod eſt res & ſacramentum eſt aliquid effectiuum in ſuſcipiente,ſicut character in baptiſmo, ſed corpus Chriſti verū quod ponitur hic res & ſacramentū, non eſt aliquid in ſuſcipiente effectiuum: ergo non eſt ſacramentum eiuſdem rationis cū alijs. Ecce argum. ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ ex hoc ipſo ꝙ alia ſacramenta perficiuntur in acceptione vel collatione,contingit ꝙ illud quod in eis eſt ſacramentum & res eſt aliquid acquiſitum in ſuſcipiente. In hoc aūt ſacramēto eſt aliter. Hæc ille. Dicitur tertio ꝙ in Euchariſtia ſacrm̄ poteſt ſumi tripliciter: primo modo pro ſigno ſenſibili qđ eſt ſignum & ſacramentum, & nō res: ſecundo modo pro illo quod eſt res & ſacramentum: tertio modo pro aggregato ex vtriſque: modo corpus Chriſti nō eſt pars ſacramenti Euchariſtiæ primo modo dicti, nec pertinet intrinſece ad illud,ſed ſolum cōtinetur ſub illo. Sumendo autem ſacrm̄ Euchariſtiæ ſecundo modo,conſtat ꝙ corpus Chriſti eſt eſſentialiter illud ſacamentū primo & adæquate,ſed ſumēdo ſacramentum tertio modo cōceditur ꝙ corpus Chriſti verum pertinet ad ſacramentum Euchariſtiæ intrinſece partialiter.

Non ſpecies, ſed panis & vinū proprie loquendo materia huius ſacramenti. De eodem infra ad tertiū.

Ad ſecundum dr̄ primo ꝙ ex verbis S.Tho. nō pōt haberi ꝙ ſpecies ſint materia proprie loquēdo huius ſacramenti Euchariſtiæ, ſed potius panis & vinum,quod patet. Nam 3.part.q.74.art.1.determinat ꝙ materia ſacramēti Euchariſtiæ ſunt panis & vinū quadruplici ratione. ſ. ratione vſus ſacramenti,& ratione paſſionis Chriſti, & ratione effectus ſacramenti cōſiderati in ipſo ſuſcipiente, & ratione effectus ſacramenti reſpectu totius Eccleſiæ. Et ſimilia dicit. 11.diſt.huius 4.q.2.art.1.quæſtiunc.2.& 3. Dicitur ſecundo ꝙ accipiendo extenſo nomine materiā ſacramēti pro quolibet ſigno ſenſibili habente cōditiones materiales, puta extenſionem ſitum & huiuſmodi, ſic poſſet concedi ꝙ ſpecies panis & vini ſunt materia huius ſacramenti, eo modo quo dicit Hugo ꝙ ſacramentum eſt materiale elementum exterius oculis ſuppoſitum &c. De hoc S.Tho.8.diſt.huius.q.1. artic.1.quæſtiunc.1.arguit ſic tertio loco. Sacramentum eſt materiale elementum exterius oculis ſuppoſitum ſm Hugonem,ſed corpus Chriſti verum quod hic dr̄ ſacramentū & res non eſt oculis videntium ſuppoſitum: ergo non eſt ſacramentum. Hæc ille. Ecce argumen. ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ omne ſacramētum eſt viſibile, non tñ oportet ꝙ quicquid eſt in ſacramento ſit viſibile, videtur.n. ſpecies ſenſibilis aquæ in baptiſmo, ſed non vr̄ virtus ſpiritualis quæ ſecretius operatur ſalutē. Et ſimiliter hic videntur ſpecies,ſed non vr̄ verum corpus Chriſti. Vel dicendū ꝙ eſt viſibile non in ſe, ſed in ſpeciebus quæ ipſum tegunt, ſicut & ſubſtantia aliorum corporum vr̄ mediante colore. Hæc ille. In quibus apparet ꝙ non negat, immo conceditur ꝙ ſpecies ſunt materiale elementum viſibile in hoc ſacramento, & ſic quodammodo materia. Item 1.diſtin.huius.q.1.artic.1. quæſtiunc.5. arguit ſic primo loco. Materia non prædicatur de toto,ſed materiale elementum eſt materia ſacramenti: ergo male ponit in diffinitione ſacramenti vt genus. Ecce argum. ſequitur reſponſio. Dicendū inquit ꝙ ſicut formæ artificiales quia ſunt accidētales, & in artificialibus tota ſubſtantia eſt materia,& propter hoc prædicatur vt dicatur phiala eſt aurum,ita etiam cum forma ſacramenti non det eſſe ſubſtantiale ſed accidentale in genere cauſæ & ſigni,non eſt inconueniens vt materia ſacramenti de ſacramēto prædicetur & ponatur in eius diffinitione ſicut genus. Hoc.n.in alijs actibus contingit vt dr̄ 7. Meta. vt cum dr̄ ſimum eſt naſus curuus.

Tex.com.17.

Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ſignum ſenſibile poteſt dici materia ſacramenti, nō quidem materia ex qua,ſed in qua vel circa quam. Tunc ad formam argumenti contra prædicta dicitur ꝙ maior eſt falſa loquendo de ſacramento quod conſiſtit in conſecratione materiæ. Ibi.n.oportet ꝙ prima res ſacramēti recipiatur in materia ſacramenti,vel ſaltem in ſpeciebus materialibus ſacramēti,ſicut eſt in propoſito. Secus eſt de alijs ſacramentis,quæ non conſiſtunt in cōſecratione materiæ, ſed in vſu & applicatione materiæ ad ſuſcipiētem, ſicut eſt in baptiſmo,de quo procedit argumentum. Vnde ſimilitudo de baptiſmo & Euchariſtia nulla eſt. Ad primam confirmationē dr̄ primo ꝙ virtus inſtr̄alis quam ponimus in ſacramentis non ſolum eſt ſubiectiue in materia ſacramenti, immo in verbis, & quādoque in prima re ſacramenti, & quandoque in miniſtro, ſicut aliàs diffuſe dictum eſt.

Diſt.1.ad ſecūdum contra quartam.diſt.4. ad ſecundū Aureo. contra Primam.

Dicitur ſecūdo ꝙ virtus inſtrumentalis agens ad primam rem huius ſacri nō eſt ſubiectiue in materia qualitercunque ſumatur materia, neque eſt in prima re ſacramenti, ſed eſt partim in forma verborū & partim in miniſtro. Dicitur tertio ꝙ virtus inſtr̄alis agens ad inductionem ſecundæ rei huius ſacri.ſ.gratiæ eſt partim in ſpeciebus materialibus ſacramenti & partim in prima re ſacramenti.ſ.corpore Chriſti, vt dictum eſt in ſolut.1. vbi reſponſum eſt ad illud quod dicit ſe probaſſe.ſ.ꝙ corpus Chriſti non ſit ſubiectū talis virtutis vel partiale agens ad vltimum effectum ſacramenti. Ad ſecundam confirmationem patet ſolutio per prędicta,nam non eſt ſimile de ſacramento ordinis & de Euchariſtia, nā ſacramentum ordinis non conſiſtit in ſanctificatione alicuius materiæ exterioris,ſed potius in ſanctificatione perſonæ per materiam exteriorem, vt dicit S.Tho.24.diſt.huius.q.1.artic.1. in ſolut.5.quæſtiuncu. vbi ſic dicit. Materia in ſacramentis exterius adhibita ſignificat virtutem in ſacramentis agentem extrinſecus omnino aduenire, vnde cum effectus proprius huius ſacramenti. ſ. character non percipiatur ex aliqua operatione illius qui ad ſacramentū accedit, ſicut erat in pœnitentia, ſed omnino extrinſecus adueniat, competit ei habere materiam, tamen diuerſimode ab alijs ſacramentis quæ materiam habent, in hoc ꝙ illud quod in hoc ſacramento cōfertur, in alijs ſacramentis deriuatur tantum à Deo, non à miniſtro, qui ſacramentum dat ſicut poteſtas imperfecta à perfecta. Et ideo efficacia aliorum ſacramentorum principaliter conſiſtit in materia quæ virtutem diuinam & ſignificat & continet ex ſanctificatione per miniſtrum adhibita. Sed efficacia huius ſacramenti principaliter reſidet penes eum qui ſacramentum diſpenſat, materia autem adhibetur magis ad determinandum poteſtatē quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quàm ad poteſtatem cauſandū, quod patet ex hoc ꝙ materia cōpetit vſui poteſtatis. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ falſa eſt illa

propositio in qua fundat se arguens in prima confirmatione,scilicet quòd virtus sacramẽtalis principaliter sit in materia sacramenti si eam generaliter intelligat. Huius enim oppositum patet in sacramento ordinis, & similiter Eucharistiæ, vt dictum fuit supra. Ad tertium principale negatur antecedens. Et ad probationem negatur minor, scilicet quòd vsus huius sacramenti per se & seorsum aliquid efficiat vltra illud quod efficit sacramentum, scilicet species cum corpore Christi efficientia proprie dicta. Et ad eius probationem dicitur,quòd vltimus effectus sacramenti,scilicet gratia, & illa cõcomitantia causatur ab ipso sacramento & non ab eius vsu. Veruntamen vsus potest dici causa sine qua non habetur vltima res sacramenti, vel conditio sacramenti sine qua non agit.Et hoc quia est quædam perfectio secundaria ipsius, licet non pertineat ad essentiam eius. Et de hoc S.Thom.tertia parte. quæstio.78. artic.1.in solutione secundi sic dicit. In his verbis, accipite & comedite, intelligitur vsus materiæ consecratæ quæ non est de necessitate huius sacramenti. Et ideo nec hæc verba sunt de substantia formę,quia tamen ad quandam perfectionem sacramenti pertinet materię consecratę vsus sicut operatio non est prima,sed secunda perfectio rei,non per omnia hęc verba,hoc est corpus meum, exprimitur tota perfectio huius sacramenti. Et hoc modo Euse.intellexit his verbis confici sacramentum quantum ad primam & secundam perfectionem illius. Hæc ille. Item q.2.huius dist.artic.1. quæstiuncula secũda in solutione primi sic dicit.Quamuis vsus sacramenti nõ sit de essentia sacramenti,est tamen ad completum esse illius, inquantum pertingit ad hoc ad quod est institutum,& ideo quandoque dicuntur esse de forma non solum illa quæ pertinent ad consecrationem, sed etiam illa quæ pertinent ad vsum,& sic loquuntur Ambr.& magister sententiarum in littera.Hęc ille.Cum autem dicit arguens quòd species sacramentales sine vsu sacramenti non significant vltimam rem sacramenti, negandum est,vnde S.Tho. tertia parte.q.74.arti.1.sic dicit. Panis & vinum sunt materia conueniens huius sacramenti,& hoc rationabiliter. Primo quidem quantũ ad vsum huius sacramenti qui est manducatio, sicut.n.aqua assumitur in sacramento baptismi ad vsum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio cõiter fit in aqua,ita panis & vinum quibus communius homines reficiuntur,assumitur in hoc sacramento ad vsum spiritualis manducationis: secundo quantum ad passionẽ Christi in qua sanguis à corpore est separatus, & ideo in hoc sacramẽto quod est memoriale dominicę passionis,seorsum sumitur panis vt sacramentũ corporis,& vinum vt sacramentum sanguinis: tertio quantum ad effectum consideratum in vnoquoque sumẽtium,quia vt dicit Amb.super Epist.ad Corin. In hoc sacramẽto caro Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero pro salute aĩæ sub specie vini offertur, sicut dr̃ Genes. 10. ꝙ animalis aĩa in sanguine ste. quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ quæ constituitur ex diuersis fidelibus,sicut panis cõficitur ex diuersis granis,& vinum fluit ex diuersis vuis,vt dicit glo.super illud 1.Corin.10. Multi vnum corpus sumus.Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ species panis & vini inquantum hmõi præter vsum & significationem vsus sacramenti significant vltimã rem sacramenti,licet vsus sacramenti faciat ad completissimam significationem sacramenti,sicut & ad eius potissimum esse & vltimatã perfectionẽ. Et de significatione vsus huius sacramenti.s.mãducationis & potationis loquit̃ S.Tho.1.q.9.dist.arti.1. in solut.1.quæstiun.ostendens quomodo illa mãducatio significat primo vnionẽ manducãtis ad Christum: secundo vulnerationem Christi in sua passione: tertio robur animæ: quarto visionem beatificam per quam ꝑ essentiam suã videnti coniungitur. Ideo illa vnio exprimitur nomine manducationis. Ad confirmationẽ patet per prædicta ꝙ minor est falsa ad intellectum arguẽtis, q̃a sumptio sacramenti nihil per se seorsum efficit aliud ab effectu sacramenti,sed est causa vel conditio sine qua sacramentum non habet suum vltimum effectum,sane tñ intelligendo modo quo exprimit S.Thom.3.part.q.80. artic.1. in solut.3.vbi sic dicit. Effectus sacramenti põt ab aliquo percipi si sacramẽtum habeatur in voto,quamuis nõ habeatur in re. Et ideo sicut aliqui baptizantur baptismo flaminis

Quid significet vsus manducationis & potationis in hoc sacramento.

propter desideriũ baptismi antequã baptizentur baptismo aquę,ita & aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentũ antequã sacramentaliter sumant, sed hoc contingit dupl͛r. Vno modo propter desideriũ suscipiẽdi illud sacramentũ, & hoc modo dñr baptizari & mãducare spiritualiter & nõ sacramentaliter illi qui desiderant sumere hæc sacramenta iam instituta. Alio modo propter figuram sicut dicit Apost. 1.Corinth.10.ꝙ antiqui patres baptizati sunt in nube & in mari, & ꝙ spiritualem escam manducauerunt & spiritualẽ potum biberunt,nec tñ frustra adhibet̃ sacramentalis manducatio, quia plenius inducit effectum sacramenti ipsa sacramenti susceptio, quã solum desiderium sicut supra circa baptismum dictũ est. Hæc ille. Ad primum Aureoli contra secundam cõclusionem negatur minor. Nec valet probatio dr̃.n. ꝙ sumens tãtum sacramentum sub specie panis non sumit complete hoc sacramentũ quantum ad duo.Primo non quantum ad illud quod est sacramentum tantũ, & non res:secundo nec quantum ad completum & integrum vsum sacramenti qui est cibatio & potatio. De hoc S.Tho. 8.dist.huius q.1.art.1.quæstiun.2.in solu.5.sic dicit.Quamuis Christus perfectus sit sub vtraque specie, nõ tñ quantũ ad integrum vsum sacramenti est sub vtraque, sed quãtum ad diuersos vsus. Item secũdo loco arguit sic. Sacramentũ est in genere signi,sed ea quę sunt in genere signi sicut nõia plurificantur ad plurificationem significantium, quãuis sit idem significatũ,sicut Marcus & Tul.sunt duo nõia,quãuis sit eadem res significata. Cum ergo in Eucharistia sint duo significãtia,sicut species panis & vini, vr̃ ꝙ sint plura sacr̃a. Ecce argum.sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ illa rõ procedit qñ vtrunque signũ habet integram significationẽ, sic aũt non est hic, quia cibatio spiritualis non significatur perfecte neque per panis sumptionem tantũ, neque per vini sumptionẽ,sed per vtrunque simul, sicut in significatione nominum compositorũ. Hæc ille. Ex quibus & multis alijs dictis in solut.illius q.patet,ꝙ sumens præcise speciem panis consecrati non sumit integre totũ sacr̃m, licet sumat integre totum Christum qui est res vtriusque spẽi. Et si aliquæ auctoritates sonent oppositũ exponendæ sunt ad sensum prædictũ. De hoc ẽt multa ad propositũ dicit B. Tho. 11.dist.huius q.2.artic.1.quæstiun.2.& in solut.2. vbi sic dicit. Quamuis totus Christus sit sub specie panis s̃m rei veritatẽ,non tñ est ibi ex vi sacramenti nisi corpus eius,& s̃m ꝙ venit in vsum fideliũ. Hæc ille. Et multa alia ibidem dicit ad propositũ facientia. Ex quibus patet responsio ad dicta Aureo.contra secundam conclusionem. Veruntñ ne faueatur nouis hæreticis Boemistis qui dñr husitę,sciendum ꝙ B.Tho.3.part.q.80.art.12.sic dicit. Circa vsum huius sacramenti duo possunt considerari. Vnum ex parte ipsius sacramenti. Aliud ex parte sumentium.Ex parte ipsius sacramenti conuenit ꝙ vtrũque sumatur.s.& corpus & sanguis, quia in vtroque consistit perfectio sacr̃i. Et ideo quia ad sacerdotem pertinet hoc sacr̃m consecrare & perficere,nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine. Ex parte aũt sumentium requiritur summa reuerentia & cautela,ne aliquid accidat quod vergat in iniuriã tãti sacr̃i & misterij, quod præcipue posset accidere in sanguinis sumptione,qui quidem si incaute sumeretur de facili posset effundi. Et q̃a crescente multitudine populi Christiani in qua continent̃ senes & iuuenes & paruuli, quorum quidam non sunt tãtę discretionis vt cautelam debitã circa vsum huius sacr̃i adhiberent,ideo prouide in quibusdã Ecclesijs obseruat̃, vt populo sanguis sumendus nõ detur, sed solum à sacerdote sumatur. Hæc ille. Item ibidem in solut.2.sic dicit.Perfectio huius sacr̃i non est in vsu fideliũ, sed in consecratione materiæ. Et ideo nihil derogat ꝑfectioni huius sacr̃i si populus sumat corpus sine sanguine,dummodo sacerdos cõsecrans sumat vtrunque. Item in solut.3.sic dicit.Repręsentatio dominicę passionis agitur in ipsa consecratione huius sacr̃i in qua non debet corpus sine sanguine consecrari.Potest aũt à populo corpus sine sanguine sumi,nec exinde aliquod detrimentum sequitur,quia sacerdos in persona oĩum sanguinẽ offert & sub vtraque specie totus Christus cõtinetur. Hæc ille. Ad primum Scoti contra tertiam & quartã conclusionem respõdet bene & sufficienter Durandus 2.q. huius distin.vbi sic dicit. Hic est vnum dubium si posset consecrari

corpus

Sumens hoc sacram. tantũ sub specie pan. non sumit i... complete... tum a... q...

Quare celebrans t... tur sum... sacrament... sub ... specie ... tem popu...

corpus Christi per ista verba præcise,hoc est corpus meũ, non expressis verbis præcedentibus,s.qui pridie quàm pateretur.Et dicunt quidam quòd non, quia sacramentalia verba debent significare illud quod continetur in sacramẽto,sed ista verba,hoc est corpus meum,sine alijs verbis pręcedentibus prolata,non significant corpus Christi realiter contineri sub speciebus panis,sed significant corpus sacerdotis proferentis contineri sub eis ergo &c. Confirmatur, quia si ego dicerem. Paulus dicit.Hæc est doctrina mea non &c.sequitur responsio.Istud inquit Durandus nõ valet quia sufficit quòd verba consecrationis significent corpus Christi esse ibi ex institutione Christi ordinantis & ex intentione ministri proferentis, quamuis præcedentia verba hunc sensum non innuãt.Quod patet, quia si oporteret quòd ex forma verborum insinuaretur corpus Christi ibi esse, non solum non fieret consecratio per hæc verba,hoc est corpus meum alijs non pręmissis. Quod patet, quia præcedentia verba recitantur vt dicta à Christo.s.Accipiens panẽ benedixit fregit deditq; discipulis suis dicens hoc est corpus meum.Constat autem quòd per hanc seriẽ verborum non significatur ꝙ corpus Christi sit sub speciebus panis quem sacerdos tenet,vel coram se habet,sed solũ sub speciebus panis quem Christus accepit & benedixit, ergo per hæc verba non esset corpus sub speciebus panis pręsentibus sacerdoti,quod est falsum,& erroneum. Sufficit ergo ꝙ verba consecrationis significent illud qđ cõtinetur in hoc sacramento non ex serie verborum præcedentiũ sed ex institutione Christi, & intentione ministri gerentis personã Christi.Hæc Durandus in forma & bene, conformiter ad dicta S.Thom.tertia parte.q.87.art.primo in solutione quarti, vbi sic dicit. Si sacerdos sola prædicta verba proferret,& cum intentione conficiendi hoc sacramẽtum perficeretur hoc sacramentum,quia intẽtio faceret vt hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata,etiã si verbis præcedentibus hoc nõ recitaretur. Grauiter tamẽ peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, vtpote ritum ecclesiæ non seruãs.Hæc ille. Similia dicit secunda q.huius dis.art. primo quæstiuncula quarta in solutione quarti.Ex quibus patet solutio ad primum Scoti,& ad eius confirmationem.Ad secundum patet solutio ex. dictis ad tertium Aureoli contra primam conclusionem. Ambro enim & Eusebius dicunt illa verba,accipite &c.pertinere ad consecrationem ratione ibidem tacta, non quia sint de essentia formæ consecratiuę,sed quia faciunt ad pleniorem expressionem consecrationis sacramenti, dum explicant non solum primam,sed etiam secundam perfectionem sacramenti,vnde in missali Ambrosiano hæc oratio, hoc est enim corpus meum, est scripta literis aureis, & similiter totum hoc hic est enim calix &c.vsque in remissionem peccatorum inclusiue vt recitat.Pe.de pal.Ex quo patet quòd solum hæc verba, hoc est enim corpus meum sunt de essentia formæ consecrationis panis,& non aliqua præcedentia,& similiter quòd ad essentiam formę consecrationis sanguinis pertinent nõ solum hæc verba,hic est sanguis meus immo omnia sequentia vsque ly remissionem peccatorum inclusiue. Nec obest si dicatur etiã quòd ly enim est ibi scriptum literis aureis,& tamen non est de essentia,quia hoc iõ est,quia est in medio partium essentialium formæ,& ne viderentur duæ formæ,ideo factum est. Ad primum Scoti cõtra quintam conclusionem dicitur primo quòd arguens false imponit Sancto Thom.quòd totalis signatio orationis constituatur ex partialibus significationibus partium quasi totum.Hoc enim expresse negat Sanctus Tho. licet concedat quòd significatio totius orationis resultat ex significatis partiũ,vnde secunda.q.huius dist.art.tertio in solutione 7. sic dicit significatio orationis quamuis relata ad partes quibus fit significatio videatur composita tamen relata ad rem significatam simplex est, inquantum significat vnum quid.s.compositionem huius cum hoc.sicut ẽt philosophus dicit in quinto metaphisicę ꝙ substantia senarij non est bis tria,sed semel sex,quam ibi qualitatem nominat,vnde sicut ad hanc qualitatem senarij se habent partes eius vt dispositiones materiales,& non vt qualitates partiũ sicut partes vnius totius qualitatis,ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius oratio-

Ad consecrationem sacramenti eucharistiæ sufficit quòd verba consecrationis significent illud quod continetur in hoc sacramento non quidem ex serie verborum præcedentium sed ex institutione Christi & intentione ministri.

Licet totalis significatione orationis resultet ex significationibus partium non tamen constituitur ex partialibus significationibus partium ut totum sed ut forma simplex ex sua dispositione materialis.

nis,quæ consurgit ex significatione vltime partis in ordine ad omnes præcedentes &c.Hæc ille.Item arti.primo in solutione primi argumenti quarte .q.sic dicit.Ea quæ sunt in voce proportionantur his quæ sunt in anima. Conceptio autem animæ duobus modis est.Vno modo vt representatio rei tantum,sicut est in omnibus cognitionibus vel conceptibus acceptis a rebus,& tunc veritas conceptionis pręsupponit entitatem rei sicut propriam mensura,vt dicitur. 10.metaphysicę, & per modum huius conceptionis se habent locutiones,quæ causa significationis tantum proferũtur.Alio modo conceptio animæ non est repręsentatiua rei tantum,sed magis præsignatiua,sicut exemplar factiuũ sicut patet in scientia practica,quæ est causa rei, & veritas huius conceptionis non præsupponit entitatem rei,sed pręcedit illam naturaliter, quasi causa eius,& si sint simul tempore.Et per hunc modum se habent verba præmissa.s.hoc est corpus meum,quia sunt significatiua & factiua eius qđ significatur. Vnde veritas & significatio huius locutionis præcedit naturaliter entitatem rei quam significat,& non præsupponit illam,quãuis simul sit causa propria cum suo effectu proprio, sed quia significatio & veritas locutionis quę est simul tempore cum transsubstantiatione consurgit ex significationibus partium successiue prolatarum, ideo oportet quòd dictio vltimo prolata compleat significationem locutionis,sicut differentia specifica,& simul cum significatione sit entitas rei,& per cõsequens significationes primarum partium præcedant transsubstantiationem quę quidem non successiue fit,sed in instanti vltimo per significationem locutionis iam perfectam. Sic ergo hoc pronomen hoc neque demonstrat terminum ad quem transsubstantiationis determinatę,quia iam significatio locutionis præsupponeret entitatem rei,& non esset causa eius,neque iterum demonstrat terminũ a quo determinate,quia eius significatio impediret veritatem significationis totius locutionis cum terminus a quo non remaneat in vltimo instanti locutionis. Relinquitur ergo quòd demonstret hoc qđ est commune vtrique termino indeterminate. Sicut autẽ in formalibus mutationibus cõmune vtrique termino est subiectum vel materia, distinguuntur autem termini per formas substantiales vel accidentales, ita in transsubstantiatione commune est accidentia sensibilia quæ remanent, diuersitas autem est substantiarum.Vnde sensus est, hoc id est contentum sub his speciebus est corpus meum. Et hæc est causa quare cum pronomine non ponitur aliquod nomen,ne demonstratio ad aliquam speciem substantiæ determinetur,sicut enim in locutione quæ significat tantum alterationem,per se subiectum est subiectum alterationis commune,vt cum dicitur hoc fit album, ita oportet quòd in locutione quæ facit transsubstantiationem subiectum sit hoc quod est commune in transsubstantiationę. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd secundum mentem Sancti Tho. significatio huius cathegoricę,hoc est enim corpus meum & aliarum similium,est quædam forma simplex non composita ex significationibus partium, sed se habens ad illas sicut formale ad sua materialia.Secundo quòd totalis significatio consurgit ex significationibus partialibus sicut forma ex sua dispositione materiali.Tertio quòd in hac oratione,hoc est corpus meum,ly hoc non demonstrat determinate terminum a quo nec determinate terminum ad quẽ transsubstantiationis,sed aliquid commune vtrique per modum indiuidui uagi,puta hic homo secundum modum loquendi Durandi & Pe.de pal.& multorum aliorum: quarto quòd ly hoc non demonstrat aliquid sub disiunctione, puta terminum a quo vel terminum ad quem, ita quòd dicta locutio æquipollet tali disiunctiuę hoc est.n.a.est corpus meum,vel hoc.i.b.est.c.m. Nec æquipollet alicui propositioni de disiuncto subiecto puta tali hoc i.a.vel b.est corpus meum,sed ly hoc habet ibi suppositionem non simplicem,nec determinatam, sed suppositionem confusam tantum,& si non ex virtute sermonis,tamen ex institutione Christi accommodãtis hanc locutionem practicam & factiuam ex suo beneplacito ad talem suppositionem & significationem,& subiectum eius ad prædictam demonstrationem vnius confusi communis ad terminum a quo ad terminum ad quem sine actuali expressione vel demonstra

tione

tione alicuius illorum per modum copulatiuę vel disiunctiuę, aut per modum propositionis de disiuncto aut copulato subiecto, sed vterque terminus ibidem demonstratur in quodam communi confuse & potentialiter, sicut singulare in suo vniuersali vel communi vel superiori. Ex quib. patet quòd argumentum Scoti non vadit ad mentem Sancti Thom. Tum quia falsum supponit in hoc quod dicit significationem orationis constitui ex significationibus partium. Tum quia concesso quòd ly hoc quando profertur demonstret illud quod significat & econtra, non ideo sequitur quòd demonstret actu & determinate & in particulari significato aliquid quod tempore illius prolationis est contentum sub illis speciebus, nec aliquid pro tunc non contẽtum sub illis. Sufficit enim quòd demonstret aliquid commune vtrique vtrunque continens in potentia & confuse, & neutrum actu & determinate vel distincte sicut animal, continet suas species, & homo sua indiuidua. Tum q̃a similitudo quam adducit de ista locutione, hoc corpus est aqua, & ista hoc est corpus meum, nihil valet, quia prima locutio est speculatiua secunda autem est practica. Prima non est accommodata tali demonstrationi, secunda vero sic. Tum quia supponit quòd ly hoc demonstret tempus certum vel sub certo tempore. Hoc enim falsum est, quia pronomen non habet significare nec supponere cũ tempore. Et de hoc Pe. de palu. in proposito sic dicit. Quidam dicunt quòd hoc pronomen hoc facit demonstrationem ad sensum & intellectum simul, sic intelligendo quòd demonstrat aliquid quod est obiectũ intellectus, & aliquid quod est obiectum sensus, primum in recto, secũdum in obliquo, vt sit sensus, hoc id est aliquid sub hac specie sensibili, non restringendo existentiam sub hac specie sensibili, ad aliquã temporis differẽtiam determinatam. Significatio enim nominis siue substantiui siue adiectiui non restringitur ad aliquam differentiam temporis, vnde secundum Donatum tempus non est de accidentibus nominis. Et quia suppositio nominis fundatur super eius significationem, ita quòd nihil supponit nisi in quo saluatur significatum eius, ideo per hunc terminum substantialem vel substantiuum potest supponi substantia, quæ est vel quæ fuit vel quæ erit. Cum ergo secundum Donatum ideo dicatur pronomen, quia ponitur pro nomine, demonstratum per hoc pronomen hoc potest intelligi aliquid præsens vel de propinquo futurum sub hac specie: secũdum enim Donatũ pronomini nõ accidit tempus. Nec potest dici quòd restringatur per verbum præsentis ad supponendum pro aliquo, quod est præsens sub illa specie, cum verbum futuri temporis restringere non possit terminum ad supponendum tantum pro re futura. Cuius ratio est, quia quamuis res signata per verbũ sit immediate vnita rei significatę per suppositum, tamen significat per modum distantis. Idem autem significatum p̃ modum distantis non restringit id quod est significatum per modum distantis. Cũ enim dicitur, ille homo est albus iste terminus homo non restringitur ad supponendum p̃ albis tantum, sicut cum dicitur homo albus. Cum ergo sacerdos in persona Christi proferat hanc propositionem, hoc est corpus meum sensus est, quòd aliquid sub hac specie præsens vel de propinquo futurum est corpus meum. Et hoc est simpliciter verum, quia quamuis hæc disiunctiua ratione huius partis aliquid præsens sub hac specie, nõ sit vera nisi secundum vsum loquendi, quo aliquid statim conuertendum in rem illam dicitur res illa esse, vt aqua statim conuertenda in aerem dicitur aer, & humor statim cõuertẽdus in carnẽ dicitur caro. Tamen ratione alterius partis disiunctiuę ex vi locutionis vera est. Orationi enim assistit virtus operans in fine propositionis rem significatam per eam. Disiunctiua autem est vera si altera pars est vera, & indefinita vel particularis similiter est vera cuicunque supposito per subiectum conueniat prædicatum, sed hæc dicta de demonstratione quantum ad intellectum indiuidui vagi videtur bene saluare quòd non sit falsitas, si addatur quòd non simpliciter fiat demonstratio quo ad sensũ & intellectum. Nam si solum ad intellectum, nõ esset necesse quòd sacerdos haberet ante se materiam, cum demonstratio ad intellectum abstrahat ab hic & nunc, sed ex quo sensus est. Contentum sub his speciebus est corpus meum vel illud quod continetur sub his specieb. est corpus meũ, vel id quod continebitur sub his speciebus est corpus meũ &c. est duplex demonstratio. Vna ad sensum quæ refertur ad species, & hæc est indiuidui significati. Alia autem ad intellectum quæ est indiuidui vagi, & potest esse vera, sed pro diuersis, quia si dicat id quod est contentum sub his speciebus ẽ corpus verum est, quia corpus panis. Si dicat corpus meum verum est, quia quando dicit meum tunc est ibi corpus Christi. Et potest poni tale exemplum: ponatur quòd Deus ex aere faciat ignem remanente quantitate & qualitate symbola, sicut aliqui dicunt fieri naturaliter, & ponatur quòd alteratio qua fit hoc incipiat me incipiente dicere, id quod continetur sub hac quantitate & qualitate est ignis, & compleatur, me complẽte hãc orationem, tunc oratio erit vera.

Pulchrum exemplum.

Sed contra hoc videtur, quia quando dico hoc, illud quod continetur vel est contentum &c. vtrũque verbum est præsentis temporis, vnde sensus est. Illud quod continetur nunc vel est contentum nunc est illud. Et hoc est falsum, quia aliud continetur in principio orationis, & aliud in fine nec vnum est aliud. Et dicendum quòd sermoni non res, sed rei substantiæ est sermo intentioni dicentis, & quia non intendit de contento pro fine locutionis iõ &c. Sed nec illud valet, quia tunc esset sensus hoc idest q̃d continendum est, & non id quod est contentum &c. & sic prius erat factum quàm significatum. Et sic verba non efficerent, sed supponerent. vnde videtur quòd sicut demonstratio ad intellectum est de indiuiduo vago, sic etiam consignificetur tempus vagum, ita quòd intendat prius significari quàm verificari & entitas rei sit media inter significationem & veritatem significantis, quasi diceret hoc est corpus meum idest volo quòd hic sit corpus meum, dum hic dicetur & quia dicetur & vere dicatur. Sed secundum hoc videtur quòd non de virtute sermonis, sed de bonitate intellectus verificetur. Sed dicendum quòd aliud est loqui de rebus factis, in quibus locutio accipitur pro tempore quo incipit proferri vel ante, aliud de fiendis in quibus etiam ex proprietate loquendi significatio refertur ad futurum & aliud de sermone speculatiuo qui sequitur rem, & de factiuo qui præcedit, & talis est sermo iste, vnde non est intentio quòd pro illo nunc sit vera, sed pro vltimo. Sic ergo sensus est, hoc est corpus meum idest contentum sub his speciebus est corpus meum, & tunc pronomen supponit & demonstrat contentum abstrahendo ab omni differentia temporis, vnde potest verificari pro instanti vltimo locutionis. Sicut contra dici posset, hic est panis idest contentũ sub his speciebus &c. & tunc verificaretur pro primo instãti. Nomen enim & pronomen vt dictum est abstrahunt a tempore, cum non consignificẽt tempus. Nec obstat quòd verbum substantiuum est consignificãt tempus præsens, quia prior est eius significatio qua copulat prædicatum subiecto quam consignificatio temporis quæ designat tempus illius copulæ, vnde cum copulatio non compleatur ante vltimę dictionis prolationem, per consequens non designatur illud tempus.

Verbum substantiuum cõsignificat tempus præsens.

Vnde sensus est, contentum sub his speciebus est corpus meum, tunc primo cum hoc dictum est. Hæc Pe. in forma. In quibus multa dicit ad propositũ potissime de consignificatione temporis in copula verbali scilicet ly est, & de ampliatione vel restrictione & omnimoda suppositione & connotatione consignificatione & demonstratione huius pronominis hoc in prædicta oratione, hoc est corpus meum. Apparet autem mihi quòd quantumcunque ly hoc restringeretur ad demonstrandum aliquid præsens & ad tempus significatum per ly est sicut habet communis logica, ex hoc tamen nullo modo posset inferri quòd supponere pro aliquo præsenti significato, puta pane vel corpore Christi, sed sufficit quòd supponat pro aliquo præsenti vago communi confuso eo modo quo talia possunt dici præsentia præterita vel futura. Item nec oportet quòd illa pręsentia intelligantur respectu mensuræ, in qua profertur ly hoc, sed respectu mensuræ in qua completa est significatio totius orationis. Nam pro illo instanti ly est, intelligitur copulare prædicatum subiecto & non prius in talibus orationibus factiuis, quarum completa significatio naturaliter pręcedit entitatem rei & veritatem orationis. Secus est de orationibus speculatiuis, qua

rum

rum veritas præsupponit entitatem rei, nec aliquo modo eam causat aut efficit. Ad secundum patet respõsio per idẽ, quia fundatur in multis falsis.

Nota hic falsa quæ arguẽ is

Primum est quòd significatio totius orationis constituatur ex significatis partium: secundum est quòd partes illius orationis supponant pro aliquo significato determinato præsenti pro mẽsura prolationis vocum: tertium est quòd ly est designet præsentiam mẽsuræ præcedentis completam prolationem orationis: quartum ẽ quòd subiectum orationis prædictæ supponat disiũctiue pro altero duorum signanter & determinate & in actu, scilicet pro termino a quo vel ad quem, & quòd dicta locutio æquipolleat hypoteticę disiunctiuę vel cathegoricę de disiuncto subiecto continente actu & determinare duo aliqua signata, & multa alia supponit per nos neganda Ad tertium patet responsio per prædicta, quia fundatur in falso. Et hoc sufficit ad argumenta Scoti. Ad primũ Aureoli contra eandem dicitur, quòd ly hoc demonstrat contentum sub speciebus sacramenti sub illis autem non continetur proprie quodcunque accidens virtute sacramenti, sed sola substantia tanquam signabile per ea vel succedens signabili virtute conuersionis. si autem alia continentur sub prædictis speciebus scilicet quantitate qualitate, hoc non est virtute sacramenti nec conuersionis, sed per concomitantiam ad substantiam vt aliàs forte dicetur. Nec ly hoc demonstrat primo & per se in hac locutione nisi substantiam, & non quodcunque accidẽs, nec compositum ex substantia & accidente. Et si forte concedi posset quòd aliquãdo in aliqua demonstratione ad sensum demonstrat substantiam sub accidentibus, non tamen vtrunque ex æquo, nec æque primo aut per se, sed substantiam directe, & vt quod accidentia vero indirecte & cuius.

Hoc pronomen hoc in forma consecrationis non demõstrat accidentia, sed substantiã sub eis contentã.

Vel substantiam vt illud quod directe demonstratur, accidentia vero, vt quibus substantia est demonstrabilis & signabilis, si loquamur de demonstratione ad sensum. Et ad probationem minor est neganda. Nam ad questionem per quid est hoc non necesse est responderi per aliquod ens per accidens comprehẽdens in se substantiam & accidens, sed sufficit respondere per meram substantiam. Potissime vbi est demonstratio ad intellectum & non ad sensum, vel simul ad intellectum & ad sensum. Ad intellectum in recto, & ad sensum in obliquo, sicut est in hac locutione, hoc est corpus meum, vt superius est expressum. Ad confirmationem dicitur, quòd magis est ad oppositum quàm ad propositum, quia substãtia de qua ibi loquitur philosophus & commentator accipitur prout de ea tractat metaphysicus; & vt est communis ad substantiam sensibilem & ad separatam, & prior vtraq; Et constat quòd talis substantia non includit accidentia significantia substantiam, nec facientia ad eius situalem demonstrationem. Cum ergo secundum Arist. talis substantia respondeatur ad quæstionem quid est hoc, cõstat quòd ly hoc non oportet quòd demonstret substantiam cum accidentibus, cum possit demonstrare substantias separatas ab omni tali accidente signatiuo substantię. De prædictis Sanctus Thom. parte q. 13. arti. primo in solutione tertij sic dicit. Pronomina demonstratiua dicuntur de Deo secundum quòd faciunt demonstrationem ad id quod intelligitur, non autem ad id quod sentitur, secundum enim quod a nobis intelligitur secundum hoc sub demonstratione cadit. Hæc ille Similia dicit primo sent. dist. 12. q. 1. art. primo in solutione tertij. Item ad propositum tertia parte q. 78 arti quinto arguit sic secundo loco. Hoc pronomen hoc facit demonstrationem ad sensum, sed species sensibiles quæ sunt in hoc sacramento neque sunt ipsum corpus Christi neque sunt accidentia corporis Christi, ergo hæc locutio non potest esse vera, hoc est corpus meum. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quod hoc pronomen hoc non demonstrat accidentia ipsa, sed substantiam sub accidentibus contentam quæ primo fuit panis, & postea est corpus Christi, quod licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur. Hæc ille. Ad secundum dicitur quòd corpus Christi continetur in hoc sacramento & dicitur contentum esse in sacramento non sicut locatum continetur a loco, sed modo quodam speciali, vnde Sanctus Thom. tertia parte. quæ. 75. arti. primo in solutione tertij sic dicit. Corpus Christi non est eo modo in sacramento sicut corpus in loco quod suis dimensionibus loco commensuratur, sed quodam speciali modo qui est proprius huic sacramento, vnde dicimus quod corpus Christi est in diuersis altaribus non sicut in diuersis locis, sed sicut in sacramento. Per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut in signo, licet sacramentum sit in genere signi, sed intelligimus corpus Christi inesse secundum modum proprium huic sacramento. Hæc ille. Item. 10. dist. 4. quæstio. 1. articulo primo in solutione 5. Corpus Christi non est hic vt in loco per se loquendo, sed vt in sacramento non solum significante, sed continente ipsum ex vi conuersionis factę &c.

Corpus Christi dicitur aliquo modo cõtinere species sacramẽtales.

Conceditur tamen q̃ cum corpus Christi sit in hoc sacramento modo spirituali, & quasi consimiliter illi modo quo spiritualia sunt in loco, non est inconueniens concedere, quod corpus Christi contineat aliquo modo species sacramentales. De hoc Sanctus Thom. 9. dist. 4. q. 1. art. primo. q. 1. in solutione secũdi sic dicit. De ratione manducationis est quod aliquid p̃ os introrsum sumatur, sed esse in aliter est in corporalibus & aliter in spiritualibus, quia in corporalibus quod est in continetur sicut locatum in loco, in spiritualibus autem q̃ est in continet sicut anima corpus. Et ideo conuenienter cibus corporis trahitur ad corpus vt contentum ad id quod continet, cibus autem mentis trahit ad se mentem vt continens contentum. Hæc ille. Et sicut ipse dicit Christum cõtinere sumentem vel mentem eius, ita potest concedi quod Christus continet hoc sacramentum vno modo, licet alio modo contineatur a sacramento. Prima continentia est virtualis, & quasi causæ efficientis secunda est relatiua interiorum per modum habitus & accidentis, sed de hac materia diffusius dicetur post. Ad illud autem quod vltimo inducitur, scilicet quod ly hoc, non habeat demonstrare aliquod contẽtum &c. dicitur quod hoc est fallum, quia omne intelligibile potest demonstrari per philosophum demõstratione ad intellectum, etiam Deus. Demonstratione vero ad sensum non potest nisi ipse situs vel aliquid determinatum ad situm. Quod tamen potest multipliciter contingere, scilicet quia tale quid est subiectum situs vt quantum, vel est pars subiecti situs vel accidens eius vel vnitum illi vel velatum ab illo, aut alio modo contentum qualicunq; continentia ab ipso quanto. Ad primum Durandi contra sextam conclusionem respondet Pe. de palude modo quo recitat arguens. Dicit enim sic Dicẽdum ad primum quod maior est falsa, quia in illis verbis quæ Christus instituit cõsistit forma & non in medietate illorum, quamuis continerent totum effectum. Si enim dicatur, ego baptizo te, & nihil plus, non est baptismus, quamuis illud quod additur in nomine patris &c. non pertineat ad effectum, sed ad causam. Et similiter si dicatur confirmo te, & non addatur cõsigno te & crismate, & in nomine &c. non est confirmatio. Ita & in proposito, quia ex ritu romanæ ecclesiæ ab apostolis traditum supponimus sicut acceperunt a domino quod illa verba dicantur sub eodem ritu, ideo supponimus illis verbis & non paucioribus consecrari. Hæc Pe. in forma, & multum bene. Cum autem contra hoc replicat Durandus dicitur Primo quod replica sua destruit argumentum. Si enim in maiori argumenti sui intendat dicere quod non sufficit quod forma verborum sacramentalium exprimat totum effectum sacramenti, nisi cum hoc exprimat causam primariam effectiuam sacramenti & sui effectus & quædã alia determinatiua prędictorum, tunc apparet quod maior intellecta & debite sumpta sub maiore sic intellecta falsa est quia in istis verbis præcise, hic est calix sanguinis mei &c. non exprimuntur omnia prædicta. s. determinantia causam & effectum sacramenti, & potissime ex institutione Christi. Si autem in maiori velit & intendat dicere quod sufficit quod forma verborum sacramentalium consecrationis sanguinis exprimant præcise effectum consecrationis sanguinis non exprimendo causam sacramenti, nec aliquam determinationem causæ, vel effectus sacramenti, tunc per argumenta. Pe. apparet quod maior est falsa, & similiter ex propria concessione Durandi in sua replica. Si autem intendat dicere quod requiritur expressio causæ primariæ sacramenti puta inuocatio trinitatis vel Christi nominatio, non autem quæcunque alia determina

tio

tio effectus vel causæ vel materiæ vel actus ministri, tunc apparet ꝙ dictum suum est voluntarium, & falsum in forma Sacramenti confirmationis, & contra ritum Romanæ Ecclesiæ quo ad Sacramentum Eucharistiæ, & contra modum & ritum consecrationis beati Ambros. de quo supradictum est: vnde responsio Pet. stat, & replica Durandi, & corroboratio argumenti sui non valet vsquequaque. Dicitur secundo, ꝙ cum dicunt Doctores autentici quòd illę sunt formæ Sacramentorum quæ significant effectum sacramenti, non intelligunt ꝙ illa verba præcise pertineant ad formam sacramenti: quæ significant effectum vel causam sacramenti, vt bene probat Pet. sed intelligunt ꝙ talis significatio necessaria est formæ sacramenti. Sed non sufficit sine pluri ad integram formam sacramenti, nisi addantur omnia & singula verba instituta à Christo ad completam significationem Sacramenti. Sic autem non est in prædictis verbis, hic est Calix sanguinis mei. Si autem Doctores non autentici dicant oppositum, non est curandum de dictis eorum, quia sæpe plus student contentioni quàm veritatis auditioni. Et ex prædictis patet ad confirmationem primi argumenti Durandi. Ad secundum principale respondet Pet. dicens ꝙ non mirum si verba consecrationis panis sine determinatione sufficiunt, quia in consecrando Christus ea sine determinatione protulit, & talẽ vim eis dedit, qui potuit etiam vni verbo eandem vim tribuere si voluit. Nam quod addidit, quod pro vobis tradetur, non in consecrando, sed ante vel post dictum est, vt supponimus ex ritu Ecclesiæ, qui nec ante nec post illud dicit, quę tamen in consecrando nihil de verbis Christi omittit. In consecratione autem sanguinis pro tanto talia verba non sufficiunt, quia Christus ea sine determinatione non protulit sicut prima, & sic voluit proferri vt ipse protulit, & sic habere efficaciã, sicut tunc habuerunt, non aliter. Et si quæratur quare in cõsecratione sanguinis plus voluerit addere determinationem quàm in consecratione corporis. Potest dici ꝙ ideo quia in totali effusione sanguinis fuit consumatum mysterium redemptionis, nõ autem in traditione corporis, quod die pręcedenti factum est, & quia in lanceatione expressius significatum est ꝙ de latere Christi formata est Ecclesia, sicut de latere Adæ dormiẽtis Eua. Hæc Pet. & bene & conformiter Sancto Thom. tertia parte q.78. artic. 3. vbi arguit sic secũdo loco. Non sunt minoris efficaciæ verba quæ proferuntur in consecratione panis quàm ea quæ proferuntur in consecratione vini, cum vtraque sint verba Christi, sed statim dicto, hoc est corpus meum, est perfecta consecratio panis: ergo statim vt dictum est, hic est calix sanguinis mei, est perfecta consecratio vini & sanguinis, & ita ea quę consecrantur nõ sunt de substantia formæ, præsertim cum pertineant ad proprietates huius sacramenti. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ quia sanguis seorsum consecratus expresse passionem Christi repræsentat, ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de effectu passionis quàm in consecratione corporis quod est passionis subiectum. Quod etiam designatur in hoc quòd Dominus dicit, quod pro vobis tradetur q.d. quod pro vobis passioni subijcietur. Hæc ille. Item secunda q. huius dist. art. 2. q. 1. in solutione secundi respondetur sic ad idem argumentum. Cum Eucharistiæ Sacramentum sit memoriale Dominicæ passionis in consecratione corporis nõ repræsentatur nisi passionis subiectum, sed in consecratione sanguinis repræsentatur passionis meritum. Non enim à corpore Christi sanguis eius seorsum fuit nisi per passionem, & ideo conditiones Dominicę passionis exprimuntur per verba sequentia magis in consecratione sanguinis quàm in consecratione corporis. Hæc ille. Item ibidem tertio loco arguit sic. Proprietates naturaliter consequuntur substantiam rei, sed illud quod consequitur substantiã non potest esse factiuum trãsubstantiationis: ergo cum illa verba quę sequuntur designent aliquas proprietates sanguinis in quem fit transubstantiatio, videtur ꝙ non sint de forma. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ quamuis illa quæ sequuntur sint vt proprietates consequentes Christi sanguinem inquantum huiusmodi; sunt tamen essentiales sanguini Christi inquantum est per passionem effusus. Non autem seorsum à corpore Christi consecratur sanguis Christi, sicut nec aliæ partes eius, nisi pro eo ꝙ est in passione effusus, & ideo illa quæ sequuntur sunt essentialia sanguini prout in hoc sacramento consecratur, & ideo oportet ꝙ sint de substãtia formæ. Hæc ille. Et multa similia dicit in prædictis locis conformia solutioni Petr. Ad tertium respondet Petr. quòd si verum est quod dicitur ꝙ scilicet Græci aliqua verba omittant, tunc dicendum ꝙ ipsi non conficiunt, licet baptizent. Nec non negantur conficere propter mutationem formæ, sed solum dicitur quòd mutatio qualitatis materię, quia in fermento conficiunt, nõ impedit sacramentum quamuis ipsi econtrario dicant nos non conficere in azimo. Hæc Pet. & bene: vnde apparet mihi quòd vel historia Durandi falsa est, vel si vera est, oportet dicere quòd si græci vere conficiunt, hoc est ex spirituali consilio & virtute Spiritus sancti, sicut Apostoli aliquando baptizabant in nomine Christi: vnde S. Thom. tertia parte q.66. art.6. sic dicit. Sacramenta habent efficaciam ex institutione Christi, & ideo si prætermittatur aliquid corũ quę Christus instituit circa aliquod sacramentum efficacia caret, nisi ex speciali dispensatione eius qui virtutem suam Sacramentis non alligauit &c. Ad quartum respondet Pet. dicens quòd verba pertinentia ad effectum qui causatur ex vsu huius sacramenti, inter quem & sacramentum est vsus medius, non sunt de essentia sacramenti, nec de his verbis fit hic mentio, sed verba pertinentia ad effectum sanguinis Christi, non prout est in sacramento, sed prout fuit fusus in cruce pertinent ad essentiam pro tanto, quia vt determinatiua prædicati sunt posita in oratione vna, quæ est consecratiua sanguinis, nec est completa significatio quousque tota oratio sit completa, nec per consequens est totalis effectus ante, quia significando causant. Et de talibus verbis est quæstio, non autem de primis. Hæc Pet. Et conformiter ad alia superius dicta in solutione tertij principalis Aureoli cõtra primam conclusionem. Ibi.n. allegatur S. Thom. tertia parte q.78. artic.1. in solutione secundi, vbi sic dicit. His verbis accipite & comedite intelligitur vsus materiæ consecratæ qui non est de necessitate huius sacramenti, & ideo nec hæc verba sunt de substantia formæ &c. Ad quintum respondet Pet. quòd impugnatio rationis non valet; quia illa determinatio, quod pro vobis tradetur, non ponitur in forma, licet ponatur in historia Euangelij. Alia vero ponitur in forma plusquam in historia, quia nec intentio euangelistarum fuit ponere formas sacramentorum, sed magis historias doctorum & sanctorum. Hæc Petrus & conformiter dictis beati Thom. tertia parte q.78. artic. 3. in solutione noni, vbi sic dicit. Euangelistę non intendebant tradere formas sacramentorũ, quas in primitiua Ecclesia oportebat esse occultas, vt dicit Diony. in finæ Ecclesiasticæ Hierarchię, sed intenderunt de Christo historiam texere &c. Simile dicit secunda q. huius dist. artic. 2. q. 1. in solutione primi argumenti. Ad sextum respondet Pet. ꝙ impugnatio illa non valet, quia nõ omnia quæ pertinent ad ritum sunt de essentia, sed illa sola quæ significãt illa, quæ ad essentiam pertinent sacramenti, vel ex parte subiecti vel ex parte prædicati, & sub eodem ritu proferuntur. De talibus intelligitur maior, de quibus est illud noui & æterni testamenti &c. Quia autem dicit Magister in littera, & Ambros. de consecratione dist.2. Panis est in Altari quod illis verbis conficitur, &c. quia corpus & reliqua pertinent ad laudes & orationes. Referendum est ad reliqua quæ non sunt pars illius orationis qua fit consecratio. Hæc Pet. & bene. Ad primum & secundum Aureoli contra eandem patet responsio ex dictis ad secundum Durandi. Nam illam determinationem, quod pro vobis tradetur, non addidit Christus in forma consecrationis panis sicut illam, noui & æterni &c. Addidit in forma consecrationis vini. De forma vero græcorum satis dictum est in solutione tertij Durandi. Ad tertium dicitur ꝙ forma verborum est de essentia consecrationis sacramenti, non autem de essentia sacramenti consecrati, & completi. Hoc.n. sacramentum differt ab alijs, quia alia consistunt in quadam successione & factione & receptione, & ampliatione materiæ exterioris ad hominem, & ideo forma verborum in illis est de essentia sacramenti, sed hoc sacramentum consistit in cõsecratione materiæ, nõ quidem actiua, sed passiua; vnde differt ab alijs sicut permanens à

succes-

Formæ Sacramẽtorum significant effectum eorum, qui sensus.

Cur in consecratione corporis non dicitur quod pro vobis tradetur sicut in consecratione sanguinis, dicitur quod pro vobis effundetur.

Vsus materiæ consecratæ qualis est.

successiuis. Propter quòd non oportet formam verborum esse de essentia huius sacramenti, sed de essentia consecrationis actiuę sacramenti, quia transeunte forma manet integrum sacramentum quandiu species sacramentales manẽt. Vel si concedatur ꝙ forma est aliquo modo de essentia sacramenti, hoc intelligendum est quo ad fieri non quo ad factum esse. Ad argumentum contra conclusionem respondet S.Thom. tertia parte q.78. artic.1. in solutione quarti. Quidã inquit dixerunt hoc sacramentum perfici non posse prædictis verbis prolatis & alijs pretermissis præcipue quæ sunt in canone missę. Sed hoc patet esse falsum, tum ex verbis Ambrosij prædictis, tum etiam quia canon missę non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora, sed diuersa sunt à diuersis apposita. Vnde dicendum est quòd si sacerdos sola verba prædicta proferret, & cum intentione consecrandi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret vt hæc verba intelligerẽtur quasi ex persona Christi prolata, etiam si verbis præcedentibus hoc non recitaretur. Grauiter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, vtpote ritum Ecclesiæ non seruans. Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis. Defectum autem huius sacramenti potest supplere spiritualis manducatio, vt Aug. dicit. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus Deus. Amen.

Sacerdos [illegible] sola verba consecrationis proferens cum intẽtione conficiẽdi conficit hoc sacramẽtum.

DISTNCTIO. X.

QVAESTIO I.

Vtrum corpus Christi sit in Altaris vel Eucharistiæ Sacramento realiter.

CIRCA decimam distinctionem 4. sent. quæritur. Vtrum corpus Christi sit in Altari vel Eucharistię Sacramento realiter. Et arguitur ꝙ non, quia nullum corpus potest esse in diuersis locis, sed corpus Christi est vere in cęlo quo ascẽdit: ergo impossibile est quòd sit in Altari. Probatio primæ, quia nihil habet esse extra terminos suos, sed termini cuiuslibet corporis locati sunt simul cum terminis corporis locantis: ergo nullum corpus locatum in vno loco potest esse extra terminos illius loci, & ita non potest simul esse in duob. locis.

IN oppositum arguitur: quia veritas noui testamenti debet respondere figuris veteris testamenti, sed in veteri testamento ipse agnus qui figurabat Christum sumebatur in cibũ vt patet Exod. 12. ergo in noua lege ipsum verum corpus Christi quod per agnum significatur debet mãducari.

Figura & figuratum correspõdent sibi inuicem in omnibus

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Verum corpus Christi est in Sacramento Eucharistię secundum veritatem, & nõ solum sicut in signo, vel secundum solam figuram. Hanc ponit Sanctus Thom. tertia parte q.75. artic.1. vbi sic dicit. Verum corpus Christi & sanguinem esse in hoc Sacramento neque sensu neque ratione depræhendi potest, sed sola fide tenetur quę diuinæ auctoritati innititur: vnde super illud Lucę. 22. hoc est corpus meum &c. dicit Cirillus. Non dubites an hoc sit verum, sed potius suscipe verba Saluatoris in fide, cũ enim sit veritas non mentitur. Hoc autem conueniens est, primo quidem perfectioni nouæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura secundum illud Hebr. 10. Vmbram habet lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem, & ideo oportuit vt aliquid plus haberet sacrificium nouæ legis à Christo institutum, vt.s. contineret ipsum Christum passum, non solum in signo vel figura, sed etiam in rei veritate, & ideo ipsum sacramẽtum quod ipsum Christum realiter continet, vt dicit Diony. 3. cap. Ecclesiasticæ hierarchię est perfectissimum omnium sacramentorum aliorum, in quibus virtus Christi participatur. secundo hoc competit charitati Christi ex qua pro salute nostra corpus verum naturæ nostrę assumpsit, & quia maxime proprium est amicis conuenire prout dicit Philosophus 9. Ethicorum, sui præsentiam corporalem nobis repromittit in pręmium Matth. 24. Vbi fuerit corpus ibi congregabuntur & Aquilę. Interim tamen nec sua præsentia corporali in hac peregrinatione destituit, sed per virtutem corporis, & sanguinis sui nos sibi coniungit in hoc sacramẽto: vnde ipse dicit Ioan. 6. Qui manducat carneam meam, & bibit sanguinem meũ, in me manet & ego in eo: vnde hoc sacramentum est maxime charitatis signum, & nostræ spei subleuamentum ex tam familiari coniunctione Christi ad nos. tertio hoc competit fidei perfectioni quæ sicut est de diuinitate Christi, ita est de eius humanitate secundum illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite: & quia fides est inuisibilium, sicut diuinitatem suam nobis exhibet Christus inuisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet inuisibili modo. Quæ quidam non attendentes posuerũt corpus Christi & sanguinem non esse in sacramento nisi sicut in signo, quod est tanquam hæreticum abiiciendum, vtpote verbis Christi contrarium; vnde & Berengarius qui primus inuẽtor huius erroris fuerat, postea coactus est suum errorem reuocare & veritatem fidei cõfiteri. Hæc ille. Item 4. sent. dist. 10. q. 1. artic. 1. sic dicit. Sub Sacramento Altaris continetur verum corpus Christi quod de Virgine traxit, & contrarium dicere est hæreticum, quia derogat veritati scripturæ qua Dominus dicit, Hoc est corpus meum. Ratio autem quare oportet ꝙ Christus in hoc sacramẽto contineatur est, quia non ita perfecte nobis Christus coniungeretur, si sola illa Sacramenta haberemus, in quibus coniũgitur nobis Christus per virtutem suam in illis sacramentis participatam, & ideo oportet esse aliquod sacramẽtum quo Christus non participatiue, sed per suam essentiã contineatur, vt sit perfecta coniunctio capitis ad membra. Consequuntur etiam multæ aliæ vtilitates, sicut est ostensio maximę charitatis in hoc quòd seipsum dat nobis in cibum, & subleuatio spei ex tam familiari coniunctione ad ipsum, & maximum meritum fidei in hoc quòd in hoc sacramento creduntur multa quæ non solum sunt pręter rationem, sed etiam contra sensum, vt videtur. Et multæ aliæ vtilitates quę sufficienter explicari non possunt. Hæc ille. Ex quibus possunt formari multæ rationes pro conclusione. Prima conclusio quia competit perfectioni nouæ legis perfectioni charitatis Christi perfectionique fidei & spei nostræ. secunda quia hoc competit perfecte coniunctioni capitis ad membra, tertia quia oppositum conclusionis derogat omnibus supradictis, & insuper est condemnatum tanquam hęreticum. Secunda conclusio. Verum corpus Christi per hoc quòd incipit esse realiter in sacramento in terris, non desinit esse realiter in coelis, immo simul est in coelo localiter, & in terra vel Altari sacramẽtaliter, & in diuersis locis & altaribus in terra simul. Hanc ponit S.Thom. in 4. vbi supra in solutione 5. vbi sic dicit. Nullum corpus comparatur ad locum nisi mediantibus dimensionibus quantitatiuis, et ideo ibi est aliquod corpus vt in loco, vbi commensurantur dimensiones eius dimensionibus loci. Et secundum hoc corpus christi non est nisi in vno loco tantum, scilicet in coelo, sed quia substantia panis conuersa est in corpus christi, quæ prius erat in hoc loco determinato mediantib. dimensionibus suis, quę manent transubstantiatione facta, ideo manet locus, non quidem immediate habẽs ordinem ad corpus christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus christi substantiæ panis. Et ideo non est hoc vt in loco per se loquendo, sed vt in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conuersionis factæ. Et sic patet quòd corpus christi non est extra terminos sui loci per illum modum per quem conuenit ei esse alicubi vel esse extra aliquid ex dimensionibus proprijs, esse autem alicubi per commensurationem propriarum dimensionum est per se esse alicubi, & similiter esse extra aliquid secũdum situm propriarum dimensionum est esse extra aliquid per se, sed corpus christi est extra terminos loci qui competit ei secundum proprias dimensiones quasi per accidens, & hoc modo est sub sacramento, quia competit ei esse alicubi

ratione

Error Berengarij.

Corpus Christi non est in sacramento vt in loco. De eodem infra ad primũ contra primam

ratione illarum dimenſionum, quæ remanſerũt ex illo corpore, quod conuerſum eſt in corpus Chriſti. Hæc ille. Simile dicit tertia parte q.75. artic. 1. in ſolutione tertij, vbi ſic dicit. Corpus Chriſti non eſt eo modo in ſacramento ſicut corpus in loco, quod ſuis dimenſionibus loco commenſuratur, ſed quodam ſpeciali modo qui eſt proprius huic ſacramento: vnde non dicimus ꝙ corpus Chriſti eſt in diuerſis altaribus ſicut in diuerſis locis, ſed ſicut in ſacramento &c. Item artic. 2. ſic dicit. Corpus Chriſti non incipit eſſe in hoc ſacramento per motum localem. Primo quidem, quia ſequeretur quòd deſiueret eſſe in cœlo. Non. n. quod mouetur localiter peruenit de nouo ad aliquem locum, niſi deſerat priorem, ſecundo quia omne corpus localiter motum pertranſit omnia media, quod hic dici non poteſt, tertio quia impoſsibile eſt ꝙ vnus motus eiuſdem corporis localiter moti terminetur ſimul ad diuerſa loca, cum tamen in pluribus locis corpus Chriſti ſub hoc ſacramento eſſe ſimul incipiat &c. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari pro concluſione talis ratio. Ea quæ nullam important contradictionem, oppoſitionem, aut quãcunque repugnantiã, vel incompoſsibilitatem circa idem ſubiectum ſi poſſunt eidem ſucceſsiue ineſſe, & ſimiliter poſſunt eidem ſimul ineſſe, ſaltem per Dei potentiam, ſed eſſe in diuerſis locis in vno per ſe & in alio per accidens ſe habent hoc modo circa Chriſti corpus: ergo poſſunt ſimul ineſſe corpori Chriſti. Et in hoc primus articulus terminatur.

Cõtra primã arguit Duran. d. 11 q. 1 Vtrũ Chriſtus ſit in Sacramento Euchariſtiæ non tanquam cõtentum, ſed ſolum tanquã præſens.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt contra concluſiones. Et quidem contra primam arguit Durandus probando quòd corpus Chriſti non ſit in hoc ſacramento tanquam contentum, ſed ſolum tanquam pręſens. Dicit enim ſic. Refert aliquid eſſe præſens alteri & eſſe in altero, & vt loquamur in propoſito refert aliquid eſſe in loco, & eſſe præſens loco, eſſe enim in loco importat habitudinem continentiæ ex parte loci. Eſſe autem præſens loco non importat habitudinem continentiæ, ſed ſolum realem exhibitionem eſſentiæ. Vnde & locus eſt præſens realiter locato ſicut econuerſo, quamuis locus non contineatur à locato, ſed econuerſo. Et quamuis proprie loquendo ita ſit, vt dictum eſt, tamen large loquendo conſueuit dici omne illud eſſe in loco quod eſt præſens loco. vnde & Deũ dicimus eſſe in omni loco, & Angelum in aliquo, cum tamen Deus & Angelus loco non contineantur. Et ſecũdum hoc dicere poſſumus quòd aliquid eſt in loco dupliciter, ſcilicet proprie ratione continentiæ, vel large ratione ſolius præſentiæ ad locum. Primo modo aliquid poteſt eſſe in loco dupliciter, ſcilicet circunſcriptiue vt quantitas & ea quæ quantitate extenduntur, & diffinitiue, vt ea quæ ſunt in quanto, ſed quantitate non extenduntur, ſicut ponitur de anima humana. Ex quo. n. corpus cuius anima eſt actus loco terminatur & finitur tanquam termino & fine extrinſeco, conſequens eſt quòd anima eodem termino finiatur, ſed non circunſcribatur, quia non eſt quanta, nec ſecũdum ſe, nec ſecundum accidens. Large vero aliquid dicitur eſſe in loco ratione ſolius præſentiæ ad locum, ſicut illud quod nec eſt quantum nec eſt in quanto, vt Angelus dicitur eſſe in loco ratione ſolius ordinis quem habet ad locum vel ad corpus exiſtens in loco. His ſuppoſitis dicendum eſt quòd corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento primo, ſcilicet circunſcriptiue, nec ſecundo modo, ſcilicet diffinitiue, ſed tertio modo. Primum patet, quia illud eſt alicubi circunſcriptiue quod commenſuratur loco continenti, & configuratur ei, ſed corpus Chriſti non cõmenſuratur nec configuratur dimenſionibus ſpecierum panis & vini, nec loco eorum: ergo non eſt ibi circunſcriptiue. ſecundum patet quia corpus Chriſti non eſt in ſpeciebus ſacramentalibus, nec in aliquo alio ſubiectiue quemadmodum anima eſt in corpore, vt per illud poſsit dici corpus eſſe diffinitiue in ſacramento quemadmodum anima eſt diffinitiue in loco in quo corpus animatum eſt circunſcriptiue. Hæc ille. Ex prædictis itaque vult deducere quòd inconuenienter dicatur corpus Chriſti eſſe in hoc ſacramento tanquam cõtentum in ſacramento vel in loco ſacramẽti, quia omne quod continetur loco oportet ꝙ circunſcribatur vel diffiniatur loco vel corpore exiſtente in loco, quorum neutrum conuenit corpori Chriſti prout eſt in ſacramento, ſed ſolum dicitur eſſe in ſacramento per præſentiam eſſentię ſuæ, eo modo quo ſubſtantia non quanta, puta angelus dicitur eſſe in corpore quod poteſt ab eo moueri per talem præſentiam, & reſpectu præſentiæ ad tale corpus ſine quacunque continentia à tali corpore. Et ad hoc inducit aliquas probationes quas non recito, quia non ſunt proprie contra concluſionem. Contra eandem concluſionem arguit econtra Aureolus immo verius contra Durandum probãdo quòd præſentialitas quam habet corpus Chriſti ad ſpecies non ſit ordo aut reſpectus. Primo ſic. Nullam habitudinem habet nunc corpus Chriſti ad ſpecies quam non haberet prius ſubſtantia panis ad illas dum ibi erat præſens, licet enim non omnem habitudinem quam habebat panis ante tranſubſtantiationem ad ſpecies habeat nunc corpus Chriſti poſt tranſubſtantiationem, quia non habitudinem ſubiecti ad accidens vel extenſi ad extenſionem, tamen econtra verum eſt dicere quòd omnem habitudinẽ quam habet corpus Chriſti ad ſpecies poſt tranſubſtantiationem habuit panis ante tranſubſtantiationem. Et hoc poteſt confirmari per hoc qđ fide tenemus ꝙ corpus Chriſti eſt hic, per hoc ꝙ panis conuertitur in ipſum: ergo corpus Chriſti virtute illius conuerſionis acquiſiuit habitudinem ad ſpecies quas habuit prius panis, & circa iſtud fundatur tota intentio antiquorum doctorum, ſed panis ante conuerſionem non habuit ad ſpecies aliquem reſpectum extrinſecus aduenientem, non enim panis mediante aliquo reſpectu erat pręſens illis ſpeciebus, eo quòd inter accidens & ſubiectum nullus cadit reſpectus medius, quod patet, quia ea quæ per ſe vniuntur, non vniuntur mediante aliquo reſpectu, ſed ſubiectum & accidens per ſe vniuntur. Patet 8. Metaphyſ. vbi dicitur ꝙ nulla cauſa quęrenda eſt quare figura & ęs faciunt vnum. De omni autem eo quod cum alio mediante aliquo reſpectu tertio facit vnum, contingit cauſam quærere quare cum iſto facit vnum. Cum ergo panis nullum talem reſpectum fundaret in ordine ad ſpecies: ergo nec corpus Chriſti nunc fundat talem reſpectum. Secundo ſic. Illud quod proprie & per ſe non denominatiue reſpondetur ad interrogationem factam per quid eſt hoc demõſtratis ſpeciebus illud non habet tantum ad ſpecies reſpectum præſentialitatis extrinſecus aduenientem, probatur: nam de Angelo qui habebat talem reſpectum ad columnam nubis nõ poterat reſponderi demonſtrata columna ad interrogationem factam per quid eſt hoc proprie niſi tantũ denominatiue. Puta quia erat ab angelo mota vel huiuſmodi: ſed ſecũdum doctrinam ſanctorum, & verbum Chriſti demonſtrato eo quod Sacerdos tenet in manibus & facta interrogatione quid eſt hoc, reſpondetur proprie & non tantum denominatiue. Corpus Chriſti ergo habet ad ſpecies aliam habitudinem quàm reſpectum præſentialitatis, maior probata eſt, & patet per exemplum de columna qua demonſtrata non poterat reſponderi ꝙ eſſet Angelus vel Spiritus ſanctus, maior probatur auctoritate Auguſt. in lib. ſententiarum proſperi, & ſimiliter de conſecratione diſt. 2. c. ante benedictionem, & in illo c. ego Berẽgarius, & eſt confeſsio ſibi tradita à Papa in conſiſtorio, vbi confitetur quòd illud quod ſacerdos tenet in manibus eſt veraciter corpus Chriſti, & Aug. in cap. allegato dicit, ꝙ illud quod ante benedictionem fuit panis eſt corpus Chriſti. Et Chriſtus in cœna dicit. Accipite & manducate hoc, ſcilicet quod teneo eſt corpus meum. Tertio quia reſpectus præſentię extrinſecus adueniens ſubeſt voluntati ipſius præſentis, ſi ſit naturæ intellectualis, ſicut de angelo præſente huic loco: vnde poteſt ſe mutare de vna præſentia ad aliam pro libito voluntatis, ſed pręſentia quam habet Chriſtus ad ſpecies non ſubeſt volũtati ipſius Chriſti, ſed immediate ſoli diuinę voluntati, & inquantum eſt Deus: vnde inquantum homo non poteſt voluntate ſua transferre ſe de pręſentia quã habet ad ſpecies ad abſentiam: ergo &c. Quarto quia omnis reſpectus eſt aliquid derelictum in aliquo ab alio ſecundum auctorem ſex principiorum, & patet inducendo. Nam vbi eſt aliquid derelictum ex circunſcriptione paſsiua, & quando ex adiacentia temporis, habitus vero ex ornatu, ſed circa corpus Chriſti non relinquitur aliquid quod dicatur pręſentia nec ornari nec circunſcribi & huiuſmodi: igitur. Si dicas quòd ille reſpectus præſentię non eſt in aliquo ſex pręedicamentorum.

Vtrum præſentialitas quã habet corpus Chriſti ad ſpecies ſit ordo aut reſpectus.

Vide ibi Aug. quia hic tãtũ adducitur.

Contra ergo erit dare vndecimũ prædicamentum. Dices ꝙ non eſt inconueniens quòd Ariſtot. non viderit omnia prædicamenta. Contra, ita inconueniẽs eſt quòd tu non videas quòd quicquid detur quod ſit dicibile incomplexum non reducatur ad aliquod decem generum. Quinto, quãtitas corporis Chriſti nullam habet præſentiam quæ ſit reſpectus ad illas ſpecies: ergo nec ſubſtantia corporis Chriſti. Tenet conſequentia, quia vniformis eſt connexio ſubſtantiæ corporis Chriſti ad ſpecies, & omnium concomitantium. Antecedens probatur: quia præſentia quantitatis ad quantitatem non eſt aliud quàm contactus, quod patet: quia talis præſentia eſt ſimultas. Tunc ſic. Illa ſimultas aut eſt ſecundum vltima, aut ſecundum ſe tota, & quocunque modo dicas ſemper eſt ibi contactus, eo enim modo quo duæ quantitates ſunt ſimul, eo modo ſe tangunt, impoſsibile eſt enim duabus quantitatibus ſibi inuicem præſentibus circunſcribere rationem contactus. Si ergo quantitas corporis Chriſti haberet talem præſentiam ad tales ſpecies, eſſet ibi virtus contactus, & ita eſſet ibi extenſa. Hęc ille in forma. Ex quibus videtur quòd corpus Chriſti non ſit realiter in Euchariſtia tanquam contẽtum, nec tanquam præſens ſpeciebus præſentia reſpectiua. Contra ſecundam concluſionem arguit Scotus multipliciter. Et primo vult probare ꝙ modus ponendi qđ corpus Chriſti ſimul eſt in cœlo & in ſacramento vel ſimul in pluribus locis ſacramentaliter ſit inconueniens. Primo quia conuerſio non eſt ratio formalis corpori Chriſti eſſendi hic, neque ꝙ ſit præſens, quod patet, quia ipſa conuerſione tranſeunte manet hic corpus Chriſti. Neque conuerſio vt præterita, quia tunc Deus non poſſet facere corpus ſuum nõ eſſe hic ſicut neque conuerſionem præteritam non eſſe præteritam. Nec etiam illud quod vocatur ſacramentum, ſcilicet ſpecies ſunt formalis ratio corpori Chriſti eſſendi hic, quia nõ ſunt formaliter aliquid in corpore Chriſti, nec per ea poteſt aliquid ineſſe corpori Chriſti. Ex hoc arguitur ſic. Deus poteſt facere in creatura aliquid ſine eo ꝙ non eſt formalis ratio ei eſſendi, nec aliquo modo de eſſentia eius, conuerſio autem vt oſtenſum eſt non eſt huiuſmodi ratio eſſendi corpori Chriſti, nec ſpecies; ergo Deus poteſt facere corpus Chriſti eſſe hic ſine vtroque iſtorum, quare &c. Secundo ſic. Non eſt minor repugnantia corpus Chriſti eſſe ſimul cum ſubſtantia panis quam cum quantitate eius, quia non magis repugnat ſubſtantia ſubſtantiæ, quàm quãtitas ſubſtantiæ, quo ad talem ſimultatem, ſed corpore Chriſti exiſtente in cęlo poteſt Deus facere idem corpus ſimul eſſe cũ quantitate panis ſecundum omnes: ergo poteſt facere idẽ ſimul eſſe cum ſubſtantia quanta panis, & per conſequens ſine conuerſione: ſi etiam illa ſubſtantia panis quanta ponatur ſacramentum, adhuc eſt contra te, quia vt ſupra oſtenſum eſt, facilius eſt facere corpus eſſe alicubi cum ſuo modo naturali quàm ſine illo, ſed cum ſubſtantia panis quanta poteſt Deus facere corpus ſuum modo ſacramentali, id eſt non naturali: ergo & modo naturali: ergo poſsibile eſſet ꝙ Deus alibi quam in cęlo faceret idem corpus ſub modo ſuo naturali ſub ſubſtantia quanta. Et ſi dicas ꝙ relatio nõ poteſt eſſe vel fieri ſine proprio termino, ſicut nec ſine fundamento. Proprius autem terminus huius præſentiæ eſt ſacramentum i. aliquid ſenſibile replens locum cum quo & ſub quo eſt corpus Chriſti non localiter. Contra non magis eſt poſsibile vt videtur corpus Chriſti eſſe cũ iſto quàm cum alio: ergo non magis ſibi repugnat eſſe cum ſubſtantia panis quàm cum quantitate, vt dictum eſt. Et ſic de quocunque alio à ſe. Et tunc vltra ſi poteſt fieri alibi quàm vbi eſt ſub modo non naturali: ergo & cum vel ſub ſubſtantia modo naturali, non enim apparet ſi poteſt fieri idem in diuerſis locis ſacramentaliter, quin poſsit eſſe in diuerſis locis modo naturali, cum in primo ſint duo miracula, & in ſecũdo tantum vnum. In primo quidem ſunt duo miracula, vnum in cauſando præſentiã corporis Chriſti hic, & aliud in ſeparando illud a ſuo modo naturali, ſic ergo poteſt eſſe hic modo naturali, ſicut modo non naturali ſub ſacramento. Hæc Scotus in forma. Vlterius nititur probare ꝙ idem corpus poſsit eſſe localiter ſimul in diuerſis locis. Primo in generali, quia quodlibet eſt tenendum Deo poſsibile quod nec ex terminis eſt manifeſtum eſſe impoſsibile, nec ex eo impoſsibilitas vel contradictio euidenter concluditur, ſic autem eſt in propoſito, quod patet cum enim dico idẽ corpus eſſe ſimul in diuerſis locis localiter, nihil dico ſupra corpus niſi quendam reſpectu extrinſecus aduenientem fundatum in vno quanto ad aliud quantum circunſcribens. Talem autem reſpectum plurificari ſuper idem fundamẽtum ad diuerſos terminos non apparet contra aliquid notum ſecundum rationem, quia reſpectus intrinſecus aduenientes, de quibus minus videtur poſſunt plurificari manente eodem fundamento, vt ſupra eandem albedinem poſſunt fundari duæ ſimilitudines ad duos terminos. Aſſumptum patet, quia ſcilicet vbi non dicit reſpectum intrinſecus aduenientem notum eſt, & mirum eſt quòd ſequentes rõnẽ tantum loquantur ſecundum imaginationem, ꝙ quia imaginatio non ſeparat locum à corpore, nec contra, nec percipit vnum plurificari ſine alio, ideo dicatur ſimpliciter impoſsibile vnum plurificari ſine alio, ſequendo enim tantum imaginationem non apparet aliud, ſed ſequendo rationem ex rationibus terminorum nulla eſt neceſsitas, ꝙ plurificato vno plurificetur aliud ſicut plurificato poſteriori non eſt neceſſe prius plurificari. Ipſa autem vbi ſunt manifeſte poſteriora ipſo quanto locato, & accidentaliter & contingenter aduenientia. In multis enim alijs vbi eſt maior connexio ſecundum rationem conceditur vnum plurificari ſine alio. Vix enim eſt aliqua alia habitudo accidentalior ſuo fundamento quàm ſit vbi, neque aliquis modus eſſendi in, neque aliquis modus ab, & de alijs habitudinibus non ita proterue aſſeritur impoſsibilitas plurificationis habitudinum circa idem fundamentum. Et ſi dicas ꝙ verum eſt ꝙ plures reſpectus poſſunt fundari in eodem fundamento, quando vnus eorum non adæquat totum fundamentum, hoc autẽ vnum vbi adæquat totam rationem quanti inquantum eſt locale. Hoc videtur eſſe dictum ſine ratione, quia reſpectus qui oritur ex natura fundamenti magis videtur adæquari fundamento, quàm ille qui oritur extrinſecus cæteris paribus, ſed ad duos poſſunt eſſe in eodem fundamento duo tales reſpectus orientes ex natura fundamenti, vt duæ æqualitates ad duo quanta ęqualia: ergo ſine ratione fingitur ꝙ hic vnus reſpectus adæquat. Confirmatur, quia non magis adæquat quantitatem ſuam præſentia ad locum quàm adæquat ſubſtantia in ſua præſentia ſibi conuenienti, ſed nulla præſentia in Altari adæquat ſubſtantiam, quia ſubſtantia poteſt habere plures pręſentias etiam primo, cum ſit primus terminus multarum conuerſionum in altaribus, & cũ hoc tamen eſt præſens in cęlo ſub ſuo modo quantitatiuo. Secundo arguitur principaliter. Non minus inconueniens videtur duo corpora eſſe ſimul quàm idem corpus eſſe ſimul in duobus locis, ſed Deo eſt poſsibile primum: ergo & ſecundum: maior patet, quia ſecundum principia ſua Philoſophi ponerent omnino repugnantiam inter duo quanta reſpectu eiuſdem vbi, ſicut inter album & nigrum reſpectu eiuſdem ſubiecti ſicut patet 4. Phyſicor. cap. de vacuo, quia quantum vnum eo ꝙ quantũ expellit aliud eiuſdem quantitatis nõ quia tale vel tale. Et exemplificat de cubo, minor patet de facto per dotem ſubtilitatis in natiuitate Chriſti, ſimiliter Chriſtus intrauit ad diſcipulos ianuis clauſis, & de ſepulchro clauſo exijt. Dicetur forte ꝙ duæ dimenſiones repugnant propter ſitum localem, & hoc tollit dos ſubtilitatis, ſed illud quod eſt ratio limitationis ad vnum vbi ſicut ſitus determinatus nõ poteſt tolli per aliquod donum vel dotem, quia etiam corpus glorioſum habet ſitum determinatum quo oportet ipſum ita eſſe hic ꝙ non alibi, licet non habeat ſitum localem quo reſiſtat alteri corpori. Sed contra hoc arguitur, quia aut vnum corpus eſſe in diuerſis locis eſt impoſsibibile, quia oportet locatum multiplicari cum multiplicatione locorum, quia commenſuratur loco. Aut propter aliam rõnem aliquam ſpecialẽ, ſi propter primum, cum æque oportuerit loca cõmenſurari locatis ſicut ecõtra, quia talis reſpectus eſt cõis, tunc ſequitur ꝙ ad multiplicationem locatorum ſequitur multiplicatio locorũ, & tunc æque impoſsibile eſt duo corpora eſſe in eodem loco ſicut vnum in diuerſis. Si vero ꝑꝑ aliquid aliud, hoc non poteſt eſſe niſi poſteritas naturalis vel naturalis ſimultas loci reſpectu dimenſionis locatę. Nã prius naturaliter non oportet multiplicari cum poſteriori, ſed poſterius priori, et

ſimul

Contra ſecundã arguit Sco. in d. 10 q. 2

Idem contra eandẽ ſecũdo loco q. 2. vbi ſupra. vtrum idem corpus poſsit ſimul eſſe in diuerſis locis.

An duo corpora poſsint eſſe ſimul.

Tex. com. 76.

ſimul ei cum quo eſt ſimul, & ſi iſta eſt ratio, manifeſtum eſt ꝙ dimenſiones loci ſunt poſteriores dimenſionib. locati: ergo magis oportet dimenſiones loci multiplicari ad multiplicationem dimenſionũ locati quàm ecõtra. Aſſumptum patet, tum quia dimẽſiones locati ſunt cauſa dimenſionum loci, quia locatum facit latera continuitatis diſtare, & ſuperficiem eius eſſe in actu. Tum quia prius eſt quod poteſt eſſe ſine alio, & non econtra, dimenſiones autem corporis locati poſſunt eſſe ſine dimenſionibus loci. Quod patet de ſuperficie primi cœli, non autem econtra, quia ſuperficies locantis non poſſunt diſtare abſque diſtãtia partium locati. Et patet per aliud, quia in quocunque motu locali manet eadem ſuperficies locati non aũt loci, immo cõiter mutatur ſuperficies loci mutato locato etiã ſi corpus ęquale ſuccedit æquali, & ſimiliter figurato adhuc non manet eadem ſuperficies priori circunſcribens corpus ſecundum. Et ideo ratio poteſt ſic formari ad probandum iſtam conſequentiam. Duo corpora poſſunt ſimul eſſe in eodem loco: ergo idem corpus in diuerſis locis ſimul. Antecedens conceditur ab omnibus, probatur cõſequentia, quia magis poſsibile eſt ſimul cũ vnitate prioris naturaliter ſtare multitudinem poſterioris naturaliter quàm econtra. Dimẽſio autem locati eſt prior dimenſione loci, vt nunc probatum eſt: ergo ſimiliter magis poſsibile eſt vni corpori locato correſpondere plures dimenſiones locorum quàm ecõtra. Tertio arguitur ſic principaliter. Poſsibile eſt ꝙ Deus conuertat quantitatem in quantitatem, ſicut conuertit ſubſtantiam in ſubſtantiam. Hoc poſito cum ſm̃ te illud in quod aliquid conuertitur ſit vbi prius erat aliud conuerſum in ipſum, ſequitur tunc ꝙ corpus in qđ ſit cõuerſio ſit vbi prius fuit illud quod conuertitur, & non poteſt eſſe ſm̃ ſuã quantitatem in aliquo loco, ita ꝙ quantitas ſit ei rõ eſſendi ibi, ſicut eſſet ſi eſſet per ſe terminus conuerſionis, niſi ſit ibi localiter ſm̃ te: ergo idem corpus erit localiter, vbi prius localiter fuerit aliud conuerſum. Et cum hoc manet in proprio loco, quia cõuerſio non transfert terminum in quem eſt à loco ſuo: ergo poteſt eſſe ſimul localiter in duobus locis. Dicetur forte, ꝙ aut ſubſtantia panis manet in tali conuerſione & tunc vel afficitur dimenſionibus corporis Chriſti, & non ſequitur propoſitum ꝙ corpus Chriſti ſit dimenſiue in duobus locis, ſed tm̃ in vno, aut nõ afficitur ſubſtantia panis illis dimenſionib. corporis Chriſti, & tunc corpus Chriſti non eſt vbi ſubſtantia panis, niſi rõne ſubſtantię panis, & per conſequens non dimenſiue, quia ſm̃ Philoſophũ 1. Phy. ſubſtantia nullam habet magnitudinem, & ſic non erit ibi localiter in duobus locis. Aut oĩno totum conuertitur in totum, & tũc nihil manet, rõne cuius corpus Chriſti dicatur eſſe in loco illius conuerſi, & ideo hoc vltimum non eſt ponendum quia non eſſet alicubi ſacramentaliter, quia ſub nulla ſpecie ſenſibili, & nõ eſt alicubi aliter quàm ſacramentaliter niſi in cœlo. Et propter hoc cum corpus Chriſti non eſſet ibi dimenſionaliter, non impleret locum, quem prius impleuerunt dimẽſiones panis, & ita non remaneret illa capacitas. Sed in inſtanti conuerſionis partes aeris concurrerent & deſineret eſſe locus, qui prius, & ſic per ipſum non maneret ibi corpus Chriſti, ſicut nec modo manet corruptis ſpeciebus panis. Si ergo adhuc maneret, hoc non eſſet niſi ꝑꝑ ſubſtantiam partium aeris quæ immediate prius tangebant dimẽſiones panis, & ſic ſemper maneret ibi corpus Chriſti, quia ſemper manere poſſent in eodem ſubiecto vel ſitu illę partes aeris. Contra iſtam ſolutionem oſtendit, quia non ſoluit, quia conuertatur ſubſtantia quanta æqualis corpori Chriſti in corpus Chriſti quantũ, & tũc ſtat argumentum ꝙ illud in quod fit conuerſio erit quantitatiue in loco termini conuerſi, & cum hoc in loco proprio vbi prius. Quando ergo rñdetur diuidendo poteſt dari hoc membrum, ꝙ totum omnino conuertitur in totum. Nec ſequitur ꝙ terminus conuerſionis nõ ſit ibi, ſi nihil maneat niſi negetur iſta propoſitio, ꝙ terminus cõuerſionis ſit vbi prius fuit cõuerſum, & forte negares eam, niſi cum iſta additione ſi illud manet, quod fuit in conuerſo ratio locandi. Et tunc iſtud argumentum non concludit contra rñſionem. Nec ẽt de aere æquali cõuerſo in corpus Chriſti curo inſiſtere, q̃a credo ꝙ illa propoſitio cui innititur iſta ratio ſit falſa. ſ. ꝙ oportet terminum conuerſionis eſſe vbi prius fuerit conuerſum ſiue maneat illud quod in conuerſo fuit ratio locandi ſiue non. Poſſet tñ dari aliud membrum. ſ. ꝙ quantitas aeris conuerteretur in quantitatẽ corporis Chriſti ſubſtantia aeris remanente, & tunc poſſet inferri ꝙ corpus Chriſti eſſet ſub ſua quantitate & dimenſione. Patet & quantitas eius vbi præfuit quantitas aeris cõuerſi: ergo corpus Chriſti ibi erit dimenſiue, & cum hoc in cęlo. Quarto arguitur ſic principaliter. Vbicunque Deus põt facere ſubſtantiam naturalem nõ ſub ſuo modo naturali vel ſub modo oppoſito, põt eã facere ſub ſuo mõ proprio naturali ſeu conuenienti ſuæ naturę, quia in primo, ſ. faciendo illud ſine ſuo modo naturali ſunt duo miracula, & in ſecundo eſt tm̃ vnum, ſed Deus ſm̃ omnes põt facere corpus ſuum ſacramẽtaliter. i. non ſub modo naturali ſimul eſſe in diuerſis, & facit de facto: ergo põt facere idem in eiſdem ſub modo naturali. ſ. localiter & dimenſiue. Nec valet ſi dicatur ꝙ eſt ibi per conuerſionẽ alterius in ipſum. Immo põt fieri ſine conuerſione alterius in ipſum, ſicut cũ conuerſione: quia tranſeunte conuerſione, adhuc manet: ergo formalis rõ illi eſſendi hic non eſt conuerſio: ergo ſine cõtradictione poteſt alicui conferri eſſe hic ſine conuerſione alicuius in ipſum: ergo &c. Dices forte ꝙ conuerſio vt ꝑterita eſt cauſa huius præſentię. Contra. De potentia Dei abſoluta Deus non põt facere hmõi conuerſionem præteritã non præteriiſſe: ergo de ſua potentia abſoluta non poſſet facere pręſens hic non eſſe præſens hic, qđ eſt falſum, vt patet. Forte dicetur ꝙ ſpecies conuerſi remanens poſt conuerſionem eſt rõ corpori Chriſti eſſendi hic, & ideo ſi cõtingit panis nihil remanere, ſed totum conuerti in totum, ſequitur ꝙ corpus Chriſti nõ erit in loco conuerſi. Contra. Illa ſpecies non eſt formaliter in corpore Chriſti: ergo nõ eſt formaliter rõ corpori Chriſti eſſendi aliquale. Et hoc loquẽdo de aliquali pro quocunque qđ formaliter ineſt corpori Chriſti, ſed corpus Chriſti conceditur eſſe hic formaliter pñs: ergo &c. minor probaẽ ſic. Poſsibile eſt nouitatem eſſe circa poſterius ſine nouitate circa prius: ergo poſsibile eſt talẽ præſentiam eſſe nouã ſine nouitate circa formã ſubſtantialem quę prior eſt oĩ tali reſpectu. Quinto ſic. Angelus põt eſſe ſimul in plurib. locis diffinitiue: ergo & idẽ corpus dimẽſionaliter & localiter, conſequentia patet: quia conſimilis eſt limitatio hic & ibi, & ꝑ cõſequens ſimilis determinatio ad locum modo vtriq; conuenienti. Añs probatur: quia Deus põt panem conuertere in angelum, vt poſt oſtendetur, ſed ſm̃ te, vbi eſt cõuerſum, ibi eſt illud in quod conuertitur poſt conuerſionem ſaltẽ ſi rõ localis manet: ergo angelus eſt vbi fuit panis. Sed non põt eſſe ibi pręſens quin ſit ibi vt in loco, & ſm̃ modum ſibi cõuenientem eſſendi in loco, & cum hoc manet in proprio loco, nec mouetur de cœlo: ergo eſt in duob. locis. Et non põt niſi modo conuenienti ſibi. ſ. diffinitiue: ergo &c. Hęc Scot. in forma. Contra eandem concluſionem arguit Aur. Idẽ corpus eſſe in diuerſis locis localiter non eſt repugnantia primi modi: ergo Deus põt illud facere. Vnde rõ poteſt ſic formari. Deus poteſt illud quod non implicat contradictionem vel repugnantiam in primo modo, quia hoc facere non eſt facere affirmationem & negationem eiuſdẽ de eodem, ſed facere qđ idem corpus ſit in diuerſis locis non eſt contradictio aut repugnantia in primo modo, quia non eſt affirmatio & negatio eiuſdem: ergo &c. Probaẽ minor. Si Deus facit idem corpus in diuerſis, facit vnã affirmatiuam, & aliã negatiuam, non de eodẽ ſubiecto, ſed de eodem ꝑdicato, affirmatio eſt iſta plurificari, negatio eſt iſta non plurificari, modo plurificatio ibidem dr̃ de ſitu, quia ſitus plurificatur, non plurificatio dr̃ de corpore, quia corpus ibi nõ plurificatur. Sed conſtat ꝙ ſitus & corpus non ſunt idem: ergo affirmatio & negatio ibi non dicitur de eodem. Hæc ille. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Contra eandẽ cõcluſionem arguit Aur.

QVantum ad tertium artic. reſpondẽdum eſt obiectionibus ſupradictis. Et ideo ad argumenta Durãdi contra primã concluſionem dr̃ ꝙ ſolum concludunt ꝙ corpus Chriſti non ſit in Euchariſtia proprie localiter nec circunſcriptiue nec diffinitiue, & ꝙ neutro illorum modorũ continetur in ſacro. Et hoc conceditur. Non tñ concludunt ꝙ nullo modo ibi contineatur. Eſt. n. alius modus continentię præter illos. ſ. modus quo quantitas cõtinet ſubſtãtiam cui inhęret vel ſubſtantiã ſuccedentem ſubę, cui quãtitas inhęſit, & hoc mõ ſpecies ſacramenti continent corpus Chriſti Vnde S. Th. præſenti diſ. q. 1. ar. 3. in ſol. 1. quæſtiunculę ſic dicit. Locus dicitur circunſcribere locatum ex eo ꝙ in circuitu deſcribit figurã locati, q̃a loci proprij & locati oportet eſſẽ vnam figuram. Figura aũt eſt qualitas circa quãtitatẽ, & corpus Chriſti nõ habet ordinẽ ad ſpecies, ſub quib. continetur, mediante quãtitate, ſed econuerſo, ideo neque figura corporis Chriſti reſpondet figuræ ſpecierum ſicut patet ad ſenſum. Et iõ patet ꝙ nõ eſt ſub ſpecieb. circunſcriptiue, & per conſequens nec eſt in eis ſicut in loco, quia nihil proprie & per ſe loquendo eſt in loco vt in loco niſi qđ loco circunſcribitur. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione primi ſic dicit. Cõparatio corporis Chriſti ad ſpecies ſub quibus eſt, non eſt ſimilis alicui comparationi naturali, & iõ non poteſt reduci proprie loquendo ad aliquẽ modorum eſſendi in alio a philoſopho aſsignatorum. habet tamen aliquam ſimilitudinem cũ illo modo quo aliquid dicitur eſſe in loco ſecũdũ eſſe in loco eſt eſſe in aliquo ſeparato extra ſubſtantiam ſuam, quod non eſt cauſa eius. Et ſm̃ hoc Innocentius dicit corpus Chriſti eſſe in pluribus locis ſm̃ ꝙ continetur ſub plurib. ſpecieb. Hęc ille. Item in ſolutione ſecundæ q. determinat ꝙ corpus Chriſti non diffinitiue continetur ſub ſpecieb. ſacramẽti. Itẽ tertia parte. q. 76. ar. quinto ſic dicit. Corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſm̃ proprium modum quantitatis dimenſiuę, ſed magis ſecundum modum ſubſtantiæ. Omne autem corpus locatum eſt in loco ſecundum modum quantitatis dimenſiuæ inquãtũ ſ. commenſuratur loco ſm̃ ſuam quantitatem. Vnde relinquitur quòd corpus Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco, ſed per modum ſubſtantiæ, eo. ſ. modo quo ſubſtantia continetur à dimenſionib. Succedit. n. ſubſtãtia corporis Chriſti in hoc ſacramento ſubſtantiæ panis. Vnde ſicut ſubſtantia panis non erat ſub ſuis dimenſionibus localiter, ſed per modum ſubſtantiæ, ita nec ſubſtantia corporis Chriſti. Nec tamen ſubſtantia corporis Chriſti eſt ſubiectũ illarum dimenſionum, ſicut erat ſubſtantia panis, & ita iõ panis ratione ſuarum dimenſionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum mediantibus proprijs dimenſionibus. Subſtãtia autem corporis Chriſti comparatur ad illũ locum mediantibus dimenſionibus alienis ita quòd econuerſo dimenſiones proprię corporis Chriſti comparantur ad locum illum mediante ſubſtantia, quod eſt contra rationem locati. Vnde nullo modo corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento localiter. Hæc ille Ex quibus apparet quòd licet corpus Chriſti non ſit in hoc ſacramento ſicut in loco, continetur tamen in ſacramento & a ſacramento modo prædicto, non per modum locati, ſed per modum ſubſtantiæ cõtentę ſub accidentibus non ſibi inhærentibus ſed ſuccedẽtis priori ſubſtãtiæ quæ ſubſtabat eiſdem. Dicitur vlterius quod modus ille nouus, de cuius inuentione gloriatur Durandus, quo dicit ſubſtantiam corporis Chriſti eſſe in ſacramento non per modum contenti, ſed per modum præſentis, parum valet. Et de hoc multum bene inquirit Pe. de palu. vbi inter cætera oſtendit quòd poſitio Durandi multa falſa vel dubia continet præſertim, quia ponit ſubſtantiã angeli ſemper, & ſimul eſſe præſentẽ omnibus corporibus ab ipſo naturaliter mobilibus ſiue actu moueat, ſiue ſolum in potentia. 2. quia ponit expreſſe vel in virtute quòd ſub̄a cœli vel ſolis ſi eſſet ſeparata a quantitate eſſet realiter ſimul præſens omnibus corporibus inferioribus ab ipſo mobilibus, tertio quia ponit corpus Chriſti non aliter eſſe pręſens ſacramento euchariſtiæ quam angelus exiſtens in cęlo ſit præſens corporibus humanis in terra exiſtentib. in quo poteſt naturaliter agere. quarto quia ſupponit quod ſubſtã tia corporis Chriſti ſit in ſacramento ſine propria quantitate. De cuius falſitate poſtea videbitur. Omnia iſta proſequitur bene Pe. in præſenti diſtin. Ad primum Aureoli contra eandẽ concluſionem pro quanto poteſt facere contra eandem aut omnia ſequentia, dicitur negando maiorem Subſtãtia. n. corporis Chriſti hẽt habitudinẽ alterius rationis ad accidentia panis quã haberet ad illa ſub̄a panis. Tũ quia ſubſtantia corporis Chriſti habet habitudinem ad illa accidentia per modum contenti, non ſubiecti ad continens nõ inhęrens. Subſtantia vero panis habebat habitudinem ad illa per modum contenti & ſubiecti vt dictum eſt.

Ad arg. Durã contra primã cõcluſionẽ.

Quo modo corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento.

Ad arg. Aur. cõtra primam.

Tum quia panis habebat ad illa accidentia habitudinem vt ad rationẽ circunſcriptiuã & diffinitiuã in loco, cuius oppoſitum eſt hic, vt dictũ eſt, & multe aliæ diſſimilitudines hinc inde aſsignari poſſent. Et ad confirmationẽ illius maioris dicitur quod licet corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento virtute conuerſionis panis in ipſum ex hoc non ſequitur quod corpus Chriſti acquiſiuerit omnem habitudinem ad ſpecies quam prius habuit panis, ſed ſolum ſimilitudines in genere, licet non in ſpecie, nec quod naturã nouã & priorib. diſſimilẽ acquiſierit, aut omnino diſparatam vt dictũ eſt. Dicitur 2. quod minor argumẽti eſt falſa, quia panis ante cõuerſionem habuit aliquem vel aliquos reſpectus ad ſpecies derelictas in ſacramẽto. Nec valet probatio cũ aſſumat falſum. ſ. ꝙ inter accidens & ſubiectum non eſt reſpectus medius. Et cũ hoc vult probare per hoc quod accidens & ſubiectũ vniuntur immediate &c. Dr̃ ꝙ inter vnita triplex poteſt conſiderari mediũ. ſ. ipſe reſpectus vnionis aut ipſa vnio quæ eſt indiuiſio vnitorum in aliquo vno eſſe & 2. põt conſiderari medium cauſans vnionem. 3. mediũ ſequens vnionẽ. Modo conceditur quod nullus reſpectus cadit medius inter accidens & ſubiectũ tanquam cauſans eorum vnionem, ſed bene cadit inter ea mediũ ſequens vnionẽ, puta inhęrẽtia huius ad illud, & ſubiectio illius ad hoc & ſic de ſimilibus. De hoc in ſuo ſimili S. Th. tertio ſent. di. 2. q. 2. ar. 5. in ſolutione tertiæ quæſtiunculæ ſic dicit. Inter humanam naturam & diuinã neceſſe eſt cadere vnionem mediam non ſicut cauſam, ſed ſicut effectum coniunctionẽ naturarum cõſequentem. Eſt. n. natura relationis vt in aliis rerũ generib. cãm nẽat q̃a minimũ hẽt de natura entis vt dicit cõmentator in. 11. metaphyſicæ. Vnde quamuis relatio per ſe non terminet motum, quia in ad aliquid non eſt motus, vt in quinto phy. probatur, tamen ex hoc quòd motus per ſe terminatur ad aliquid ens. de neceſsitate conſequitur relatio aliqua, ſicut ex hoc quòd motus alterationis terminatur ad albedinem conſequitur relatio ſimilitudinis ad omnia alba. Similiter ex hoc quòd motus generationis terminatur ad formam, conſequitur hæc relatio ſecundum quam materia eſſe ſub forma dicitur. Ita etiã ex hoc quod motus aſſumptionis naturæ humanæ terminatur ad perſonã conſequiẽ hæc relatio quæ dr̃ vnio Vñ vnio eſt medium, non ſicut aſſumptionẽ cauſans, ſed potius ſicut eã conſequens. Hæc ille. Et ſimilia dicit per totum illum articulũ & præcedentem, & in multis alijs locis ponit ſimilia ſcilicet quod inter formam & materiam inter accidens & ſubiectum eſt aliqua relatio vel reſpectus, non quidem vnionẽ prædictorum cauſans, ſed potius conſequens. Et de prædictis multa dicta ſunt tam in ſecundo quam in tertio. ſent. Ad ſecundum negatur minor tanquam falſa, & forte erronea, quia ſicut iſta propoſitio eſt ſimpliciter falſa. Accidentia panis vel ſpecies panis derelictę in euchariſtia poſt conuerſionem ſunt corpus Chriſti, ita conſimiliter iſta eſt falſa, hoc eſt corpus Chriſti, demonſtrando ſpecies vel accidẽtia prædicta. Sed verum eſt quod ſicut iſta eſt vera, contentum ſub iſtis ſpeciebus eſt corpus Chriſti, ita conſimiliter & iſta, hoc eſt corpus Chriſti, demonſtrando non quidem ſpecies, ſed contentum ſub illis, & ad hunc ſenſum intelligendæ ſunt auctoritates & dicta Chriſti. Illud. n. quod videtur corporaliter in manibus ſacerdotis, & ſentitur aliquo ſenſu exteriori non eſt corpus Chriſti, ſed ſacramẽtũ & velamentum corporis Chriſti, ut patet ex dictis magiſtri in præſenti diſ. Ad tertium dicitur quod maior eſt falſa loquẽdo de ꝑſentia ſupernaturaliter facta cuiuſmodi eſt in propoſito. Præſentia n. corporis Chriſti ad ſpecies ſola virtute diuina fit principaliter, licet inſtrumẽtaliter diſpoſitiue fiat virtute ſacramẽti. Et iõ talis pñtia nõ oportet ꝙ ſubſit voluntati humanæ Chriſti principaliter, ſed diuinæ volũtati. Sicut ĩ ſuo ſimili pñtia ſpũs dãnati ad ignẽ inferni cui eſt diuinitus alligatus nõ ſubeſt voluntati eius, ſed voluntati diuinæ. ſicut oñdit S. Th. 4. contra gentiles ca. 9. ubi ſic dicit Patiuntur ergo ab igne corporeo ſubſtantiæ incorporeæ ꝑ modum alligationis cuiuſdã. Pñt. n. ſpiritus alligari corporibus vel per modum formæ, ſicut anima corpori humano vt det ei uitam, vel etiã abſque hoc ꝙ ſit forma ſicut nigromãti virtute dæmonũ ſpũs alligant imaginibus aut hmõi reb. Multo ergo magis virtute diuina ſpiritus damnandi

Inter unita triplex mediũ

Tex. com. 1

Tex. com. 10.

Nota hic qd uerũ & quid falſum, dici poteſt.

Supernaturalis præſentia corporis Chriſti ad ſpecies, nõ ſubeſt uoluntati humanæ Chriſti.

igni corporeo alligari possunt. Et hoc ipsum est eis in afflictionem quod sciunt le rebus inferioribus alligatos in pœnam. Hæc ille. Similia ponit dist. 44. huius. 4. q. 3. ar. 3. in solutione tertiæ quæstiunculæ. vbi sic in fine dicit. Ignis secundum naturam suam habet quod spiritus incorporeus sibi possit vniri vt loco locatum, sed inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ habet vt ipsum quodammodo detineat alligatum. Verumtamen ista similitudo non currit per omnia, quia aliter continetur corpus Christi a spiritibus sacramenti, & aliter detinetur spiritus damnatus ab igne, vel ab alio corpore cui alligatur. Ad quæstū negatur minor, quia vtiq; circa corpus Christi vt est in sacramento derelinquit aliquis respectus realis vel rationis ad species sacramentales. Nam sicut dictum est in solutione argumentorum Durandi comparatio corporis Christi ad species sub quibus est licet non sit similis alicui comparationi naturali, tamen habet aliquam similitudinem cum illo modo quo aliquid dicitur esse in loco & similiter cum illo modo quo dicitur substantia contineri a suis dimensionib. Et ideo talis respectus potest reduci ad prædicamētum vbi vel habitus. Nam istæ species dicuntur a sanctis ornamentum corporis Christi, vt patet ex dictis Magistri in prælenti dist. Ad quintum negatur antecedens dicitur. n. q; quātitas corporis Christi est realiter & præsentialiter in hoc sacramento, sicut & corpus, licet aliter & aliter, & per consequens habet respectum præsentiæ ad species sacramenti. Vnde S Tho. præsenti dist. q. 1. ar. 2. q. 3. in sol. 2. sic dicit. Quia dimēsiones corporis Christi non sunt ex vi sacramenti, sed solum ex eo q; concomitātur inseparabiliter substantiam, cōstat q; contrario ordine sunt ibi dimensiones propriæ corporis Christi & dimēsiones locati corporis in loco. Coporis. n. locati substantia nō habet ordinem ad locum nisi mediantibus dimensionibus, & ideo quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum alijs dimensionibus sequitur ex consequenti q; substātia corporis locati non possit esse simul cum alijs dimensionibus separatis, neq; in alio corpore existentib. Sed hic econtrario substantia corporis Christi per se immediate ordinatur ad hoc q; sit sub sacramento, & dimensiones eius proprie ex consequenti & per accidens. Substantia aūt ex hoc quòd est substantia non prohibetur esse cum dimēsionibus quibuscunq; siue coniunctis siue separatis, siue ēt existentibus in alio subiecto, sicut substantia angeli potest esse simul vbi est aliud corpus, & ideo corpus Christi sub propria quantitate potest esse sub dimensionib. panis. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd quantitas corporis Christi habet simultatem & præsentiam ad species sacramenti sicut & substantia corporis Christi, non tamen eodem mō. Tūc ad probationem antecedentis iam negati dicitur q; præsentia vel simultas quantitatis ad quantitatem in hoc sacramēto nullo modo habet rationem contactus. Nec valet probatio in oppositum, quia plus requiritur ad rationem cōtactus quàm ad rationem præsentiæ vel simultatis vnius quātitas ad aliam. Oportet. n. quòd vtraque quantitas habeat modum essendi quantitatis. Sic autem nō est hic, quia quātitas corporis Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, & non per modum quantitatis in ordine ad sacramentum. Vnde sicut species sacramenti non tangūt substantiam corporis Christi, ita nec quantitatem eius. Et de hoc habebitur in sequenti quæstione. Ad primum Scoti cōtra secundā collationem dicitur primo quòd conuersio panis in corpus Christi est aliquo modo causa corpori Christi q; incipiat esse in hoc loco dato q; non sit formalis ratio quòd corpus Christi sit in hoc loco. Sicut generatio ignis ex lignis est causa vel concausa q; ignis sit vbi prius erant ligna, licet non sit formalis ratio igni essendi in tali loc, nec permanendi in eo. Et de hoc dicetur in sequenti distinctione latius. Dicitur 2. quòd species sacramentales sunt corpori Christi ratio essendi in hoc loco puta in altari vel parapside. Nec valet probatio ī oppositum, quia licet istæ species non informent corpus Christi, tamen corpus succedit substantiæ informatę per illas inseparabiliter quamdiu illę manent, & iō sicut illę species determinabant substant ā panis ad talē locū, ita determinant corpus Christi ad locum, licet non eodem modo. De hoc S. Th. 3. parte. q. 76 ar. 5. sic dicit. Substantia panis ratione suarū dimensionū localiter erat ibi, quia cōparabatur ad locū mediantib. proprijs dimēsionibus, substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantib. dimensionib. alienis &c. vt dictū est in solutione argumentorū Durandi contra primam cōclusionē, 1rē. 1. q. huius dist. 1. in solutione 5. sic dicit. Quia cōuersa est in corpus Christi substantia panis quæ prius erat in hoc loco determinato mediantib. dimensionib. proprijs suis quæ manent transubstantiatione facta, ideo manet locus, non quidem immediate habēs ordinē ad corpus Christi ēm proprias dimensiones, sed ēm dimensiones panis remanentes sub quib. succedit corpus Christi substantiæ panis. Et ideo non est hic vt in loco per se loquendo, sed vt in sacramento. Hæc ille. Dicitur. 3. ad formam argumenti ibi dē sactam q; minor articuli falsa est, quia species sunt formalis ratio corpori Christi essendi in hoc loco, mō quo dictum est. I. non vt in loco, sed vt in sacramento. Verum autē per potentiā Dei absolutā posset corpus Christi esse in hoc loco vt in loco sine conuersione panis in illud & sine spēb. remanentibus postea videbitur. f. 11. di. Ad ēm negatur maior, quia si corpus Christi esset simul cum substantia quanta panis in hoc loco sacramenti, hoc non posset esse nisi p aliquam mutationem vel motum factum in corpore Christi, quod tamen non oportet ad hoc quòd corpus Christi sit simul cum dimensionibus panis. vt ostendit S. Tho. 1. q. 11 dist. ar. 1. in solutione primæ quæstiunculæ. vbi sic dicit. Impossibile est aliquid esse nunc vbi prius non fuit nisi ipsum mutetur vel aliquid in ipsum. Nec posset etiam per miraculū fieri sicut nec q; esset animal rationale & mortale & non esset homo. Aliter. n. se habere nunc & prius est idē quod moueri vel transmutari. Si ergo verum corpus Christi esset sub sacramento nunc & nō prius, oporteret aliquē motum vel mutationem interuenisse, sed nulla mutatio est facta ex parte panis ēm hanc positionē, ergo oportet quòd corpus Christi sit mutatum localiter vt dicatur quòd corpus Christi est hic, quia per motum localem hunc venit. Quod est omnino impossibile, quia cum simul & semel in diuersis locis corpus Christi consecretur, oportet quòd simul & semel ad diuersa loca idē corpus moueretur, quod est impossibile, quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem subiecto. Hæc ille. Et multa similia dicit ibidē & in 3. parte vt postea videbitur in. 11. dist. Et ad probationē maioris iam negatæ dicitur, quòd licet si multas substātiæ cum substantia sit possibilis simpliciter, sicut substantię corporis Christi cum aliena dimensione, tamen inceptio talis simultatis requireret nouam mutationem in corpore Christi, non autem inceptio simultatis corporis Christi cū aliena dimensione. Cum āt ulterius dicitur q; facilius est facere corpus esse alicubi cum suo modo naturali &c. Dicit quòd facere corpus Christi esse in duobus locis circunscriptiue non est facere illud esse in secundo illorum locorum modo naturali, sed potius modo contra naturam, & cōtra omnem potentiam passiuam naturalem & obedientialem creaturæ, cum contradictionem implicet vt postea dicetur Dicitur vlterius quòd corpus Christi esse in multis locis. de per accidēs & modo sacramentali non implicat contradictionem dato quod sint ibi multa miracula, sed corpus Christi esse in duobus locis de per se & circunscriptiue implicat contradictionem, & ibi nec vnum nec plura miracula sufficerent, sed de hoc statim plus dicetur. Ad primum eorum quæ secundo loco Scotus inducit contra eandem conclusionem probando. f. quòd possibile sit idem corpus localiter esse simul in diuersis locis, dicitur negando minorem, hoc enim implicat contradictionem, sicut ostendit S. Thom. tertio quolibet. q. secunda vbi sic dicit. Aliquod corpus esse localiter in aliquo loco nihil est aliud quam corpus circunscribi & cōprehendi loco ēm cōmēsurationem propriarū dimensionū, qđ aūt cōprehēdit a loco ita est in illo q; nihil eius est extra locū illū. Vnde ponere illud esse simul in alio loco est ponere contradictoria esse simul. Vñ secūdū pmissa hoc a Deo fieri nō pt. Ità oīa duo loca distinguunt ab inuicē secm aliquā loci contrarietatē q; sunt sursum, & deorsum, ante retro, dextrū sinistrū, sed Deus nō pt facere q; duo contraria sint simul, hoc enim implicat cōtradictionē, ergo Deus ñ pt facere q; idē corp' sit localiter simul ī diuersis locis. Hæc ille. Similia ponit. 44. di. huius. q. 2. arti.

Quantitas corporis Christi est reliter in hoc sacramento, & habet respectum præsentiæ ad spēs, non autē respectum cōtactus.

art. tertio in solutione tertij arti. 3. q. ubi sic dicit. Quamuis resistentia qua mobile resistit mouenti per contrarietatem quam habet ad talem motum ratione inclinationis ad contrarium motum possit a mouente infinitę virtutis totaliter superari, non tamen resistentia qua mobile resistit ex hoc q; habet contrarium locū, nisi auferatur ab eo esse in tali loco vel situ. Sicut. n. album resistit nigro ratione albedinis, & tāto magis quanto albedo magis distat a nigredine, ita corpus resistit alicui loco per hoc quòd hēt locū oppositū, & tanto est maior resistentia quanto est distantia. Non autem potest à corpore remoueri quòd sit in aliquo situ vel loco nisi auferatur ei sua corporeitas p quam debetur ei locus vel situs & cætera. Hæc ille. Tunc ad probationem minoris iam negatę dicitur primo quòd cum dicimus idem corpus esse simul localiter in diuersis locis non solum dicimus vel addimus supra corpus quendam respectū extrinsecus aduenientē fundatum in vno quanto ad aliud quantum circunscribens ipsum, immo vltra illum respectum ponimus comprehensionem quanti vel corporis circunscripti a quātō vel corpore circunscribente, & consequenter negationē alterius circunscriptionis a quocunq; quanto vel corpore extrinseco, & ita ponimus corpus locatū simul bis compre hendi, quia in duobus locis, & nullatenus cōprehendi, cū totū sit extra quemlibet ipsorū locorū, quod implicat manifeste non solum vnam, immo duas cōtradictiones. Sit. n. vnus illorū locorū. a. & alius. b. tunc prima contradictio est quod c. corpus comprehenditur ab. a. & i. dē. c. non comprehenditur ab. a. secunda est quod. c. corpus comprehenditur a loco. b. & idem non comprehenditur a loco. b. Vel aliter. Prima contradictio est quod nihil ipsius. c. est extra. a. & secunda vero cōtradictio est quòd nihil ipsius. c. est extra. b. & simul cum hoc quodlibet ipsius. c est extra. b. Dicitur secundo quòd respectum vbi plurificari super idem fundamentum ad diuersos terminos est æque impossibile, sicut duo contraria inesse simul eidem subiecto in actu, quia quilibet duo respectus de genere vbi ad diuersa loca sunt contrarij, sicut & quælibet duo loca, & sicut albedo expellit nigredinem formaliter, ita vnum vbi expellit aliud vel resistit alteri. Et quidem de contrarietate locorum expresse ponit Arist. 10. ethicorum. cap. 4. quod. incipit. Quid autem vel quale quid manifestius &c. vbi sic dicit. In tempore enim est omnis motus & finis alicuius puta ædificatiua perfecta cum faciat quod appetit vel in omni tempore vtique vel in hoc. In partibus autem temporis omnes imperfectę & alteræ specie a tota & ab inuicem. Laterum. n. compositio altera a columnę baiulatione, & hæa templificatione, & templi quidem perfecta nullo enim indigens ad propositum. Fundamenti autem & sculpti imperfecta pars enim vtraq; specie, ergo differūt. Et nō in quacunq; specie accipere motū perfectum esse, sed si quidem in omni. Similiter autem in ambulatione & in reliqs Si. n. est latio motus vnde & quo & hæc differre ēm species volatio ambulatio & saltatio & talia. Non solum autem sic sed & in ipsa ambulatione. Hæc. n. vnde & quo non idem in stadio, & in altera & altera parte, neq; pertransire lineā hanc & substantiam non solum in lineam pertransit, sed in loco existentem, in altero autem hæc ab illa. Per certitudinem quidem ergo de motu in aliis dictum est. Videtur autem non in omni tempore perfectus esse, sed multi imperfecti & differentes specie. Si quidem quòd vnde, & quo specificum. Hæc ille. Quod exponens S. Tho. in scripto super eodem loco sic dicit. Generationes totius & partium differunt specie. Et sicut est in generatione, simile videtur esse in ambulatione, & in omnibus aliis motibus localibus. Manifestum est enim quod latio id est motus localis est motus vnde & quo, id est a termino & ad terminū, & sic oportet quòd species diuersificentur secundum diuersitatem terminorum. Sunt autem diuersę species motus localis in animalibus volatus qui competit auibus, ambulatio quæ competit gresibilib. saltatio quæ competit locustis, & alia huiusmodi quæ differunt secundum diuersas species principiorum motuum. Non enim sunt eiusdem speciei animæ diuersorum animalium nec solum modo prædicto diuersificant species localium motuum, sed etiam in vna dictarum specierum puta ambulatione diuersę species inueniuntur. Si. n. accipiatur motus quo quis perambulat stadium, & motus quo quis perambulat aliquam partem eius, non est vtrobique idem vnde & quo, id est terminus a quo terminus ad quem, & simile est de motibus quibus aliquis ambulat hāc & illam partem stadij, quia nō sunt ijdem termini. Non. n. est idem secundum speciem pertransire hanc lineam & illam. Quamuis enim omnes lineæ inquantum huiusmodi sint eiusdem speciei, tamen secundum q; in certo situ seu loco constituuntur, accipiuntur vt species differentes secundum diuersitatem locorum, quæ attenditur secundum ordinem ad primum continens. Ille autem qui pertransit lineam non solum pertransit lineam, sed lineam in loco existentē, quia in alio loco est vna linea ab alia. Et ita manifestū est q; ēm diuersitatem terminorum differt specie totus motus localis a singulis partibus, ita tamen quòd totus motus habet perfectam speciem, partes autem habent speciem imperfectam &c. Hęc ille. Ex quibus patet quod diuersa loca diuersitatem specificam & cntrarietatem habent & cōsequenter diuersa vbi ex circunscriptione talium locorum derelicta. Sicut. vbi sursum, & vbi deorsum, & sic de alijs. Et per consequens apparet quod maiorem incōpossibilitatē habent diuersi effectus de genere vbi ad coexistendum eidem fundamento ad diuersos terminos quam diuersę similitudines in eodem albo ad diuersa coalba, quia duo vbi differunt specie, & contrariantur ad inuicem, non sic duæ similitudines in eodem fundamento fundatę in ordine ad diuersos terminos. Dicitur tertio quòd nec duæ reales similitudines insunt eidem subiecto per idem fundamentum simul in ordine ad diuersos terminos & de hoc satis dictum est tertio sent. cum tractaretur de filiatione Christi ad matrem & patrem. Immo idem subiectum albedinis per eandem relationem realem similitudinis refertur ad omnia alia alba. De hoc Sanctus Thom. tertio sent. dist. 8. q. 1. artic. quinto sic dicit. Relatio non habet ex hoc quod ad alterū dicitur quòd sit aliquid in rerum natura, sed hoc habet. ex eo quòd relationem causat in re quæ ad alterum dicitur Et quia ex eo res habet vnitatem & multitudinem ex quo habet esse, ideo secundum id in quo relatio fundatur indicandum est de ea vtrum sit secundum rem vna vel multę. Sūt ergo quædam relationes quæ fundantur super quantitatē sicut æqualitas quæ fundatur super vnum in quantitate. Et cum vnitas quantitatis non sit nisi vna in vna re, inde est quod per vnam æqualitatem est res æqualis omnibus quibus æqualis dicitur. Hæc ille. Similia dicit tertia parte, q. 35. arti. quinto & multis aliis locis. Dicitur quarto, quòd non solum sequendo imaginationem immo sequendo rationē habemus ponere quòd plurificato loco plurificat corpus quod patet inspicienti quid est corpus esse in loco localiter. Hoc enim importat corpus comprehendi loco, ita vt nihil eius sit extra illud, & consequenter ad æquationem loci & locati, & consequenter ad multiplicationem vnius sequitur multiplicatio alterius Nec valet ratio in oppositū de priori & de posteriori adducta. quia licet ad multiplicationem posteriorīs nō necessario sequatur multiplicatio prioris quando posteriora taliter multiplicata respiciunt diuersa susceptiua & non idem, sicut diuersi radii vnius luminaris vel effectus solis, vel si respiciunt idem subiectum nullā tamen habent contrarietatem ad inuicem nec incomposſibilitatem simul inexistendi eidem subiecto, sicut duæ potentiæ animæ, pura intellectus & voluntas, aut duo habitus eiusdem potentiæ, tamen quando posterius recipitur in priori subiectiue & quæcunque duo accepta sub tali posteriori habēt ad inuicem contrarietatem vel incomposſibilitatem simul inexistendi eidem, tunc oporter quòd multiplicato posteriori realiter multiplicetur prius secundum rem, sicut multiplicatis formis substantialibus multiplicatur materia & multiplicatis contrariis accidentibus multiplicatur subiectum, & idem est de accidentibus solo numero differentibus eiusdem speciei. Sic autem est in proposito, quia diuersi respectus de genere vbi licet sint posteriores corpore locato, tamen quia recipiuntur in eo, & quilibet tales duo de relicti ex diuersis locis habent contrarietatem & incomposſibilitatem respectu eiusdem locati, ideo multiplicatis talibus respectib. multiplicantur eorum subiecta, nec possunt simul inesse eidem subiecto. Dicitur. 5. q.

Vnde habeat relatio quòd sit aliquid in rerum natura

responsio quam arguens recitat potest probabiliter sustineri dicendo quòd quodlibet vbi adęquat suũ fundamẽtũ & subiectũ sic quod repugnat cuilibet alteri accidenti eiusdẽ generis circa idẽ subiectum mõ prædicto, sicut quælibet forma sub̃alis cuilibet alteri circa eandẽ materiã, & vnum contrariorũ alteri circa idem subiectũ & quodlibet accñs alteri eiusdẽ speciei. Et ad primam improbationem dicitˀ quòd fundatˀ in duob. falsis. Primũ est quòd duo respectus eiusdẽ speciei, puta duæ æqualitates vel similitudines vel filiationes possint simul eidẽ subiecto vel fundamento inesse, 2m est quòd esse in loco localiter non importet nisi solũ respectũ de genere ubi & non aliquam negationẽ alterius vbi, nec cõprehensionem locati à loco, cuius oppositum visum est supra. Ad confirmationẽ dicitur quòd similitudo ibidẽ posita de præsentia quantitatis ad locũ, & de præsentia sub̃æ ad locũ penitus nihil valet, quia de ratione primæ est comprehensio totaliter præsentis a loco cui dicitur esse localiter præsens, non ãt de rõne 2. potissime quia 2. pręsentia est quasi p accidens, cũ nõ sit de ratione alicuius formaliter inexistẽtis sub̃ę taliter pręsenti, sed solũ ratione extrinsecarum dimensionũ. s. panis cõuersi in corpus Christi sub quib. 2. sub̃a succedit priori. Et sic patet q prima rõ principalis non militat contra cõclusionẽ. Ad secundã rationem principalem negatˀ maior. Cuius rõnẽ assignat S. Th. 4. sent. dis. 44. q. 2. ar. 2. quęstiuncula 3. in sol. 4. vbi sic dicit. Vnum corpus esse localiter in diuersis locis non põt fieri per miraculũ, corpus. n. Christi non est in altari localiter vt supradictũ est q̃uis miraculose possit fieri quòd duo corpora sint in eodem loco, quia esse in pluribus locis simul repugnat indiuiduo ratione eius quod est esse indiuisum in se, sequitˀ n. quòd esset distinctum in situ, sed esse cum alio corpore in eodem loco repugnat ei quantum ad hoc quod est esse diuisum ab alio. Ratio autem vnius perficitur in indiuisione, vt patet 4. metaphysicæ, sed diuisio ab alijs est de consequentibus ad rationẽ vnius. Vnde quod idem corpus localiter sit in diuersis locis simul includit contradictionem sicut quod homo careat ratione, sed duo corpora esse in eodem loco non includit contradictionem vt ex dictis patet ideo non est simile. Hæc ille. Item primo quolibet ar. 22. arguit sic. Sicut se habet vnum corpus ad vnũ locum, ita duo corpora ad duo loca. ergo commutatim sicut vnum corpus ad duo loca, ita duo corpora ad vnum. Sed unum corpus nullo modo potest esse in duobus locis ergo nec duo corpora in vno loco. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendum proportione commutata sic est vtẽdum. Sicut se habet primum ad secundum vt duo ad tria, ita se habet tertium ad quartum, ergo commutatim sicut se habet primum ad tertium, vt duo ad quattuor, ita se habet secundum ad quartũ vt tria ad sex. Et secundum hoc ratio deberet procedere. Sicut se habet vnum corpus ad vnum locum, ita duo corpora ad duo loca, ergo sicut se habet vnum corpus ad duo corpora, ita vnus locus ad duo loca, & sic nõ sequitur quod si vnum corpus nõ potest esse in duobus locis quod duo corpora non possint esse in vno loco. Vnum enim corpus esse localiter in duobus locis implicat contradictionem quia de ratione loci est quod sit terminus locati, terminus autẽ est extra quem nihil est rei. vnde nihil locati potest esse in loco exteriori, quia si ponatur esse in duobus locis sequitˀ quod sit extra locũ, & ita sequitur quod sit locatum & non locatum. Nec est instantia de corpore Christi, quia non est in sacramento altaris localiter, sed per conuersionem. Hęc ille. Ex quibus patet quod minus inconueniens est duo corpora esse simul in eodem loco quam idem corpus esse simul localiter in diuersis locis, cum secundum implicet cõtradictionem simpliciter & absolute, primum vero non implicat contradictionem simpliciter & absolute, sed secũdũ quid. Et de hoc S. Tho. in scripto super Boetium de trinitate in illa quęstiõe qua quærit. Vtrum duo corpora possint intelligi esse in eodem loco arguit sic. Omnis propositio vrẽ esse intelligibilis in cuius subiecto non includitur oppõsitũ prędicati, quia talis propositio non habet repugnantiam in intellectum. Sed hęc propositio, duo corpora sunt in eodem loco, non est huiusmodi, aliàs nunquam posset fieri miraculose, quod patet esse falsum in corpore dominico quod exiuit clauso vtero virginis, & intrauit ad discipulos ianuis

[Margin: Non implicat cõtradictionẽ separare ab aliquo ea quæ consequuntur rationem eius s. proprias passiones.]

clausis, non. n. potest Deus facere quod affirmatio & negatio sint simul vera, vt dicit Aug. contra Faustum, ergo potest aliquis intelligere vel saltem intellectu fingere duo corpora esse in eodem loco. Ecce argumentum sequitur respõsio. Dicendum inquit quòd dupliciter potest esse aliqua propositio non intelligibilis. Vno modo ex parte intelligentis qui deficit intellectu, sicut hæc propositio. In tribus diuinis personis est vna essentia, & hmõi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo ex parte ipsius propositionis. Et dupliciter. Vno modo quia implicat contradictionem simpliciter & absolute sicut ista. Rationale est irrationale, & hmõi propositiones nullo miraculo verificari possunt. Alio modo quia implicant contradictionẽ aliquo modo. sicut ista. Mortuus redit ad uitã virtute propria, cum ponatur per hoc quod dicitur mortuum oĩ principio vitæ destitutum, & talia possunt verificari miraculo superiori virtute operante. Et similiter est in proposito. Sicut enim duobus corporib. in eodem loco positis non potest aliqua causa naturalis diuersitatis inueniri, sic diuina virtus potest ea quamuis sint vnita in situ in sua distinctione conseruare, & sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco. Hæc ille. Tũc ad probationem maioris negatæ dicitur primo, quod licet philosophi ponerent repugnantiam inter duo quanta respectu eiusdem vbi modo prædicto, non tamen talem qualis est inter duo contraria respectu eiusdem subiecti, quia vbi non est subiectum duorum corporum, nec recipit ea sicut subiectum recipit in se contraria, sed potius respectus de genere vbi recipitur subiectiue in corpore vel quanto locato. Tamen philosophi dicerent quòd duo corpora vel quanta non possunt habere idem vbi simul ea ratione, quia impossibile est idem accidens esse in diuersis subiectis. Dicitur secundo quod posito per miraculum quod duo quanta essent simul in eodem loco, ex hoc nullatenus sequitur quod illa duo quanta haberent idem vbi numero, sed duo distincta sicut duo alba habent duos respectus similitudinis in ordine ad eundem terminum, & duo temporalia habent duos respectus de genere quando ad idem tempus vel instans. Dicitur tertio quod duorum quantorum repugnantia respectu eiusdem loci simul non est repugnantia proprie formalis, qualis est inter duo contraria vel cõtradictoria vel priuatiue opposita, sed potius repugnantia effectiua, quia scilicet vnum expellit reliquum quantum sibi æquale de eodem loco effectiue non autem formaliter, quia in expulsione formali illud quod expellitur desinit esse & inesse sicut terminus a quo adueniente termino ad quem. Talem autem repugnantiam effectiuam potest Deus suspendere manentibus duobus quantis in eodem loco, non autem repugnantiam formalem qualis est inter duo vbi respectu eiusdem corporis. Vnde probatio illa arguit a minori affirmatiue, ideo non valet. Dicitur quarto, quod dos subtilitatis non tollit a duobus quantis illud quod est causa incomposibilitatis duorum quantorum in eodem loco, aut duorum vbi vel locorum respectu eiusdem locati, ideo responsio ibidem recitata non est tenẽda. Et de hoc Sanctus Thom. 44. distinctio. huius quarti quæstio. secunda articulo secundo in solutione secundę quæstiunculæ sic dicit. Non potest dici quod corpus gloriosum ratione subtilitatis suæ habeat quod possit esse cum alio corpore in eodem loco, nisi per subtilitatem auferatur ab eo illud quo prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicunt autem quidam quod prohibetur ab hoc in isto statu ratione corpulentiæ per quam habet quod repleat locum, quæ quidem corpulentia ab eo per dotem subtilitatis tolletur. Sed hoc stare non potest propter duo. Primo quia corpulentia quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinens puta aliqua inordinatio materiæ non perfecte substantis suæ formæ: totum enim quod ad integritatem corporis pertinet in corpore resurgent, tam ex parte formæ quam ex parte materiæ, quia quod aliquod corpus sit repletiuum loci hoc habet per id quod est de integritate eius, & non ex aliquo defectu naturæ. Cum enim plenum opponatur vacuo, illud solum non replet locũ quo posito in loco locus nouus remanet vacuus. Vacuum autem diffinitur 4. phy. quod est locus non repletus sensibili corpore. Dr̃ autẽ aliquod corpus sensibile

[Margin: Non põt idẽ ubi simul esse in duob' q̃tis.]

[Margin: Quid præstet dos subtilitatis corpori.]

[Margin: Tex. com.]

sensibile ex materia & forma & naturalibus accidentibus quæ omnia ad integritatem materiæ pertinent. Constat ẽt quòd corpus gloriosum erit sensibile secundum tactum, vt patet in corpore domini Lucæ vl. Nec ei deerit materia aut forma aut alia naturalia accidentia. s. calidum & frigidum & huiusmodi. Vnde patet quod corpus gloriosum non obstante subtilitatis dote replebit locum. Insania autem videtur esse dicere quòd locus vbi esset corpus gloriosum esset vacuus: secundo ratio eorũ prædicta non valet, quia impedire existẽtiam corporis in eodẽ loco est in plus quã replere locũ. Si. n. ponamus dimẽsiones esse separatas a mã, illę dimensiones non replent locum. Vnde quidam ponentes vacuum dixerũt vacuum esse locum in quo sunt huiusmodi dimensiones sine aliquo corpore sensibili, & tamen istæ dimensiones prohibent ne sint simul cum alio corpore in eodem loco vt patet per philosophum quarto physicorum & tertio metaphysicæ. vbi hẽt pro inconuenienti quòd corpus mathematicum quod nihil aliud est quam dimensiones separatę sint simul cũ corpore naturali sensibili. Vnde dato quòd subtilitas corporis gloriosi auferret ab eo hoc quod est replere locum, nõ tamẽ sequeretur quòd propter hoc posset esse cum alio corpore in eodem loco, quia remoto eo quod est in minus non propter hoc remouetur quod est in plus. Dicendũ est ergo quòd illud quod impedit corpus nostrum nunc ne sit simul cum alio corpore in eodem loco, nullo modo poterit ab eo remouere per dotem subtilitatis. Nihil enim pot prohibere corpus aliquod ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco nisi quod facit in eo quòd requirat diuersum situm, nihil enim est impedimentum identitatis nisi quod est causa diuersitatis. Hanc autem distinctionem situs nõ requirit aliqua corporis qualitas, quia corpori non debetur aliquis situs ratione suæ qualitatis. Vnde remoto a corpore sensibili quod sit calidũ aut frigidum aut graue aut leue, nihilominus in eo remanet necessitas prędictę distinctionis, vt patet p philosophũ quarto phy. & per se planũ est. Similiter etiam materia nõ potest inducere necessitatem distinctionis prædictæ, quia materiæ non aduenit situs nisi mediante quantitate dimensiua. Similiter etiam neq; forma sitũ hẽt nisi ex materia sitũ habente. Restat ergo quòd necessitas distinctionis duorũ corporum in situ causatur a natura quantitatis dimensiuę cui per se conuenit situs. Cadit enim in diffinitione eius, quia quantitas dimensiua est quantitas positionem habẽs vel situm, & inde est quòd remotis omnibus alijs quæ sunt in re, talis distinctionis necessitas inuenitur in tota quantitate dimensiua. Si enim accipiatur linea separata oportet q si sint duæ lineæ vel duæ partes vnius lineæ quod sint distinctæ in situ, alias linea addita lineæ non efficeret maius: quod est contra communem animi conceptionem, & similiter est de superficiebus & corporibus mathematicis. Et quia materiæ debetur situs inquantum substat dimensioni, exinde prædicta necessitas ad materiam situatam deriuatur, vt sicut no est possibile esse duas lineas vel duas partes lineæ nisi sint distinctę secundum situm, ita impossibile est esse duas materias, vel duas partes materiæ, nisi sit distinctio situs. Et quia distinctio materiæ est principium distinctionis indiuiduorum, inde est quod Boetius dicit in libro de trinitate quod duob. corporibus vnum locum fingere nullo modo possumus, vt hanc saltem varietatẽ accidentiũ distinctio indiuiduorum requirat. Subtilitas autem a corpore glorioso dimensionem non auferet. Vnde nullo modo auferet sibi prædictam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore, & ita corpus gloriosum non habet ratione suæ subtilitatis quod possit esse simul cum alio corpore. Sed poterit esse simul cum alio corpore ex operatione virtutis diuinæ. Sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita quòd ad inumbrationem eius sanarentur infirmi, sed hoc fiebat virtute diuina ad ædificationem fidei. Ita faciet virtus diuina vt corpus gloriosum possit esse cum alio corpore ad perfectionem gloriæ. Hæc ille. Similia dicit vltima. q. primi quolibet. Ex quibus patet veritas quarti dicti. Dicitur quinto quod licet responsio allegata non valeat, tamen impugnatio eius parũ valet. Quia enim impossibile sit idem corpus esse localiter in diuersis locis, hoc non est præcise ex aliqua causarum quas arguẽs ponit

[Margin: Tex. com. 76. Tex. com. 9.]

[Margin: Tex. com. 76.]

[Margin: Umbra corporis Petri quo sanabat infirmos.]

s. ex commensuratione loci & locati, neq; ex prioritate vel posterioritate aut simultate vnius illorũ respectu alterius. Sed illa impossibitas est ex causis per Sanctum Thom. assignatis. s. quia locus comprehendit locatum, & est terminus locati, & non econtra, ideoque nihil locati potest esse extra locum proprie loquendo de ly extra. s. vt sit ibi localiter. Quia esse in alio sacramentaliter non localiter, sed de per accidens non est proprie extra. Dicitur sexto, quod forma rationis vltimæ adducta parum mouet, quia maior est neganda in illo casu, vbi multitudo posterioris cum vnitate prioris infert opposita inesse eidem non autem multitudo prioris cum vnitate posterioris. Sic autem est in proposito vt patere potest ex dictis. Ad tertiam rationem principalẽ respondet virtualiter S. Thom. tertio quolibet. q. secunda vbi arguit sic. Difficilius est quod hæc substantia mutetur in illam substantiam quam quod hoc accidens mutetur in illud accidens. Sed in sacramento altaris ex hoc quod diuina virtute substantia panis remanentibus eius dimensionibus secundum quas loco commensuratur conuertitur in substantiam corporis Christi, sequitur quod idem corpus Christi sit non localiter secundum commensurationẽ propriarum dimensionum, sed sacramentaliter pluribus locis simul, ergo potest facere quod cõuertatur dimensio huius corporis in dimensionem alterius & sic erit idem corpus localiter in diuersis locis simul. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quod difficilius est hoc accidens mutari in illud accidens quam hanc substantiam mutari in illam substantiam. Tum quia duæ substantiæ cõueniunt in subiecto materiali quod est pars vtriusque substantiæ essentialis. Tum quia substantia habet indiuiduationem per se ipsam, accidens vero non est indiuiduabile p seipsum, sed per subiectum, vnde non potest sibi conuenire quod hoc accidens conuertatur in hoc accidens. Dato tamen quod hæc dimensio conuerteretur in illam dimensionem, non sequeretur quòd idem corpus esset in duobus simul, sed in vno tantum, quia sicut postquam substantia panis conuersa est in substantiam corporis Christi iam non sunt ibi duæ substantiæ, sed vna tantum, ita etiam si hæc dimensio huius corporis conuertatur in illam dimensionem alterius corporis, iam non duæ erunt dimẽsiones sed vna tantum, & sic non commensurabitur diuersis locis sed vni tantum. Hæc ille. Ex quo patet solutio ad argumentum Scoti. Dicitur enim quod in casu argumenti sui substantia prius subiecta quantitati conuersæ in quantitatem corporis Christi vel alterius ex vi talis conuersionis non haberet quod esset in aliquo loco localiter. Non quidem in loco primo qui sibi debebatur ratione suæ dimensionis, quia illa dimensio facta conuersione tali cum non sit non est in loco, nec dat substantiæ quod sit in loco quocunque sicut dabat prius, & sic talis substantia nec ex se nec ex quacunque dimensione habet quòd sit in primo loco. Similiter nec habet quod sit in loco quantitatis vel dimensionis in quam sua dimensio conuersa est, quia dimensio sua non est in illo loco, cum tunc non sit, nec substantia illa conuersa in aliã substantiam vt supponitur Et dato quod in aliam substantiam conuersa esset, non tamen virtute conuersionis, nec virtute propriæ dimensionis, nec alienæ esset in alio loco localiter. Et sic patet quod in dicto casu dimensio conuersa non est ex vi conuersionis in duobus locis localiter. Similiter nec substantia prius illi subiecta esset, nec in vno loco localiter, & in alio sacramentaliter, nec in duobus locis sacramentaliter, sed vna substantia quæ prius erat in loco localiter ratione propriarum dimensionum si remaneret non conuersa in aliud, esset abstracta ab omni loco situ & vbi, nisi forte diceretur esse alicubi per contactum virtutis eo modo quo substantiæ separatæ, qui modus non est ad propositum. Similiter nec quantitas in quam conuersa est, nec substantia ei subiecta virtute conuersionis prædictę esset in duobus locis localiter, quod apparet. Cum enim dicit arguens quod secundum nos terminus conuersionis ad quem est vbi prius fuit terminus à quo conuersionis & in eodem loco &c. patet quod hoc non ualet ad propositum, quia illa propositio solum habet locum vbi remanet ratio locationis ipsius couersi. Sicut in eucharistia facta cõuersione remanent dimensiones sub̃æ cõuersæ q̃ erant sibi

[Margin: Quomodo substantia & accidens indiuiduatur.]

ratio essendi in loco, ideo substātia corporis Christi incipit esse in loco vbi sunt dimensiones subæ couersæ, quæ erant ratio locandi. Sed in casu argumenti cum nulla ratio locatiua quantitatis conuersæ remaneat, non oportet quòd terminus ad quem sit vbi prius fuit terminus a quo conuersionis. Vel dato quòd terminus ad quem fingeretur esse ibi aliquo modo, non tamen localiter. Et sic nullo mopo sequitē quòd terminus ad quem sit in duobus locis localiter, sed tantum in vno. Vnde patet quòd responsio quam recitat arguens sufficienter euacuat arg. nec replica contra responsioné adductā valet vt finaliter arguens confitetur. Cū autē finaliter dicit quòd in casu quo quantitas aeris conuerteretur in quantitatem corporis Christi manente substantia aeris &c. Respondetur quòd in illo casu corpus Christi cum sua quantitate nō esset localiter alibi quam prius quia nec ratione suarum dimensionum nec alienarum. Vnde argu. istud nihil concludit sicut nec præcedentia. Et si dicatur ꝙ immo, quia dimensio corporis Christi nullo casu succederet quantitati aeris de per se & directe in eodem loco in quo prius erat quantitas aeris, & esset in quantitate & per modum quantitatis, & ita localiter, nec propter talem conuersionem desineret esse in cęlo localiter, & ita simul esset in duobus locis. Dicitur quòd cum locus esset quid extrinsecum quantitati conuersæ, nec vllatenus foret eidē ratio essendi in loco, non oporteret ꝙ quantitas corporis Christi esset post conuersionem in loco in quo præfuit quantitas conuersa. Vel si detur quòd corpus Christi ſm suā quantitatem inciperet esse localiter in eodem loco, tunc desineret esse in cœlo localiter & esset tantum in alterum in quo placeret Deo & non in vtroq; & localiter simul. Et hoc sufficit ad arg. illud. Ad quartū principale dicitur ꝙ forma arguendi non valet, aut nihil concludit contra conclusioné. Si aūt reducatur ad debitā formā, dicendo sic. In quotcūq; locis Deus potest facere substantiā naturalé simul esse mō sacramentali, potest ea in tot locis facere simul esse vel ponere modo locali & suæ naturæ conuenienti &c. tunc sic negatur illa maior quia substantiam naturalem corporis Christi esse in multis locis localiter implicat cōtradictionem, non aūt illam esse simul in multis locis non localiter sed sacramentaliter vt sæpe dictū fuit. Nec valet probatio maioris, quia ad faciendum substantiam esse simul in pluribus locis localiter, vel modo conuenienti suæ naturæ nō sufficit vnum miraculū. immo requiretur positio impossibilium vel incompossibilium. s. ꝙ duo cōtradictoria essent simul vera. De responsione vero quam recitat arguens dicēdum est sicut prius dictū fuit in simili respondēdo ad primum arg. corū quæ primo loco contra istam conclusioné inducta sunt. s. ꝙ conuersio non est formalis ratio corpori Christi essendi in hoc loco, sed potius species panis quib. mediantibus comparatur ad locum non tamen localiter, sed sacramentaliter. Nec obstat quòd tales species non insunt formaliter corpori Christi. Sufficit enim quod ī fuerint substantiæ panis cui substantia corporis Christi successit & habet aliquam præsentiam vel vnitionem aut alligationem ad illas species, sicut quantitas informans corpus humanū est formalis rō animæ intellectiuæ essendi in loco, licet non insint aīæ, formaliter, nec econtra propter aliqualem vnionem eorum in tertio. s. corpore humano potissime quia corpus Christi non est in hoc loco vt in loco, nec vt subiectum vbi vel situs, & sic nec formaliter in loco proprie. Cum autem vlterius dicit quòd possibile est nouitaté esse circa posterius nulla facta nouitate circa prius &c. Dicitur quòd impossibile est ponere nouum respectum sine nouitate vel innouatione facta circa aliquod absolutum, vt aliàs dictum est. Talis autem nouitas non apparet in ꝓposito alia, quæ sufficiat ad nouitatem præsentiæ corporis Christi in loco vel sacramento nisi noua inceptio alicuius vel conuersio alicuius prius hic locati in corpus Christi vel motus vnius ad aliud. Primum & tertium non possunt dari, ergo oportet dare secundum. Sed de hoc in sequenti quæstione latior erit sermo. Et licet non omne prius innouetur ad innouationem posterioris, tamen aliquod sic innouatur sicut subiectū ad innouationem propriç passionis quæ natura posterior est, & multæ aliæ instātiæ dari possunt. Ad qntum negatur aňs sicut implicās cōtradictioné,

Difficilus est hoc accidens conuerti seu mutari ī illud accidens quā hanc substantiam in illam

Ad arg. Sco. cōtra primā Aliquid prius mutatur & innouatur ad mutationē & innouationē posterioris.

quod enim diffinitiue est in aliquo loco, sic est ibi quòd nō alibi. Vnde S. Tho. 3. parte q. 76. art. 5. in solutione primi sic dicit. Corpus Christi non est in hoc sacramēto diffinitiue quia sic non esset alibi quam in hoc altari, vbi cōficitur hoc sacramentum, cum tamen sit in cœlo in propria specie & in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Hæc ille. Similia dicit præsenti dis. q. 1. ar. 3. in sol. secundæ quæstiunculæ. Et prima parte. q. 52. ar. 2. sic dicit. Diuersimode esse in loco cōuenit corpori & angelo & Deo. Nam corpus dicitur esse in loco circunscriptiue, quia commēsuratur loco. Angelus autem non circunscriptiue, quia non commensuratur loco sed diffinitiue, quia ita est in vno loco quòd non in alio: Deus autem neque diffinitiue neque circunscriptiue, quia est vbique. Hæc ille. Tunc ad probationem antecedētis negati dicitur primo quòd dato casu illo qui multis apparet impossibilis angelus esset sub speciebus panis conuersi in angelū mō sacrali. Nec oporteret ꝙ esset ibi diffinitiue, sicut nec corpus Christi est diffinitiue sub spēb. sacramēti. Vnde præsenti dis. vbi statim allegatum est dicit sic S. Tho. Ad hoc quòd aliquid sit in loco diffinitiue duo requiruntur primum est. vt competat ei ibi esse, quia quod non est in aliquo loco non potest illo loco diffiniri secundum est quod sit ibi sicut in loco commensurato aliquo mō suæ quantitati vel virtuti. Corpus enim cubitale non diffinitur loco vnius cubiti quamuis aliquo modo ibi sit neq; aīa est diffinitiue in manu, quia ēt est in alijs partibus, eo quòd nō est in manu secundum suam totam virtutem & ideo omne quod habet quantitatem finitam vel virtutem finitam oportet quòd sit diffinitiue in loco in quo est, & ideo angeli diffinitiue sunt in loco, non tamen Deus. Corpus autem Christi quamuis secundum virtutem suam sit sub specieb. non tamen competit ei esse ibi ratione sui, quia nec ratione suæ quātitatis vt dictum est nec ratione suæ virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conuersum est ibi præexistens cuius dimensiones corporis adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur, & ideo non diffinitur illo loco sed simili modo potest esse alibi vbicunque fuerint dimensiones panis cōuersi in ipsum. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Omne quod potest sine sua mutatione alibi esse quàm hic, non est hic diffinitiue. Propter hoc enim ponimus angelos moueri, quia loco diffiniuntur. Sed corpus Christi potest alicubi esse quam sub istis speciebus sine omni mutatione sua vel specierum, puta si alibi corpus Christi consecratur, igitur non est hic diffinitiue. Hæc ille. Dicitur secundo quod posito sed non concesso quòd angelus esset in loco specierum diffinitiue, & modo naturali, qualis potest angelo competere non tamen oportet quòd simul cū hoc esset alibi naturali modo, quia possibile est angelum nullibi esse localiter, immo nunquam est alicubi localiter proprie loquendo sicut subiectum vel vbi vel situs, nec est in loco sicut in loco per se, sed per accidens ratione corporis ab eo assumpti vel moti vel aliqualiter sibi vniti aut alligati, & ideo casu illo non oporteret quod esset simul in duobus locis localiter immo nēc alicubi localiter proprie loquendo. Et de hoc satis dictum est secundo sen. Et ista possunt sufficere ad argumenta Scoti. Ad dicta Aureoli cō tra eandem conclusionem dicitur negando aňs primæ formæ, quia sicut dictum fuit idem corpus esse in eodem loco localiter implicat cōtradictionem primi modi. s. affirmationem & negationem de eodem subiecto inuicem. Sequitur enim ex hoc primo contradictio quòd idem corpus est comprehensum a loco, & idem corpus non est comprehē sum ab eodem loco: secundo est quòd idem corpus est locatum, & idem non est locatum, & multæ aliæ cōtradictiones superius deductę ex dictis S. Tho. Cum autem dicit arguēs quòd in illo casu non sequitur quòd corpus idē plurificetē ſm situs &c. Dicitur ꝙ ex illo casu sequitē ꝙ corpus nō plurificatur cum maneat idem in duobus locis, & simul cum hoc sequitur ꝙ idē corpus plurificetur & non maneat idē nec vnū, nec indiuisum, quia si est in hoc loco localiter, ergo nihil eius est extra hunc locum, ergo omne quod est in alio loco localiter est aliud ab isto corpore, & ab oī parte eius, & nō est hoc corpus, nec aliquid corpis huius, igitur exñs in 2 loco nō est idē cū exñte in 1. loco, sed aliud & sic sunt duo distincta corpora. Et ista sufficiant Aureolo. Ad argumentum

Dis. 2. q. pri. Ad arg. Aureoli contra eandam. in primi secundo. cōtra eandem.

argumentum contra quæstionem responsum est supra in probatione secundæ conclusionis per dicta beati Thomæ in forma respondentis ad illud. Et hęc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO II.

Vtrum corpus Christi sit in Eucharistiæ sacramento vel Christus totaliter.

ITERVM circa decimam distinctionem quęritur. Vtrum corpus Christi sit in Eucharistiæ sacramēto, vel Christus totaliter. Et arguitē quòd non quia Christus incipit esse in hoc sacramento per conuersionem panis & vini, sed manifestum est quòd panis & vinum non possunt conuerti neque in diuinitatem Christi neque in eius animam. Cum ergo Christus exigat ex tribus substātijs, scilicet diuinitate anima & corpore, videtur ſi Christus non sit totus in hoc sacramento.

IN oppositū arguitur, quia dicit Ambrosius in libro de sacramentis. In isto sacramento totus Christus est.

IN quæstione tres erunt articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Christus est totus & totaliter in hoc sacramēto quo ad omnem sui substantiam. Hanc ponit S. Thom. 3. parte, q. 76. art. primo dicens. Omnino necesse est confiteri secundum fidē catholicam quòd totus Christus sit in hoc sacramento. Sciendum est tamen quod aliquid est in hoc sacramento dupliciter, vno modo ex vi sacramenti. alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus huius sacramenti id, in quod directe conuertitur substantia panis & vini præexistens, prout significatur per verba formæ quæ sunt effectiua in hoc sacramento sicut & in cæteris puta cum dicitur, hoc est corpus meum, hic est sanguis meus. Ex naturali aūt concomitantia est in hoc sacramento illud quod est realiter coniunctum ei in quod p̄dicta conuersio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter coniuncta, vbicunq; est vnum realiter oportet & aliud esse. Sola enim operatione animæ distinguuntur quæ sunt realiter coniuncta. Hæc ille. Item. q. 75. ar. sexto in solutione secundi sic dicit. Alia est forma corporis dans ei totum ordinem esse perfectiui. s. esse & esse corporeum, & esse animatum, & sic de alijs Conuertitur ergo forma panis in formam corporis Christi ſm ꝙ dat esse corporeū, non autem ſm ꝙ dat esse animatum tali anima. Hæc ille. Similia ponit præsenti dis. q. 1. ar. 2. in solutione primæ quæstiunculæ. Itē dis. 11. q. 1. ar. 1. quæstiuncula 3. arguit sic. 2. loco. Illud quod nō mutatur in aliquid corporis Christi oportet quòd post consecrationé maneat, sed forma substantialis panis nō cō uertitē in aliquid corporis christi, quia si conuerteretur, oporteret quòd conuerteretur in aīam quæ est forma substantialis corporis Christi, in quam non cōuertitur aliquid: ergo forma substantialis panis manet sicut accidentia. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd anima non est forma quæ perficiat vniformiter suum perfectibile in toto & in omnibus partibus, vnde singulæ partes ex anima consequuntur perfectionem eis proportionabilem. Vnde quāuis in aīam Christi ſm quod est perfectio totius non cōuertitur aliquid, tamen substantia panis tota, & quantū ad materiam, & quantum ad formam conuertitur in ipsum corpus christi totum ſm quòd intelligitur accepisse congruētes perfectiones in singulis partibus, quia sic est organicū. & propria materia animæ. Hæc ille. Ex quib. potest formari talis ratio pro conclusione. Vbicunque est aliqua causata & integra substātia Christi est quælibet substantia Christi, sed in eucharistia est aliqua causata substātia Christi, puta caro & sanguis, ergo ibi est quælibet substantia Christi, puta diuinitas aīa, & sic de alijs partibus humanæ naturæ. Secunda conclusio. In eucharistia est totus Christus totalitate quantitatis dimensiuę sic quòd tota quantitas dimensiua corporis christi est in hoc sacramento. Hanc ponit S. Th. 3. parte q. 76. ar. 4. vbi sic dicit. Dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento, vno modo ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiua corporis Christi nō est in hoc sacramento. Ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud in quod conuersio directe terminatur. conuersio autē quæ fit in hoc sacramento terminatur directe ad substantiā corporis Christi, nō autem ad dimēsiones eius, quod patet ex hoc quòd quantitas dimensiua panis remanet facta consecratione sola substantia panis transeunte. Quia tamen substātia corporis Christi realiter non diuiditur a sua quantitate dimensiua & ab alijs accidentibus, inde est quòd ex vi realis cōcomitantiæ est in hoc sacramento tota quantitas dimensiua corporis Christi & omnia alia accidentia eius. Hæc ille. Itē ar. 3. sic dicit. Quia in hoc sacramento substantia corporis Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimēsiua ex vi realis concomitātiæ, ideo corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, idest per modū quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, id est non per illum modum quo quātitas dimensiua alicuius corporis est sub quantitate dimensiua loci. Manifestum est autem quòd natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimēsionum, sub quibus continetur &c. Item ar. 4. arguit sic primo loco. Totum corpus christi continetur sub qualibet parte hostiæ cōsecratę, sed nulla quantitas dimensiua tota continetur in aliquo toto & in qualibet eius parte, ergo impossibile est quod tota q̄titas dimensiua corporis Christi contineatur in hoc sacramento. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendū inquit quòd modus existendi cuiuslibet rei determinatur secundum illud quod inest ei per se, non autem secūdum illud quòd est per accidens. Vnde & dulcedo est in visu secundum modū albedinis, & non ſm modū dulcedinis. Quia ergo ex vi sacramenti huius est in altari substātia corporis Christi, q̄titas autem dimensiua est ibi concomitanter & quasi per accidens, ideo quantitas dimensiua corporis christi est in hoc sacramento non ſm proprium modum, vt s. sit totum in toto, & singulę partes in singulis partibus, sed per modum substantiæ, cuius natura est tota in toto & tota in qualibet parte. Hæc ille. Idem ponit. 1. q. huius di. ar. 2. in solutione 3. & 4. q. Itē. 8. quolibet. q. 8. ponit idem. Ex quib. possunt formari rationes pro conclusione, prima sic de ratione corporis viui est organizatio quæ requirit diuersum situm partium, situs autem præsupponit quantitatem, ergo oportet quòd corpus Christi si sit viuum in sacramēto quod sit ibi sub propria quantitate: secundo sic. Subiectum nunquam separatur a propria passione, sed substantiæ corporalis propria passio est quantitas dimensiua, ergo cū subā corporis xp̄i sit sub sacramento & quantitas eius dimensiua erit in sacramento. 3. Totalitas corporis attenditur ſm totalitatē q̄titatis eius, quia ſm q̄titatē diuiditē & hēt partes, sed ſm Aug. totus xp̄s manducatē in sacramēto, igitē est ibi ſm totā suā q̄titatē. 4. sic. Impossibile est aliquid esse alicubi ſm partē quātitatis & nō ſm totā nisi diuisa q̄titate ipsius, sed quātitas corporis xp̄i nō diuiditē actu, quia corpus illud est incorruptibile, igitur cū in sacramento cōtineatur aliq̄d q̄titatis eius impossibile est quin cōtineatē ibi tota. Itē q̄ñcūq; duo sunt realiter cōiuncta & neutrū excedit reliquū, sed vtrūq; adęquat alterū, vbicūq; est realiter vnū illorū & reliquū, sed sic ē de corꝑe Christi & eius tota q̄titate, igitē &c. Dico āt notāter qñ neutrū excedit reliquū ꝓꝑ instantias q̄ possēt dari de dīnitate respectu humanitatis assūptæ, & de aīa respectu suarū potētiarū. Et in hoc primus art. terminatē

QVātū ad ſm articulū arg. contra cōclusiones. Et q̄dē cōtra aliqua contēta in declaratione primæ cōclusionis. s. q̄ ex vi sacramēti cōtinetē in eucharistia aīa rōnalis, nō inq̄tum aīa, sed inquantu dat esse corporeū. Et quidē supponitur ꝙ in Christo nō est aliqua forma substātialis præter aīam rōnalē quæ dat & esse subām & eē corpus, & esse aīal & esse hoīem & cætera, arguit Scotus. 1. sic, Quia si hostia cōsecrata in cęna a Christo in pixide fuisset cōseruata in triduo, ꝑmansisset ibi eadē res primo cōtenta. Illud āt in qđ fiebat primo cōuersio nō fuit materia 1. nec accñtia nec

Non hāc propositioné esse de fide ut habetur in conc. Trid. sess. 13. ar. a.

Substantia semper est diuina anima Christo.

Substantia ut quantitas corporis Christi quomodo sūt in eucharistia

Contra cōclusiones inquātum supponūtur ꝙ in eodē composito nō possint eē plures formæ substātiales arguit Sco. d. 11. q. 3 art. 2.

compositum ex materia & accidente,ergo compositum ex materia & forma substantiali,illud ergo super mansisset in triduo.Sed tunc non erat compositum ex prima materia & anima intellectiua,quia Christus fuit vere mortuus in cruce,& ita anima intellectiua vere fuit separata,sed non potest simul esse separata & vnita corpori,igitur.Secūdo quia terminus huius conuersionis oportet quòd sit ens reale, quia conuersio est realis, sed anima intellectiua vt dat esse corporeum distinguendo contra esse intellectiuum secundum te non est esse reale,sed tantum quoddam abstractum per actum intellectus sicut commune est aliquid præter singularia secundum te,ego ista conuersio non potest esse in animam vt est dans esse corporeum. Tertio sic arguit.Illud corpus quod ponis terminum cōuersionis primum est corpus mathematicum aut corpus naturale, non enim distinguit philosophus corpus in plura.Si mathematicum,ergo includit actu quantitatem,ergo quantitas esset ibi primo ex vi conuersionis,nec erit transsubstantiatio,sed transaccidentatio,si accidens per se requiratur in termino.Si sit corpus naturale,ergo est naturale per formam substantialem vel per qualitatem.Si primo modo, habetur propositum, quòd illa forma non est anima intellectiua.Si secundo modo cum qualitas naturalis præsupponat quantitatem, adhuc habetur propositum quod primus terminus cōuersionis includit materiam cum quantitate & qualitate, & ita erit dupliciter ens per accidens.Quarto. Quia non efficaciora sunt verba super sanguinem quam super corpus, sed dicendo hic est sanguis,vel hic est calix sanguinis mei,non potest ibi fingi terminus conuersionis sola materia sub modo quantitatiuo,quia illud non est sanguis, cum sanguis dicat aliquam substantiam quæ generatur a nutrimento sumpto,& est proximum conuertendum in carnem. Non autem generaretur:nec conuerteretur nisi haberet propriā formam substantialem.Quinto.Quia cum dicitur, hoc est corpus, non ponitur ad distrahendum de veritate carnis & ostis & huiusmodi,sed potius vt includit omnes partes eius quod est primo animabile,sed si diceretur,hæc est caro vel os.fictio videretur ponere terminum conuersionis esse tantummodo materiam sub modo quantitatiuo vel materiam sine forma substantiali ergo multo magis in proposito accipiendo corpus vt est quoddam includens omnia illa sicut hic accipitur.Sexto. Quia ista via non solum non saluat sufficiēter veritatem eucharistiæ, sed nec saluat veritatem rei contentę in Eucharistia secundum varitatem corporis & sanguinis Christi,quia sicut in existentia materiali,ita & in eucharistia erat idem corpus viuum & mortuum vt probatur per multas auctoritates sanctorum. Similiter nec identitatem sanguinis effusi super terram de latere Christi mortui.Hæc ille, cum multis aliis rationibus additis super secundo sen.in materia de pluralitate formarum in homine quæ non sunt ad præsens propositum.Ideo non recitantur.Contra eandem conclusionem arguit Aureolus,& secundum idem tripliciter.Primo quia quando aliqua differunt sola ratione, impossibile,est quòd per aliquam actionem attingatur vnum & non aliud, sed anima vt dat esse corporeum per te sola ratione differt a seipsa vt dat esse intellectiuum,transubstātiatio autem est actio realis.ergo impossibile est quod attingat animam vt dat esse corporeum,quin attingat eam vt dat esse intellectiuum,ergo vi conuersionis æque directe anima est in sacramento vt dat esse intellectiuum sicut vt dat esse corporeum,ergo videtur contradictio quòd terminus conuersionis sit anima dans esse corporeum,& vt est intellectiua sit tantummodo terminus per cōcomitantiam.Secundo sic.Nam Innocentius in de officio missę dicit.Ego vitam æternam habere desiderio,ideo carnem Christi comedo veraciter illam, quā extraxit de virgine.Tunc sic.Si in triduo aliquis apostolorū confecisset,aut fuisset illa caro quę hodie est,aut,non.Si sic habetur propositum, quia illa caro quæ tunc fuit non includebat animam vt Christi dat esse corporeum,sed aliam formam carnis.Si vero non sit eadem caro quæ hodie est in eucharistia & illa quæ fuisset in triduo,ergo non est sacramentum semꝑ vniforme.Et sequitur vlterius quod illa caro quæ est hodie.nō est illa a qua fluxit sanguis in cruce, & iacuit in sepulchro,quia sanguis exiuit à carne separata

Contra eandē & ad idem arguit Aur.

ab anima rationali,vt habetur Ioā.19.Similiter sequitur ꝙ hodie non fit transsubstantiatio in sanguinem quæ emanauit de Christi latere,quia ille non erat animatus.Tertio sic ex eadem auctoritate.Nam dicitur ibi.Illam carnem manduco quam Christus de virgine traxit,sed constat quòd Christus non traxit de virgine animam cum anima nō sit ex traduce,igitur &c.Hæc Aureolus in forma. Contra eandem conclusionem arguit Henricus nono quolibet q.8.dicens post multa argumenta quibus probat in homine esse aliam formam substantialem præter animam rationalem infert sic.Ex parte corporis patet inquit quod fit cōuersio, quia corpus aliam formam habens præter animam rationalē.Itē videndum est ex parte conuersionis tota ꝗa substantia panis conuertitur in verum corpus,quia est ibi, & non aliter nisi per conuersionem,& ideo cum materia non sit corpus, non fit conuersio in solam materiam, tunc enim cum minus esse habeat materia quàm forma substantialis, habens maius,& verius esse conuerteretur actione diuina in minus esse. Quod est inconueniens:quia sicut Deus nulli est causa tendendi in non esse secundum Au.83. quęstionum,ita nec tenendi in minus esse,quia vtrunque sonat in defectum,ergo tota substantia panis non conuertitur in materiam.Item nec in materia cū intentione corporeitatis absq; re alicuius formæ,quia sic non esset conuersio in corpus reale,sed rationis,vnde nō fit conuersio in rem quæ est anima rationalis, sicut nec in diuinitatem, licet quædam noua positio dicat ꝙ conuersio fit in animam secundum ꝙ dat esse corporeum,non autem ſm ꝙ dat esse animatū tali aīa,sed si hoc esset tunc non esset conuersio in corpus generatum ex virgine,quia aīa rationalis ſm nullā rationē generata est,quod falsum est,quia dicit Ambrosius ꝙ conficimus corpus quod de uirgine est. Secundo. Quia si ita esset tunc in triduo anima separata a corpore non potuit dici ꝙ corpus Christi fuit in sepulchro nisi ſm materiam, nec fuisset facta consecratio nisi in nudam materiam,& nō in corpus,quia deficiebat terminus conuersionis,quia corpus Christi nō ē corpus,vt dicūt nisi ab aīa rōnali, nec fuit illud corpus idē viuū & mortuum nisi vnitate suppositi,& sic in triduo non fuissent vera verba consecrationis,hoc est corpus meum.Tertio.Si hostia consecrata ante mortē Xpi fuisset seruata cū fuisset aīa separata in morte non mansisset corpus,& sic manentibus speciebus defecisset res sacramenti,& non fuisset corpus Xpi sub hostia,quæ sunt incōuenientia,nec possunt euadi nisi ponendo formam aliā in hoie præter animā.Fit ergo conuersio in tale corpus quod mansit in triduo idem quod prius & consecratum remāsisset nisi ꝙ hora mortis in cruce mortuum fuisset per separationē aię Vnde dicit Guilelmus altisiodocen.ꝙ si corpus Xpi fuisset seruatū in pixide, cōcedenda esset ista, corpus Christi morit in pixide.Nec per hoc intelligitur aliqua noua proprietas aduenire,sed sensus est aīa Xpi incipit nō eē hic & & sic non est ponēdum quòd maneat materia nuda sine forma, nec quòd forma cadaueris itroducat,& sic stat quòd diuinitas & aīa nō sunt in sacramēto ex ui sacramēti, licet sint ibi ꝑ naturalē cōmitantiā ꝗdiu aīa cōiuncta fuit præter triduū,iō non valet quod moderni dicunt quòd cōuersio fit in aīam ſm quòd dat esse corporeū,tamen vt est rationalis non est nisi per comitantiā, immo fit conuersio in corpus quod habet aliā formā.In bruto autem cum non sit aīa forma qua animā,si uirtute diuina fieret conuersio alicuius in corpus bruti dicendo,hoc est corpus bruti anima bruti esset ibi vi verborum,& per comitantiam, quo ad illud quod est ibi secundum rem,quo ad rationem autē vegetabilis & sensibilis nō esset cōuersio in corpus,sed tm̄ in materiam & partes eius,quæ corpus non appellat. Hæc Henricus in forma.Contra secundā conclusionem arguit Durandus probando quòd in eucharistia non sit quātitas dimensiua corporis Christi.Primo q̄a nō sequtur,quātitas Christi non separatur a corpore suo ergo est cū corpe in sacramento ꝑ cōcomitantiā,sicut.n.locus cęli nō separatur ab eo ſm contactū,qui tamen non ꝑꝑ hoc est in sacramento,sic videt eē hic.Secūdo sic.Cessante cā cessat effectus, & iō corpus Xpi sit hic ꝑꝑ ordinē quē hēt ad spēs vt subā nō vt quātū:ergo est hic subā,& n̄ quātitas. Tertio quia ꝙ aliqui arguunt valet,dicūt enim ꝙ nō sequit Deus facit calidum

Contra secundā arguit Dur. dist.10.q.... Vtrū in Eucharistia sit quantitas corporis Christi quemodo

lidum præsens calefactibili, nisi compararetur ei in ratione calefacientis suspendendo actionem & retinendo calorē, ergo in se non est calidum vel calefactiuum, ergo licet nō faciat quantitatem corporis Christi esse in se indiuisibilē, quia hoc esset contradictio, potest tamen facere ipsam comparari ad species quæ sunt extra modo indiuisibili. Hoc autem non est simile, quia quod sequitur ad approximationem agentis ad patiens est aliquid absolutum, quod Deus potest impedire,sed sicut non potest facere ꝙ quantitates vnius rationis ad inuicem comparatę vna nō sit inferior alia vel æqualis, sic etiam nec quin vna sit maior aut minor aut æqualis, quo facto sic non compararetur dissimiliter ad totum & partem,vel pars ad partem & totum ad totum &c. Quarto sic. Impossibile est ꝙ quantitas compararetur quantitati modo naturæ incompossibili, sed modus naturæ quantitatis est diuisibilitas,ergo impossibile est quòd quantitas comparetur modo indiuisibili, sed si quantitas corporis Christi præsens esset speciebus modo substantiæ cōpararetur ad eas modo indiuisibili, igitur &c. Quinto quia substantia potest comparari ad locum circunscriptiuum mediante quantitate quam habet, & sequitur modum quantitatis, quia hoc non repugnat suæ naturæ. Licet enim substantia non sit diuisibilis, aut quanta secundum se, est tamen quanta & diuisibilis per accidens ratione quantitas sibi inhærentis, per quam extenditur, sed quantitas cum de ratione sua intrinseca habeat partes possibiles distinctas, & per hoc sit diuisibilis, nullo modo potest sibi competere respectu cuiuscunq; alterius indiuisibiliter se habere, propter quod non comparari potest ad locum modo substantię vt tota sit sub speciebus,& tota sub qualibet parte. Sexto,quia anima rationalis quæ secundum se est indiuisibilis quamuis sit in corpore quanto & mediante eo sit in loco,tamen non comparari potest diuisibiliter seu quantitatiue ad ipsum corpus quantum,nec ad eius locum, immo ipsa tota est in corpore & quamlibet parte corporis, & similiter se habet ad locum continens corpus suum, ergo similiter quantitas quæ de se & de natura sua intrinseca est diuisibilis, quia habet partes positione differentes, quamuis sit in substantia quæ de se est non quanta nec diuisibilis, non potest ratione substantiæ comparari ad aliquid indiuisibiliter,sed necessario comparatur quantitatiue & diuisibiliter, ita ꝙ necessario se hēt dissimiliter ad totum & ad quamlibet eius partē, & sic si quantitas corporis Christi est in sacramento per concomitantiam ad substantiā, non apparet possibile qualiter ipsa tota possit esse æqualiter præsens speciebus & cuilibet parti specierum.Septimo quia vbicunq; est substantia in se realiter, ibi est substantialiter,quia iste modus est ab ea inseparabilis,ergo similiter vbicunq; est quantitas in se realiter est ibi quantitatiue,quia iste modus est sibi essentialis vel inseparabilis,sed illud quod inest quātitatiue alicui non potest comparari ad totum vel eius partem cō similiter,igitur vt prius. Hęc Durandus. Contra eandem conclusionem arguit Scotus probando ꝙ modos ponendi corpus Christi quantum nō quantitatiue in Eucharistia non sit conueniens. Primo quia vnumquodq; siue sit primus terminus transsubstantiationis siue secundus, si tamen est ibi, habet proprietates suas quæ sib necessario & naturaliter cōueniunt,quod probatur ex eo quòd si Deus creet substantiam quantam vel natura generet substantiam, vt concomitetur quantitas vtriusque productionis, primus terminus est substantia & terminus concomitans est quantitas, & tamen tam in genito quàm in creato quantitas habet suum modum realem sicut haberet si primo terminaret aliquā mutationem, & hoc probatur per rationem, quia alia & alia habitudo ad agens non variat naturam rei hoc est prima vel secunda mediata vel immediata, dum tamen producatur, quia nec habitudo ad aliud agens variat naturā rei actę secundum Aug.3. de trinitate capitulo 9. Non ergo carebit quantitas suo proprio modo naturali propter hoc tantum, quia non est primus terminus transsubstantiationis, dum tamen sit ibi realiter siue primo, siue secundo per illam mutationem. Secundo sic. Si per conuersionem fit terminus ad quem,vbi prius fuit terminus a quo,

Substantia est diuisibilis per accidens.

Contra eandē arguit Sco 4 dist. 10. q. 1. Vtrum conuenienter dicatur ꝙ in Eucharistia sit corpus Christi quantu sed non quantitatiue.

ergo modus essendi huius & illius erit similis, ille saltem qui potest esse commmunis vtrique, sed panis conuersus erat hic quantitatiue suo modo, quia sub quantitate habens partem extra, ergo & substantia corporis Christi existens hic ex vi conuersionis erit hic suo modo quantitatiue,habens scilicet partem substantiæ sub parte quantitatis,& tunc quantitas eius erit hic proprie dimensiue.Tertio,quia positio quæ est differentia quantitatis necessario est in quanto continuo permanenti, & istam oportet saluari in proposito, quæ scilicet dicit ordinem partium in toto. Non enim est intelligere aliquid esse dimensionatū quin sit significare in toto ordinem huius partis ad illam secundum quantitatem interminatam. Hæ ille. Contra eandem arguit Aureo. probando ꝙ non ideo quantitas corporis Christi in Eucharistia absoluitur a legibus quantitatis, quia non est ibi nisi per concomitantiam. Primo quia secundum te dimensiones interminatæ non sunt in materia nisi per formam ita ꝙ concomitantur formam in materia, & generatio quæ per se terminatur ad formam, terminatur secundario & per accidens ad quantitatem & quantum dat generans de forma, tantum dat de quantitate,sed hoc non obstante quòd quantitates sint in materia per concomitantiam nō absoluntur in se a legibus quantitatis, aliàs omne corpus esset indiuisibile secundum suā quantitatem &c.Secundo quia si ratio tua sit bona,quòd quia substantia est ibi sine legibus quantitatis,ideo illę dimensiones sint sine proprietatibus quantitatis, eo quòd sunt ibi qui cōncomitantiam substantię,qui eandem rationem sequitur quòd istę dimensiones ibi sint ad indiuisibilitatem reductę, quia sunt ibi modo substantiæ,quæ de se indiuisibilis est. Tertio,quia omne accidens & si sit posterius suo subiecto,in illo tamen posteriori quo aduenit subiecto ponit suum effectum formalem, & suarum passionum circa subiectum,sicut albedo in posteriori,quo aduenit subiecto dat esse album, sed per te in sacramento altaris est vera quantitas corporis Christi realiter, licet per accidens,ergo in illo posteriori dabit esse quantum corpori, & alias passiones quantitatis. Quarto Illud quod concurrit cum substantia ad fundandum ordinem ad diuisibilitatem videtur habere per se ordinem ad illam,sed quantitas cum substantia concurrit ad fundandum illum ordinem,quia illa substantia corporis Christi,aut est diuisibilis, aut indiuisibilis, si vt fundat illum ordinem partium adinuicem sit diuisibilis,ergo per quantitatem, & habetur propositum, si sit indiuisibilis,ergo non habet partes, & nc corpus Christi in sacramento. non habet caput, nec plura membra. Hæc ille in forma. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra eandem & ad idē arguit Aureo.

Qvantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supra dictis. Et quidem ad primum Scoti contra prima conclusionem dicitur quòd in illo casu quem tangit arg.eodem modo remansisset in Eucharistia res primo ibi contenta eadem numero vel specie sicut remansit eadem extra Eucharistiā, puta in sepulchro vel supra terram,nec oportet dare maiorem indentitatem corpori vel sanguini Christi pro tūc in Eucharistia quā habuerit protunc extra Eucharistiam. Corpus autem & sanguis Christi in trieduo nō fuerunt extra Eucharistiam eadem quæ prius identitate specifica propter vnitatem alicuius formæ substantialis remanentis in corpore Christi vel sanguine mortuo & prius existentis in viuo,sed fuerūt eadem numero propter tria,scilicet propter vnitatem materię,propter vnitatem suppositi,& propter vnitatem eiusdem esse actualis existentię secundum quòd declarat Bernardus de Gannaco in impugnationibus quolibet 9.Henrici q.q.8.& primo quolibet.q 4.& secūdo quolibet.q.2.& tertia.Item Sanctus Tho.tertia parte.q.50.arti. quinto, sic dicit. Hoc quod dico simpliciter potest dupliciter accipi. Vnomodo prout simpliciter idē est quod absolute, sicut simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur, vt philosophus dicit, & hoc modo corpus Christi mortuum & viuum fuit simpliciter idem numero.Dicitur enim simpliciter aliquid esse idem numero,quia est idē supposito.Corpus autem Christi viuum & mortuum fuit supposito idē, quia non habuit aliam hypostasim viuum & mortuum præ-

Ad art Sco contra prima conclusio.

Corpus Christi quomodo fuit simpliciter idē numero viuū & mortuū, & quomodo nō simpliciter.

præter hypoſtaſim verbi Dei & hoc modo loquitur Athanaſius in epiſtola ad Epitetum dicens. Circunciſo corpori,& potato & manducanti & laboranti,& in ligno affixo inerat impaſsibile & incorporeum Dei verbum, hoc erat in ſepulchro poſitum. Aliomodo ſimpliciter idẽ eſt quod omnino,vel totaliter,& ſic corpus Chriſti viuum & mortuum non fuit ſimpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, cum vita ſit aliquid de eſſentia corporis viuẽtis. Eſt enim prædicatum eſſentiale non accidentale,vnde conſequens eſt quòd corpus quod deſinit eſſe viuum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur quòd corpus Chriſti mortuum totaliter idem numero remaneret, ſequitur quòd non eſſet corruptũ corruptione dico mortis,quod eſt hęreſis gaionitarum,vt dicit Iſidorus,& habetur in decretis.24.q.3.Et damaſ.dicit in tertio li.quòd nomen corruptionis duo ſignificat vnomodo ſeparationem animæ a corpore & alia huiuſmodi,aliomodo diſſolutionem in elementa,ergo incorruptibile dicere corpus domini ſecundum Iulianum & Galanum ſecundum primũ corruptionis modum ante reſurrectionem impium eſt, quia corpus Chriſti non eſſet conſubſtantiale nobis, nec in veritate mortuum eſſet, nec ſecundum veritatem ſaluati eſſemus,ſecundo modo autem corpus Chriſti fuit incorruptum.Hæc ille.Item tertio quolibet.q.4.quęrit. Vtrũ oculus Chriſti poſt mortem fuerit æquiuoce oculus.Et reſpõdet ſic.Aequiuocum & vniuocum ſecũdum rationem diffinitiuam dicuntur eadem, vel non eadem. Ratio autem

Remota aĩa rationali nõ remanet homo aut pars hominis niſi ęquiuoce. Tex. com 9.

diffinitiua cuiuſlibet ſpeciei ſumitur a forma ſpecifica ipſius,forma autem ſpecifica hominis eſt anima rationalis,vnde remota anima rationali nõ poteſt remanere homo vniuoce,ſed tantum ęquiuoce. Oportet autem idem accipere in partibus quod eſt in toto, nã ſicut anima ſe habet ad totum corpus,ita pars animę ſe habet ad partem corporis vt viſus ad oculum, vt dicitur ſecundo de aĩa, vnde ſeparata aĩa a corpore, ſicut non dicitur homo niſi æquiuoce ita nec dicitur oculus niſi æquiuoce,& hoc indifferenter, ſiue pręſupponatur alia forma ſubſtantialis in corpore ante animam rationalem,vt quidam volunt,ſiue non,vt magis videtur conſonum veritati. Quodcunque enim principiorum eſſentialium ſubtrahatur,iam nõ remanebit eadem ratio ſpeciei,vnde nec nomen vniuoce dicetur. Solo autem hoc modo recedente anima remaneret corpus humanum & eius partes ſecundum eãdem rationem ſpeciei, ſi anima non vniretur corpori, vt forma, ſed tunc ſequeretur quòd nec per vnitionem animę eſſet ſubſtantialis generatio,nec per ſeparationem corruptio,quod quidem ponere in corpore Chriſti eſt hæreticum &c. Item ſecundo quolibet.q.1.ſic dicit.De Chrõ in triduo mortis poſſumus loqui dupliciter. Vnomodo quantum ad perſonam vel hypoſtaſim,& ſic eſt idem numero ſimpliciter qui prius fuit, aut quantum ad naturam humanam, & hoc dupliciter. Vnomodo quantum ad totam naturam quæ humanitas dicitur & ſic Chriſtus non fuit homo in triduo mortis. Vnde nec idem homo, nec alius homo,ſed eadem hypoſtaſis aut quantum ad partes humanę naturæ,& ſic anima quidem omnio fuit eadem numero,eo quod non eſt tranſmutata,ſecundum corpus vero fuit idem numero ſecundum materiam, ſed non ſecundum formam ſubſtantialẽ quæ eſt anima,vnde non poteſt dici quòd ſimpliciter fuerit idem numero,quia quęlibet differentia ſubſtantialis ex-

Anima eſt differẽtia ſubſtãtialis ad bonũ ſenſum.

cludit idem ſimpliciter. Anima autem eſt differentia ſubſtantialis,& ideo mori eſt corrumpi,non alterari tantum. Nec iterum poteſt dici ꝙ ſit non idem vel aliud,quia nõ eſt ſecundum totam ſubſtantiam non idem vel aliud. Dicendum eſt ergo ꝙ ſm quid eſt idem, & ſecundum quid non idem, ſecundum materiam enim eſt idem ſecundum forma vero nõ idem. Hæc ille, & ſimilia dicit multis alijs in locis. Ex quib. apparet ꝙ corpus Chriſti in triduo non fuit omnino idem quod ante dum viueret, nec per conſequens res primo contenta in Euchariſtia in nocte cœnæ, & contenta in Euchariſtia in triduo ſepulturę, fuit oĩno eadẽ,ſed ſm quid illo triplici modo quem ponit Bernardus de gannaco vbi ſupra. Nam corpus Chriſti contentũ in Euchariſtia tẽpore mortis dicit quoddã cõpoſitum ex materia prima, & ex aliqua forma ſubſtantiali dante eſſe corporeũ,non aũt eſſe viuum, vel aĩatum. Corpus autem Chriſti viuentis dicit compoſitum ex materia & aĩa rõnali prout dat eſſe corporeum de gñe ſubſtantiæ ipſi materiæ. Conſtat aũt illa duo compoſita non oĩo eſſe idem,vt ſępe dictum fuit. Veruntamen ad iſtud argu. põt dici aliter ſcilicet ꝙ in caſu argumenti ſub Euchariſtia continebatur materia prius informata ab aĩa. Et ſimiliter aĩa Chrĩ prout continet virtualiter formam corporeitatis,non quidem vt informans materiã,ſed aſsiſtens illi. Et hanc ſolutionem ponit Herueus in tractatu de pluralitate formarum reſpondendo ad 14. tertiũ argu. quod eſt tale in forma. Ponat ꝙ aliquis cõſecraſſet in die cœnę, & reſeruaſſet hoſtiam vſq; ad ſabbatum ſequens,tunc quæro vtrum corpus Chriſti ſit ſub illa hoſtia ſacramentaliter, aut nõ. Non põt dici ꝙ non, quia manente hoſtia vr̃ manere ibi idẽ corpus Chriſti ſub hoſtia,ſi aũt ponatur corpus Chrĩ eſſe ſub hoſtia, quæro vtrũ corpus Chriſti viuũ ſit ſub ea, aut corpus Chrĩ mortuũ, non corpus Chrĩ viuum, quia tunc non erat viuum,nec corpus Chrĩ mortuum, niſi remanſerit aliqua forma corporeitatis, quæ fuerat in viuo, in quã facta fuerat illa conuerſio,quia ſi noua forma eſt introducta in morte,in quam non fuit conuerſa forma panis illa forma corporis mortui non eſſet ſub ſacramento virtute ſacri,ſed ſola materia prima, ergo oportet ponere in Chriſto aliquam formam corporeitatis præter aĩam in quã fiat illa conuerſio prædicta. Ecce argumentum quod eſt virtualiter idem cum argumento Scoti. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ ſecundum quoſdam corpus Chriſti mortuum eſſet ſtãte hypotheſi ſub ſacramento ſolum quo ad materiã. Aliter poteſt dici ꝙ corpus mortuũ poteſt dici illud quod per mortem eſt generatum, & tale corpus mortuum eſt cadauer. Cadauer enim non corrumpitur per mortem,quia quod eſt corruptum iam non eſt, ſed magis genitum,& tale corpus mortuũ non eſſet ſub ſacramento ſtante hypotheſi virtute ſacramenti,niſi ſolum quantum ad primam materiam. Alio modo dicitur corpus mortuum corpus quod fuit viuum, quod per mortẽ eſt corruptum, & tale corpus mortuum idem eſt realiter quod homo mortuus,& tale corpus mortuum ſtante hypotheſi fuiſſet in ſabbato in ſacramẽto quantum ad ſuas partes quæ ſunt anima rationalis, & materia prima, quæ in morte cuiuſlibet hoĩs remanent,licet diuiſim. Et ſi dicatur contra hoc ꝙ non remanerent diuiſim,ſi coniungerẽtur in ſacro. Dico ꝙ licet ſm eſſe ſacramentale quo ſunt in ſacramento vnirentur, non tamen vnum vnitur alteri vt forma materię,prima quidem vnio non repugnat morti,ſed ſecunda. Vnde quantum ad diuiſionem oppoſitam ſecundæ vnioni ſtante hypotheſi adhuc remanerẽt diuiſa in morte. Hæc ille,& hæc ſufficiant ad primum Scoti. Ad

Nullus reſpectus rõnis per ſe ad terminum conuerſionis in ſacramento.

ſecundum negatur minor,ſcilicet ꝙ aĩa rõnalis vt dat eſſe corporeum non ſit ens reale,ſed tantum rõnis. Nec valet probatio per ſimile de cõi abſtracto a ſingularibus. Cum enim dicitur aĩa rõnalis,vt dat eſſe corporeum præter eſſe rationale, & hmõi, non intendo dicere aliquod cõe ſic abſtractum a ſingularibus per intellectum, nec aliquod ens fabricatũ per intellectum,puta actum intellectus, aut ſpeciem primam actui, aut conceptũ terminantem actũ intelligendi, aut reſpectum rationis, vel aliquod tale ſed dico merã realitatem aię prout continet in ſe virtualiter & realiter,licet non formaliter formam ſubſtantialem de genere ſubſtantiæ, quæ nata eſt dare materiæ vel compoſito eſſe corporeum,& non eſſe viuum,vel animatum,aut rationale,eo modo quo forma ſuperior continet inferiorem eiuſdem generis ſubalterni reſpectu ſubiecti capacis vtrarumq;. Nec etiam dicimus ꝙ anima vt dat eſſe corporeum diſtinctum ab eſſe rationali ſit in ſacramento hoc modo,ꝙ diſtinctio illa,quæ eſt mere & pręciſerationis ſit primus terminus, vel pars, aut accidens, aut conditio primi termini conuerſionis in actu, licet in potentia fundet talem diſtinctionem rationum, aut diſtinctionum, aut reſpectuum rationis,& ideo arguens falſe recitat poſitionem Sancti Thom. in hoc quòd talis diſtinctio ſit aliquid termini conuerſionis, & pro hoc multum bene loquitur Herueus vbi ſupra in ſolutione 136. argumenti vbi ſic dicit. Sciendum quòd quando in aliqua eſſentia ſimplici

ſimplici

quòd quãdo in aliqua eſſentia ſimplici inueniũtur plures perfectiones, quæ licet in alijs rebus plurificentur, realiter tamen in illa re ſimplici ſunt vnum realiter,& ſola ratione differunt,tunc inquantum inuenitur in illa principium alicuius actus ſecundum vnam illarum & non ſm aliam,illa vna & eadem realis eſſentia dicitur ſm alteram illarum perfectionum per ſe requiri ad illum actum,& ſecundum alteram non requiri per ſe, ſed concomitatiue ſe habere, ſicut eadẽ diuina eſſentia eſt natura & voluntas, & realiter eſt natura,& realiter eſt voluntas,& volũtas & natura in ea non differunt realiter ſed ſola rõne,& tamen in generatione filij eſſentia diuina vt natura eſt per ſe principium productiuum,ſed vt voluntas habet ſe cõcomitatiue,nõ quin eſſentia quæ realiter eſt voluntas vere & realiter ſit illud quod eſt principium productiuum filij, ſed quia ad hoc ꝙ talis eſſentia ſit principium productiuum filij nõ requiritur ꝙ ipſa ſecundum ꝙ eſt huiuſmodi principium ſit voluntas vt volũtas. Et ſicut ſi eadem eſſentia eſſet calor, & calor diceretur calefacere ſecundum ꝙ eſt calor,ſed ſecundum ꝙ eſt calor concomitatiue ſe haberet ita etiam licet illud in quod conuertitur forma panis ſit

Terminus cõuerſionis ſubſtantialis qualis eſt.

realiter & eſſentialiter forma corporeitatis,& ſit anima, tamen non eſt terminus in eo ꝙ anima,ſed in eo ꝙ forma corporeitatis,quia dato ꝙ illa eſſentia non eſſet anima,& eſſet forma corporeitatis, adhuc conuerteretur in eam forma panis, quia verba ſacramẽti efficiunt quod ſignãt conuerſionem fieri in corpus,ſic ergo eſſentia in quã cõuertitur forma panis, & eſt forma panis & eſt aĩa, ſed tamen eſt ibi cõcomitatiue inquantum eſt aĩa, quia accidit illi eſſentię ꝙ ſit aĩa ad hoc ꝙ fiat in eam conuerſio formę panis,ſicut etiam in generatione filij dicitur concomitatiue ſe habere voluntas. Hæc ille. Item in rñſione. 14. melius facit ad propoſitum. Argumẽtum. n. 14. tale eſt. Terminus conuerſionis eſt res vera, intentiones autem ſm quas eadem res poteſt ratione differre a ſeipſa vt eſt corporea, & vt eſt aĩata non ſunt termini conuerſionis niſi per accidens. Eorum autem quæ ſunt termini per accidens ipſius conuerſionis,qua ratione vnum ponitur eſſe terminus,& aliud. Ergo non poteſt dici ꝙ forma panis conuertatur in aĩam vt dat eſſe corporeum, ſicut non conuertitur in ipſam,vt dat eſſe aĩatum. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ minor ſupponit falſum, ſcilicet quòd eſſe corporeum & eſſe animatum ſiue forma corporeitatis & anima dicant intentiones logicas, ſiue entia rationis. Hoc enim eſt falſum,immo forma corporeitatis & aĩa dicunt res veras,& ideo quando ponitur quòd forma hoĩs ſecundum quod dat eſſe corporeum ſit terminus conuerſionis,nõ ponitur terminus per accidẽs, ſed ponitur terminus per ſe. Sed ſi quęratur, quare etiam ipſa anima cum ſit eadem realiter cum forma corporeitatis non ſit terminus huius conuerſionis per ſe,& ſecundũ quod eſt anima. Dico quòd huius cauſa eſt, quia dato ꝙ illa eſſentia non eſſet aĩa, dum tamen eſſet forma corporeitatis adhuc fieret in eam conuerſio, ſed ſi eſſet anima ita ꝙ non eſſet forma corporeitatis non fieret in eam cõuerſio. Hæc ille,& bene,& ſufficiẽter ad ſecundum Sco-

Corpus in quod ſit conuerſio eſt naturale & phyſicum.

ti cum præcedentibus. Ad tertium eius dicitur quòd corpus in quod ſit conuerſio eſt corpus naturale & phyſicũ per formam ſubſtantialem quæ eſt anima vt dat eſſe corporeum, & ideo neganda eſt minor cum dicit ꝙ illa forma non eſt anima intellectiua. Ad quartum dicendum ꝙ cum dicitur,hic eſt calix ſanguinis &c. terminus conuerſionis nullo modo includit animam, ſed aliquam aliam formam ſubſtantialem dantem eſſe corporeum & ſanguineum, quia ſecundum multos aĩa nullo modo eſt forma ſubſtantialis ſanguinis, licet ſit forma ſubſtantialis oĩum partium corporis, puta carnis,oſsis,nerui & ſimilium,ſecus eſt de ſanguine,qui non eſt actu pars aĩalis, ſed tantũmodo in potentia,& licet de hoc diffuſe dictum ſit ſecundo ſen. tamen hic recito dicta S. Tho. in quæſtionibus de aĩa q.9. vbi ſic dicit. Inter oĩa eſſe eſt illud quod immediatius & intimius conuenit rebus vt dicitur in libro de cauſis,vnde oportet ꝙ cum materia habeat eſſe actu per formam ꝙ forma dans eſſe materiæ ante omnia intelligatur aduenire materiæ & immediatius ſibi ineſſe. Eſt autem hoc proprium formæ ſubſtantialis ꝙ det materiæ eſſe ſimpliciter,ipſa enim eſt per quam res eſt hoc aliquid,non autem per formas accidentales habet eſſe ſimpliciter,ſed eſſe ſecundum quid,puta eſſe magnum,vel coloratum, vel aliquid tale. Si qua ergo forma eſt quæ non det materiæ eſſe ſimpliciter,ſed adueniat materiæ exiſtenti in actu per aliam formam, non erit forma ſubſtantialis. Ex quo patet quòd inter formam ſubſtantialem & materiam nõ poteſt cadere aliqua forma ſubſtantialis media, ſicut quidã volunt ponentes quòd ſecundum ordinem generũ quorum vnum ſub altero ordinatur eſt ordo diuerſarum formarum in materia,vt puta dicamus quòd materia ſecundum vnam formam habet quòd ſit ſubſtantia in actu, & ſecundum aliam quòd ſit corpus,& ſic deinceps. Sed hac poſitione facta ſola prima forma quæ faceret eſſe ſubſtantiam in actu eſſet ſubſtantialis, alię vero omnes accidentales, quia forma ſubſtantialis eſt quæ facit hoc aliquid,vt iam dictum eſt. Oportet ergo dicere quòd eadem

Forma ſubſtãtialis facit hoc aliquid.

forma numero ſit,per quam res habet quòd ſit ſubſtantia, & quòd ſit in vltima ſpecie ſpecialiſsima, & in omnibus intermedijs generibus. Relinquitur ergo dicendum quòd

Tex. com. 10.

cum formę rerum naturalium ſint ſicut numeri, in quibus eſt diuerſitas ſpeciei addita,vel ſubtracta vnitate, vt dicitur octauo meta. oportet intelligere diuerſitatem formarum naturalium ſecundum quas conſtituitur materia in diuerſis ſpeciebus ex hoc quod vna addit perfectionẽ ſuper aliam,vt puta quòd vna forma conſtituit in eſſe corporali tantum. Hunc enim oportet eſſe infinitum gradũ formarum naturalium,eo quòd materia non eſt in potentia niſi ad formas corporales, quæ enim incorporea ſunt immaterialia ſunt. Alia autem perfectior forma cõſtituit materiã in eſſe corporali,& vlterius dat eſſe vitale,& vlterius alia forma dat ei & eſſe corporale, & eſſe vitale,& ſuper hoc addit eſſe ſenſitiuum,& ſic eſt in alijs. Oportet ergo intelligere quòd forma perfectior ſecundum quòd cõſtituit materiam in perfectione inferioris gradus ſimul cum materia compoſitum intelligatur vt materiale reſpectu vlterioris perfectionis, & ſic vlterius procedendo, vtpote materia prima ſecundum quòd iam conſtituta eſt in eſſe corporeo eſt in potentia reſpectu vlterioris perfectionis quæ eſt vita. Et ex inde eſt quòd corpus eſt genus corporis viuentis,& animatum ſiue viuens eſt differentia,nã genus ſumitur a materia & differentia a forma, & ſic quo-

Dimẽſiones conſequitur per ſe corpus vt ſic. Idẽ ad ſecundũ Duran contra ſecundam.

dammodo vna & eadem forma, ſcilicet quæ conſtituit materiam in actu inferioris gradus eſt media inter materiam & ſeipſam ſecundum quod conſtituit eam in actu ſuperioris gradus. Materia autem prout intelligitur conſtituta in eſſe ſubſtantiali ſecundum perfectionem inferioris gradus per cõſequens intelligi poteſt vt accidentibus ſubiecta,nam ſubſtantia ſecundum inferiorem illum gradũ perfectionis neceſſe eſt quòd habeat aliqua accidentia propria quæ neceſſe eſt ei ineſſe, ſicut ex materiam conſtituta in eſſe corporeo per formas ſtatim conſequitur vt ſint in ea dimenſiones per quas intelligitur materia diuiſibilis per diuerſas partes, vt ſic ſecundum diuerſas partes ſui poſsit eſſe ſuſceptiua diuerſarum formarum. Et vlterius ex quo materia iam intelligitur conſtituta in eſſe quodam ſubſtantiali,intelligi poteſt ſuſceptiua accidentium quibus diſponitur ad vlteriorem perfectionem ſuſcipiendam. Huiuſmodi autem diſpoſitiones præintelliguntur formę vt inductę ab agente in materiam,licet ſint accidentia ita propria formæ, quòd non niſi ex ipſa forma cauſantur in materia, vnde non præintelliguntur in materia formæ quaſi diſpoſitiones, ſed magis forma præintelligitur eis ſicut cauſa effectui. Sic ergo cum anima ſit forma ſubſtantialis,quia conſtituit hominem in determinata ſpecie ſubſtantiæ, non eſt aliqua alia forma ſubſtantialis media inter animam & materiam primam ſed homo ab anima ipſa perficitur ſecundum diuerſos gradus perfectionum,vt ſit ſcilicet corpus animatum, & animal & rationale, ſed oportet quod materia ſecundum quòd intelligitur vt recipiens ab anima rationali perfectiones inferioris gradus,puta quòd ſit corpus & animatum corpus, & animal intelligitur ſimul cum diſpoſitionibus cõuenientibus quòd ſit materia propria ad animam rationalem

nalem

nalem secundum quòd dat vltimam perfectionem, sic ergo anima secundum quòd est forma dans esse non habet aliquid aliud medium inter se & materiam primam, sed quia eadem forma dans esse materiæ est etiam operationis principium, eo quòd vnūquodq; agit secundum quòd est in actu, necesse est quòd anima sicut & quælibet alia forma sit operationis principium. Sed considerandum est quòd secundum gradum formarum in perfectione essendi est etiam gradus earum in virtute operandi, cum operatio sit existentis in actu, & ideo quanto aliqua forma est maioris perfectionis in dando esse, tanto est maioris virtutis in operando, vnde formæ perfectiores habent plures operationes & magis diuersas quam formæ minus perfectæ. Et inde est quòd ad diuersitatem operationum in rebus minus perfectis sufficit diuersitas accidentium, in rebus autem magis perfectis requiritur vlterius diuersitas partium, & tanto maior, quanto forma fuerit perfectior. Videmus enim quòd igni conueniunt diuersę operationes secūdum diuersa accidentia, vt ferri sursum secūdum leuitatem, calefacere autem secundum calorem, & sic de alijs, sed tamen quælibet harum operationum competit igni secundum quālibet eius partem. Corporibus vero animatis quę habent nobiliores formas diuersis operationibus deputantur diuersę partes, sicut in plantis alia est operatio radicis, & stipitis, & ramorum, & quanto corpora animata fuerint perfectiora tanto propter maiorem perfectionem necesse est inueniri maiorem diuersitatem in partibus. Vnde cum anima rationalis sit perfectissima formarum materialium, in homine inuenitur maximam distinctio partium propter diuersas operationes, & anima singulis earum dat esse substantiale secundum illum modum quo competit operationi illarum. Cuius signum est quòd remota anima non remanet neque caro, neque oculus nisi æquiuoce, sed cum oporteat ordinem instrumentorum esse secundum ordinem operationum, diuersarum autem operationum quæ sunt ab anima vna naturaliter præcedit aliam, necesse est quòd vnas pars corporis moueatur per aliam ad suam operationem, sic ergo inter animam secundum quòd est motor & principium operationum, & totum corpus cadit mediū aliquid, quia mediante aliqua prima parte mouet alias partes ad suas operationes, sicut mediante corde mouet alia membra ad vitales operationes, sed secundum quòd dat esse corpori immediate dat esse substantiale & specificum omnibus partibus corporis. Et hoc est quod a multis dicitur ꝙ anima vnitur corpori vt forma sine medio, vt autem motor vnitur ei per medium, & hæc opinio procedit secundum sententiam Aristo. qui ponit animam esse formam substantialem corporis. Sed quidam ponentes secundum intentionem Platonis animam vniri corpori sicut vnam substantiam alteri, necesse habuerunt ponere media, quib. anima vniretur corpori, quia diuersę substantiæ & distantes nō colligantur nisi sit aliquid quod vniat eas, sicut posuerunt quidam spiritum & humorem esse medium inter animam & corpus, & quidam luce, & quidam potentias animæ, vel aliquid aliud huiusmodi, sed nullum istorum est necessarium, si aīa est forma corporis, quia vnumquodq; sm ꝙ est ens est vnum, vnde cum forma secundum seipsam det esse materiæ sm seipsam vnitur materię, & non per aliquod ligamentū. Hæc S. Thom. Ex quibus apparet quòd per eandem formam substantialē homo est substantia & corpus & animatum & animal & rationale & nō per diuersas formas: secundo ꝙ per eandē formam non per diuersas caro hominis est caro, & os est os. & sic de ceteris, quæ sunt partes hois in actu, & nō solum in potentia proxima vel remota, quod addo ꝑpter quatuor humores complexionales, qui non sunt partes aīalis in actu, sed in potentia proxima, puta per conuersionem digestiuā, vnde nō est necesse dicere ꝙ anima sit forma substantialis sanguinis, aut flegmatis, aut coleræ, aut melancolię, sicut dicitur, ꝙ est forma corporis, & cuiuslibet partis animalis in actu, puta carnis, ossis, & nerui capitis pedis & huiusmodi. Quia aūt prędicti humores nō sint partes animalis in actu, sed in potentia ostendit S. Tho. tertia parte quæstio. 31. art. 5, in solutione primi sic dicēs. Cū

Quanto forma est nobilior tanto maiorem diuersitatem in partibus ad diuersas operationes requirit.

Forma substātialis non est immediatum principiū operandi.

Aīa non est actu forma sāguis flegmatis, collere, aut malencolię, & ideo prædicti quatuor humores non sunt actu partes animalis.

beata virgo fuerit eiusdem naturæ cum alijs fęminis, consequens est ꝙ habuit carnem & ossa eiusdem naturæ. Carnes aūt & ossa sunt actuales partes corporis, ex quib. constituitur integritas corporis, & ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus aūt qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritati matris inferre debuit, & ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossib. virginis, sed de sanguine qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, vt dicitur in libro de generatione animalium, & ideo dicitur carnem de virgine sumpsisse, non ꝙ materia corporis fuerit actu caro, sed sanguis qui est potentia caro. Hæc ille. Et hoc modo intelligi habet illud quod ipse dicit tertia parte q. 76. ar. secundo, in solutionis secundi q. sanguis est vna partium corporis humani, & similiter illud quod dicit quarto sen. dis. 44. q. 1. ar. 2. quæstiūcula secunda in solutione tertij sic dicit. Sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt sicut eorum materia, non autem ita ꝙ semper sint in transeundo in corpora mixta, ita etiam humores se habent ad membra, & propter hoc sicut in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione vniuersi sicut & corpora mixta, ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani sicut & alię partes, quamuis non perueniant ad tantam perfectionem sicut alię partes, nec elementa habent ita perfectas formas sicut mixta. Sicut autem omnes partes vniuersi a Deo perfectionem consequuntur non æqualiter, sed vnūquodq; secundum modum suum, ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores. Hæc ille. Ex quib. videretur ꝙ sanguis & alij humores perficiantur ab anima rationali, sicut caro & os, quæ sunt partes aīalis in actu, nec habeant aliam formam substantialem præter animā. Sed dicēdum ꝙ hoc non habetur ex dictis S. Tho. sed solū ꝙ sicut Deus perficit effectiue, licet non formaliter elemēta, sic animal perficit effectiue quattuor humores, non autem formaliter, immo ibidem expresse ponit humores habere proprias formas. Dicit enim sic. Est autem in homine triplex humiditas. Quædam. n. humiditas est in recedēdo a perfectione huius indiuidui, vel quia illud est in via corruptionis, & a natura abijcitur, sicut vrina, sudor, sanies, & huiusmodi, vel quia a natura ordinatur ad conseruationem speciei in alio indiuiduo, siue per actum generatiuæ sicut semē, siue per actū nutritiuę sicut lac, & nulla talīū humiditatū resurget, eo ꝙ nō est de perfectione indiuidui resurgentis: secūda humiditas est quæ nondū peruenit ad vltima perfectionē quā natura operat in indiuiduo, sed est ad illā ordinata a natura. Et hæc est dupliciter, quia quædā est quæ habet aliquam formā determinatam secundum quam continetur inter partes corporis, sicut sanguis, & alij tres humores quos natura ordinat ad membra quæ ex eis gñantur, sed tñ habet aliquas formas determinatas sicut & aliæ partes corporis & ideo resurgent cum alijs partibus. Quæda vero humiditas est in via transeundi de forma in formā, scilicet de forma humoris in formam membri, & talis humiditas non resurget, quia post resurrectionem corporis singulæ partes corporis in suis formis stabilientur, vt alia in aliam non transeat, & ideo non resurget illa humiditas quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi &c. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd secūdum eum habent formas determinatas, ex quibus pōt esse transitus ad formam membri per viam generationis. Cum autem forma membrorum sit anima rationalis in homine secundum eum, manifeste patet ꝙ intentio eius est ꝙ sanguis non est pars hominis in actu, sed in potentia, nec habet formam hominis in actu, sed in potentia proxima. Ex quibus vlterius sequitur ꝙ similitudo de corpore Christi & sanguine non valet quia dato ꝙ virtute consecrationis sanguinis primus terminus consecrationis includeret aliquam formam substantialem, que non est anima rationalis, secus est de consecratione corporis Christi, vt patet per prædicta. Si vero aliquis contendat quòd immo forma substātialis sanguinis Chri est

Triplex humiditas in homine, & illa quæ resurget in resurrectione.

est anima rationalis. Dicendum est vt prius de forma corporis vt est corpus, sed tamen ex dictis sancti Thom. non cogimur dicere aut concedere dictam similitudinē aut identitatem formæ corporis Christi & formæ sanguinis, nec per consequens eundem terminum partialem dictarum conuersionum, quòd scilicet anima rationalis sit partialis terminus vtriusque, & hęc sufficiant ad quartum. Ad quintum patet per prædicta. Non enim dicimus quòd primus terminus conuersionis panis sit materia sola, aut materia sub esse accidentali, sed potius quoddam compositum ex materia & forma substantiali, puta anima rationali in conuersione panis, & ex materia & forma sanguinis in conuersione vini, & sic argumentum non valet. Ad sextū dicitur quòd ista via sufficienter saluat ea quæ sunt fidei, & ea quæ possunt concludi ex dictis sanctorum bene intellectis, scilicet quomodo in triduo fuit idem corpus Christi sepulti & corporis viui, vt patuit in responsione ad primum. Et ideo antecedens argumenti est negandum. Opposita vero via non potest euadere multa contraria fidei, vtputa quòd anima rationalis nunquam fuit forma substantialis corporis Christi, & quòd corpus Christi per separationem animæ non fuit veraciter mortuum aut corruptum, & multa alia quæ patent ex prædictis. Ad primum Aureoli contra eandem cōclusionem dicitur ꝙ argumentum fundatur in falsa consequentia. Puta hęc conuersio terminatur ad esse corporeum, & ad esse intellectiuum, igitur si per se ad primum, per se ad secundum, & si directe ad primum, directe ad secundum. Et nullitas huius argumenti satis patere potest ex dictis Heruei in solutione ad secundum Scoti. Cū enim aliqua sunt eadem per accidens & non per se, non oportet ꝙ actio quę per se terminatur ad primum per se terminetur ad secundum sicut ibidem diffuse dictum fuit. Ad secūdum patet responsio ex dictis ad primum, quia sicut habetur ex ibidem dictis, caro Chr̄i mortua & caro Chr̄i viua nō sunt eadē caro specifice nec vniuoce ꝑꝑ cās ibidē dictas. Nec valet huius īprobatio sumpta ex vniformitate sacr̄i nūc & tunc, qa sicut res sacr̄i difformiter se habebat nūc & tunc extra sacramentū non est incōueniēs si difformiter se habuit sub sacramento nunc & tunc. Quo ad sm inconueniens ibidem illatum dr̄ ꝙ caro Chr̄i quæ hodie continetur in Eucharistia est eadem illi, a qua fluxit sanguis, & quæ iacuit in sepulchro, triplici modo indentitatis superius sæpe dicto, non autem fuit simpliciter eadē, aliàs non fuisset vere mortua, nec veraciter fuissemus per eam redempti sm ꝙ deducit Damas. Quo ad tertium incōueniens ibidem illatum de sanguine Christi, patet quid dicendum per prædicta, quia sm vnum modū pōt dici ꝙ est oīno idem sanguis mō sub Eucharistia, qui tunc effundebatur de Christi latere, sm vero alium modum pōt dici quòd est idem non oīno, sed sm quid scilicet triplici identitate. Ad tertium dicitur ꝙ penitus nihil valet, sicut nec præcedentia. vnde ad illud argumentum & cōsimilia quæ deducunt ad aliqua inconuenientia sm iudicium vulgi, & non simpliciter inconuenientia, dicit. Herueus vbi supra in solutione 122. argumenti. Christus habuit corpus a matre sua sicut a præparante materiam transeūtem, sicut si aliquis diceretur habere panem a dante farinam, nō autem habuit corpus ab ea sicut a dante formam substantialem corporeitatis manentem in eo &c. Hæc ille. Et sicut ille dicit de corpore, ita dicendū est de carne. Vnde Bernardus de gannaco vbi supra. Quod dicit Hēricus quòd non fieret conuersio in corpus generatum de virgine. Dicendum, quòd illo modo quo corpus Christi in cœlo est de virgine, quòd in illud. idem fit conuersio, licet. n. non sit ibi aliqua forma substantialis quā Christus traxerit de virgine, est tñ materia eadem & corpus quantum ad idē suppositum, & idem esse quod habuit Chr̄s in vtero virginis, & illud idē suppositum quod naturā humanam assumpsit in virgine, illud idem est in cœlo, & in illud corpus fit conuersio. Vnde sicut nulla mater in brutis ministrat aliquā formam substantialē, quia forma fętus in brutis educitur per virtutem maris non fęminæ, sic beata virgo nullam formam dedit Christo, sed materiam tantum cum dispositionibus conuenientibus ad animam. Hæc ille. Ad illud etiam patet solutio ex dictis Sancti Thom. superius recitatis de tertia parte q. 31. arti. in solutione primi in fine, vbi expositum est quomodo debet intelligi Christū sumpsisse de vergine carnem. Ad primum Henrici respondet Bernardus vbi supra dicens. Tota substantia panis conuertitur in corpus Christi & animā secundum quòd dat esse corporeum: non enim anima Christi separata est a corpore. In illud ergo corpus secundum quòd habet ab anima rationali vt corpus sit, fit conuersio & materiæ in materiam, & formæ in formam, id est in animam secundum ꝙ habet virtutē corporeitatis, ita quòd cōuersio ex vi sacramenti non attingit ad rem quæ est anima, sed ad corpus, quod est compositum ex materia & forma corporeitatis, quæ virtute includitur in anima, ita quòd vsque ad animam secundum quòd habet talem virtutem attingit vis sacramenti, sed ipsa anima secundum quòd rōnalis est nō est ibi ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia, vnde non fit conuersio in solā materiam, sed in corpus Christi reale & verum, quale est illud quod habet Chr̄s. Quia autem dicit quòd non fieret conuersio in corpus generatum de virgine, dicendum ꝙ illo modo quo corpus Chr̄i in Cęlo est de virgine &c. vt statim recitatum est ad vltimum Aureoli. Ad secundum respondet idem ꝙ secundū prędicta verum fuit dicere quòd corpus Christi iacuit in sepulchro, non propter aliquam formam substantialē quā habebat, & quæ prius fuerit in Christo viuo, sed quia habebat illam triplicem identitatem, de qua dictum fuit prius, vnde sicut in triduo fuisset consecratum, fuisset corpus mortuum consecratum, quia tale erat secundum veritatem: & si hostia consecrata fuisset seruata, dicendū esset quòd viuente corpore Christi erat in hostia, quia tale est in hostia corpus viuum, & eo mortuo erat mortuū in hostia secundum veritatem quale est in seipso. Per prædicta patet ad multa alia quæ dicit. Finaliter autem redit ad propositum nostrum, quia dicit quòd si in corpus bruti virtute diuina fieret conuersio, aīa bruti esset ibi secundū illud quod est de vi sacr̄i, sed non inquantum vegetabilis aut sensibilis, quare ergo in Chr̄o anima rōnalis secundū illud quod dat esse corpori non est ibi ex vi sacramenti, & inquantum rationalis solum per concomitantiam non videtur ratio esse. Vnde in tenendo positionem istam melius saluantur omnia quam in tenendo suam. Hæc Bernardus contra Henricum & bene. Ex quibus patet ad tertiū eiusdem Henrici. Ad primum Durandi contra secundam conclusionem respondet Pe. de palu. dicens, quòd non est simile de contiguis quorum non ipsa, sed illorum vltima sunt simul, nec vnum locatur per aliud, vnde ignis & aer non separantur secundum contactum, tamen ignis est in Cœlo sicut in loco. & de illis quorum vnum cum alio facit vnam naturam, ita quòd illud quod conuenit vni per se, conuenit alteri per accidens, & est consequentia talis. Quātitas Christi non separatur ab essentia & natura corporis Christi, sicut nec albedo a quantitate, ergo cum corpus Christi sit in sacr̄o per se, ibi est & quantitas per accidens, sicut vbi est quantitas per se, ibi erit eius color per accn̄s, nec est simile de locato & locante quæ differ. t per essentiā & naturā & subiecto & supposito, & vnum est extra aliud & separatū, vt dicitur quarto physicorum. Hęc Pe. in forma & bene. Clarum est enim ꝙ similitudo non valet de inseparabili per inhęrentiam, quod est quasi propria passio substātiæ corporeę, vt corpus est, modo prius exposito per dicta S. Tho. Ad secundum respondet idē Pe. ꝙ cōsequentia est nulla, quia licet cessante causa cesset effectus inquantum huiusmodi, tamen quia aliquid est causa vnius per se & alterius per accidens, immo etiam calidum quod est causa calefaciendi per se est causa oppositi. s. frigefaciendi per accidens, ideo non sequitur, cessat a causalitate per se, ergo cessat a causando. Constat. n. quòd substātia non est in loco causaliter vt substantia est, sed vt quanta est ita quòd quantitas est causa essendi in loco, non tamen propter hoc sequitur quòd sola quantitas substantiæ sit in loco, immo & substantia, ipsa quidem quantitas est in loco per se, substantia vero per accidens, & similiter quia substantia est in sacr̄o vt substantia est, non vt quāta est, propter hoc sequitur quòd quātitas nō est hic per se & directe

Contraria fidei quæ sequuntur ad opinionem Scoti.

Ad arg. Aur. contra primā conclusio.

Nota hic responsionem Heruei.

Ad arg. Henrici cōtra primam conclusionem.

Ad argu. Duran. contra secundam conclusionem.

Tex. com. 48.

directe ex vi sacri, sed solum substantia. Non tamen sequitur quin quantitas sit hic cum substantia ex naturali concomitantia, immo sequitur ꝙ sic, ex quo est idẽ subiecto Hæc Pe. & bene. Hoc addito ꝙ quãtitas est acccidẽs absolutum & propria passio corporis inquantũ huiusmodi, quia loquẽdo de accidẽtibus respectiuis nõ oportet ꝙ oẽ accidẽs inhęrẽs corpori Christi in cælo inhęreat ei vt est in sacramẽto, sicut patet de respectu qui est de genere vbi vel situs. De hoc S.Tho. tertia parte. q.76. art. quinto arguit sic tertio loco. In sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiua, & cum omnibus suis accidentibus, sed esse in loco est accidens corporis, vnde & vbi numeratur inter nouẽ genera accidentium, ergo corpus Chr̃i est in hoc sacr̃o localiter. Ecce argu. Sequitur respõsio. Accidẽtia inquit corporis Chr̃i sunt in hoc sacramẽto ẽm realem concomitantiã, & ideo illa accidentia corporis Chr̃i sunt in hoc sacramento, quæ sunt ei intrinseca. Esse aũt in loco est accidens per comparationẽ ad extrinsecũ continens, & ideo nõ oportet ꝙ Christus sit in hoc sacr̃o sicut in loco. Hæc ille. Ad tertiũ respondet Pe. ꝙ Deus non põt facere quin quantitas corporis Christi alteri cõparata nõ sit maior aut minor aut æqualis, vnde quantitas corporis Chr̃i est multo maior q̃ quantitas hostię, sed quia quantitas corporis Chr̃i nõ est in hostia per se, sed per hoc ꝙ ipsa est in substantia corporis Chr̃i, ideo cum substantia corporis Christi sit in altari solum infra circunferentiã hostię sicut & substantia conuersa erat, ideo solum ibi, & nõ extra est quantitas corporis Christi sacramentaliter, & sicut aĩa coniuncta est in loco per accidens rõne quantitatis sui corporis, nec tamen propter hoc ei commensuratur, quia ei repugnat sic, quantitas est in hostia per necessariam cõcomitantiã, non tñ cõmensuratur quantitati hostię, quia repugnat quantitati ẽm esse non quantitatiuum cõmensurari quantitati prout habet modum quantitatis, vel sicut anima cui repugnat per se circunscribi, est tñ circunscriptiue in loco per quantitatẽ, non ꝙ ipsa ĩmediate circunscribatur, sed quia sua quantitas circunscribitur, & aĩa mediante quantitate est in loco circũscribente, sic ecõuerso quãtitas cui repugnat esse indiuisibile, est tñ modo indiuisibili in sacr̃o per substantiam indiuisibilẽ, non ꝙ ipsa in se habeat modum indiuisibilem, sed quia substantia in qua est vt sic habet modũ indiuisibilem, quia sicut punctus tangit lineã modo indiuisibili. s. per suum modũ non illius, sic substantia sine quantitate cõuertitur, & per consequens vt indiuisibilis comparatur ad suum terminũ indiuisibiliter, & licet ille sit diuisibilis quantitati coniunctus, & sicut aĩa erat in loco per diuisibile modo diuisibili, quia mediante sua quantitate occupabat locum diuisibilem & diuisibiliter, sic econuerso quãtitas Christi per eius substantiam succedentem mõ indiuisibili substantiæ conuersę infra species erit ibi modo indiuisibili, quia per suã substantiam erit ibi præsens mediate indiuisibiliter. nõ. n. plus repugnat diuisibili esse in loco indiuisibiliter, quam econuerso indiuisibili esse in loco diuisibiliter. Nec obstat si dicatur ꝙ potentia visiua inhæret aĩæ, nec propter hoc est in pede, vbi tñ est aĩa, quia aĩa excedit potentiã visiuã, nec per eam tota terminatur, sed corpus Christi quod ratione corporeitatis est in sacr̃o non excedit suam quantitatem, vt possit esse alicubi sine illa, quæ est suus terminus & totalis. Hæc Petrus, & bene, licet non oporteat concedere oĩa quę ponit, in hoc tamen verum dicit, si tamen intendat ita dicere ꝙ sicut approximato agẽte ad passum diuina virtute põt impediri mutua actio & passio quæ includunt respectum, puta suspendendo actionem actiui vel nolendo ei coagere, vel subtrahendo agenti corporali modum quantitatiuum, sicut colori Christi in sacr̃o, & multis alijs modis Deo possibilibus, ita similiter possibile est quantitatem existentem in sacr̃o modo non quantitatiuo similiter se habere ad totum & ad partes loci & dimensionis quo ad hoc ꝙ sicut non commensuratur nec condiuiditur parti quantitatis extrinsecæ, ita nec toti quantitati. Ad quartum dicit Pe. ꝙ verum est Deum nõ posse facere aliquid de aliquo illi incõpossibile, quia cõtradictio eẽt. Item bene est incompossibile illud quod est diuisibile, inquantum huiusmodi esse indiuisibile, & econuerso, sed illud quod intrinsece est diuisibile comparari ad aliud extra modo indiuisibili, videtur possibile etiam per naturam secũdum ꝙ dicunt perspectiui, speciem visibilem quæ diuisibilis est, vt ad oculum apparet modo indiuisibili comparari ad speculum. Tum quia vt dicunt recipitur in puncto, tum quia ad diuisionẽ speculi multiplicatur in tanta quãtitate sicut prius, sicut punctus ad diuisionem linęę, multo magis hoc est possibile diuina virtute. Itẽ sicut quando sphęricum tãgit planum in puncto vel vnum sphæricum aliud sphæricũ in conuexo vtrunq; est diuisibile, & tamen ad inuicem comparantur vel commensurantur modo indiuisibili, quia illud secundum ꝙ se tangunt est diuisibile, ita quantitas hostię & quantitas corporis Christi licet sint duo in se diuisibilia, quia tamen ad inuicem comparãtur mediantibus duobus indiuisibilibus scilicet substantia panis & vini quæ conuersa est, & substantia corporis Christi & sanguinis inquantum conuersa est quæ primæ successit, quorum comparatio ad inuicem habuit modũ indiuisibilem, ideo & ista mediata modo indiuisibili ad inuicem comparantur. Hæc Pe. & bene. Nulla. n. contradictio est duo diuisibilia cõparari ad inuicem per accidẽs. & mediate & indirecte modo indiuisibili, sic autem est in proposito. Ad quintum patet responsio per prædicta. Assumit enim falsum scilicet ꝙ sicut de rõne quantitatis dimensiuę est habere partibilitatem & diuisibilitatẽ, & positionem, vel situm, partium in se, & oppositum repugnet ei, sic de ratione eius sit habere partibilitatem & sitũ in ordine ad quantitatem extrinsecam, siue comparetur ei per se & immediate & directe, siue per accidens & indirecte & mediante alio: vt enim dictum est hoc non oportet potissime vbi per diuinum miraculũ assumit modum essendi non quantitatiuum, scilicet habendo modum substantię in ordine ad aliquid extrinsecum. Ad sextum dicitur primo ꝙ aĩa rationalis quæ de se est indiuisibilis non potest comparari ad corpus proprium, nec ad locum corporis sui diuisibiliter, sic ꝙ ipsa secundum eius essentiam condiuidatur alicui quanto sed sic ꝙ dat esse corporeum, & quantum, & circunscriptibile, & est forma corporeitatis, & pars essentialis naturæ corporeę constitutiua substantię partibilis in partes homogeneas & etherogeneas. Et vlterius ratione corporis quanti habet multiplicem diuisibilitatem potentiarum organicarum, & ita aliquam partibilitatem sortitur ratione corporis quod informat, & aliquo modo diuisibiliter comparatur ad locum sui corporis, quia in alia parte loci habet potentiam visiuam, & in alia auditiuam, & sic de ceteris sensibus tam exteriorib. quã interioribus, & ita diuisibiliter se habet ad totum locum, & ad partes loci, quia oẽs potẽtiæ sunt in toto loco, sed non oẽs sunt in qualibet parte loci. Item plures effectus transeuntes & immanentes exercet in toto loco quam in aliqua parte loci. Et sic similitudo Pe. de palude superius posita de aĩa rationali, & de quantitate põt sustineri. De hoc S.Tho. in quæstionibus de anima q. 10. sic dicit. In aĩa hoĩs, & cuiuslibet aĩalis perfecti non põt accipi totalitas nisi ẽm perfectionem speciei, & secundum potentiam seu virtutem. Dicimus ergo ꝙ cum perfectio speciei pertineat ad aĩam ẽm suam essentiam, aĩa aũt ẽm suam essentiam est forma corporis, & prout est forma corporis est in qualibet parte corporis vt ostensum est, relinquitur ꝙ aĩa tota sit in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis speciei. Si autem accipiatur totalitas quantum ad virtutem & potestatẽ, sic non est tota in qualibet parte corporis, nec etiã tota in toto, si loquamur de aĩa hoĩs. Ostensum enim est ex superioribus quæstionibus ꝙ anima humana, quia excedit corporis capacitatem, remanet ei virtus ad operandum quasdam operationes sine communicatione corporis, sicut sunt intelligere & velle, vnde intellectus & voluntas non sunt actus alicuius organi corporalis, sed quantum ad alias operationes quas exercet per organa corporalia, tota virtus & potestas eius est in toto corpore, non autem in qualibet parte corporis, quia diuersę partes corporis sunt proportionatæ ad diuersas operationes animę, tamen secundum illam potentiam tantum est in aliqua parte quæ respicit operationem, quę per illam partem corporis exercetur. Hæc il-

le

Quo quantitati cui per se competit diuisibilitas possit esse in sacramento Euchatistiæ indiuisibiliter.

Non est impossibile etiam per naturam vt quod de se est diuisibile comparetur alteri indiuisibiliter.

le. Similia dicit prima parte q. 76. arti. 8 Dicitur 2. quòd dato ꝙ exemplum de anima rationali datum a Petro nõ sufficeret ad propositum tamen in alijs animabus & formis substantialibus tenet quo ad hoc ꝙ sicut forma lapidis, aut vegetabilis, aut bruti, licet sit secundum se indiuisibilis, tamen mediante corpore quod informat sortitur diuisibilitatem partium quantitatiuarum per accidens sic econuerso quantitas quæ de natura sua habet diuisibilitatem & distinctionem partium mediante substantia quam informat potest sortiri quendam modum indiuisibiliter se habendi non in se, sed respectu extrinseci, puta exterioris loci aut dimensionis, & hoc indirecte & mediate, & per accidens & virtute supernaturali. Dicitur tertio quòd cum naturaliter prius possit trahi ad participandũ aliquid de modo posterioris, vt patet de anima coniuncta corpori, nimirum si posterius virtute diuina possit trahi ad participandum aliquid de modo prioris, puta quantitas de modo substantie. Ad septimum dicitur primo ꝙ substantia non potest alicubi esse nisi substantiliter si per ly substantialiter intelligatur aliquis modus conueniens substantiæ in primo vel secundo modo dicendi vel essendi per se, potissime sola virtute creata. Posset tamen substantia esse alicubi vel in aliquo non substantialiter virtute diuina, si per ly non substantialiter intelligatur modus qui licet non sit repugnans substantiæ in primo vel secundo modo perseitatis, nec diuinę virtuti, tamen non habet in substantia creata potẽtiam naturalem actiuam nec passiuam, licet habeat obedientialem potentiam, sicut patet de natura humana in supposito diuinæ personę, vbi habet aliquem modum accidentis, dum innititur alterius naturę supposito, & trahitur ad participationem existentię actualis personę filij, & diuini esse, qui modus est aliquo modo non substantialis non solum extrinsece, immo intrinsece. Dicitur secundo quòd quantitas dimensiua non potest esse alicubi modo non quantitatiuo si per non quantitatiue intelligatur modus repugnans quantitati in primo vel secundo modo perseitatis, & contra omnem potentiam passiuam quãtitatis naturalem & obedientialem. Potest autem diuina virtute esse in aliquo vel alicubi non quantitatiue, hoc est modo cui non correspondet aliqua potentia passiua quantitatis naturalis, sed tantum obedientialis, & per quem non derogatur naturæ quantitatis in se, sed tantum in corporatione ad aliquod extrinsecum, quod quidem non necessario; nec per se primo vel secundo modo consequitur quantitatem, sicut est respectus de genere vbi vel situs, vt patet in vltima sphæra quę nullum respectum habet ad cõtinens extrinsecum, sic autem est in proposito, & hæc sufficiunt argumẽtis Durandi. Ad primum Scoti contra eandem conclusionem dicitur primo quòd quantitas corporis Christi per hoc quòd concomitatur in sacramento primum terminũ trãsubstantiationis nõ caret ibi aliqua proprietate sibi naturaliter & necessario conueniente, vt quantitas est. Licet enim non habeat modum essendi quantitatiue in ordine ad extrinsecum a se separatum, habet tamen modum essendi quantitatiue quo ad se & proprium subiectum, & sic non perdit aliquid neccesario & naturaliter cõsequẽs, quia condiuidi & cõmensurari loco vel exteriori dimensioni non necessario nec naturaliter conuenit quantitati dimensiuę, sicut patet de quãtitate vltimę sphęrę, quæ nulli loco vel continenti conmensuratur. Nec valet si dicatur ꝙ hoc ideo est, quia non continetur aliqua dimensione exteriori, cum nullam habeat extra se, quia etiam non oportet quantitatem dimensiuam existentem infra locũ vel aliam dimensionem exteriorem separatam illi semper cõmensurari, aut condiuidi, nisi habeat per se habitudinẽ aut ordinem ad exteriorem dimensionem, non sic aũt est hic, & ideo non oportet ꝙ quantitas corporis Christi sit modo quantitatiuo sub dimensionibus panis, nec infra locum illarum dimensionũ. De prædictis beatus Tho. præsenti dis. q.1. art.2. in solutione tertiæ & quartæ quæstiunculę plura dicit. Vnde in solutione tertię quæstiunculę sic dicit. Substantia panis quæ conuertitur in corpus Christi non habet aliquam proportionẽ similitudinis ad quãtitatem vel alia accidentia Chr̃i, sed tantummõ ad substantiã corporis eius, & ideo cum nihil conuertatur in corpus Christi de pane nisi substantia panis, quia accidentia manent, constat quòd conuersio illa directe terminatur ad substantiam, non autem ad accidentia, quia accidentia panis remanent, & ideo quantitas & alia accidentia corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti, sunt tamen ibi secundum rei veritatem ex naturali concomitantia accidentis ad subiectum. Hæc ille. Item q.4. arguit sic tertio loco. Quandocunq; sub aliqua quantitate extrinseca continetur aliquod corpus habens partes distinctas secundum suam intrinsecam quantitatem totam, contingit assignare sub qua parte illius quantitatis singulæ partes contineãtur, sed corpus Christi cum sit organicum habet partes distinctas, si ergo secundum totam suam quantitatem cõtinetur sub dimensionibus panis, erit assignare vbi sit caput eius, & manus & pes, quòd est impossibile. Ecce argu. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ situs quantitatẽ præsupponit, & quia quantitas Christi nullam habet habitudinem ad dimensiones panis, ideo etiam nec situs partium corporis Christi, & ideo quãuis corpus Christi prout est sub sacramento habeat partes distinctas & situatas situ naturali, non est tamen assignare in partibus dimensionis panis vbi singulæ partes corporis Christi iaceant, nec tamen seruatur ꝙ dicatur corpus Christi confusum, quia secundum ordinem illum non comparantur ad dimensiones exteriores. Hæc ille. Item tertia parte q.76. arti. tertio arguit sic. Corpus Christi semper retinet verã corporis naturam, nec vnquam mutatur in spiritum, sed de ratione corporis est vt sit quantitas positionem habens, vt patet in prædictis, sed ad rationem huius quantitatis pertinet, quòd diuersę partes in diuersis partibus loci existant, ergo &c. Ecce argu. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd ratio illa procedit de natura corporis quam habet secundum quantitatem dimensiuam. Dictum est autem quòd corpus Christi non comparatur ad hoc sacramentum quantitatis dimensiuæ, sed ratione substantiæ. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Determinata distantia partium in corpore organico fundatur supra quantitatem dimensiuam ipsius, ipsa autem natura substãtiæ præcedit quantitatem dimensiuam. Et quia conuersio substantiæ panis directe terminatur ad substantiam corporis Christi secundum cuius modum proprie, & directe est in hoc sacramento corpus Christi, talis distantia partium est in corpore Christi vero, sed non secundum hanc distantiam comparatur ad hoc sacramentum, sed ẽm modum substantiæ. Hæc ille. Ex quib. apparet primo ꝙ quãtitas corpori Christi nullo mõ est terminus trãsubstantiationis sacramentalis primus aut secundus, nec mediatus aut immediatus, cuius oppositum supponit argu. secũdo quòd quantitas illa nullo modo est in sacr̃o virtute conuersionis substantialis aut accidentalis. tertio quòd illa quantitas nullum de per se habet ordinem nec aliquam comparationem ad dimensiones panis, quæ sit respectus de generatione vbi, aut situs, aut contactus, aut sit positio, aut alia consimilis habitudo, quæ sit de per se & proprie quantitatis ad quantitatẽ plus quam substantia corporis Chr̃i habeat ad dictas dimensiones, vel anima Christi ad illas. 4. quòd quantitas corporis Chr̃i dat illi corpori esse quantum & diuisibile & situm naturalẽ partium in toto non tamen dat ei situm partium in loco, qui est de speciali gñe situs. 5. quòd illa quantitas est in dicto sacramento quantitatiue, hoc est quo ad modum consequentem quãtitatem in ordine totius ad partes, & talis accidentis ad suum subiectum, scilicet situm de gñe quantitatis, non tñ est ibi quantitatiue quantum ad modum consequentem quantitatem in ordine ad continens separatum, quod est situs de prædicamento situs. 6. quòd primus situs vel positio est inseparabilis a quantitate, s. ordo partiũ in toto, nõ autem secundus. s. ordo partium in loco extrinseco, potissime vbi quantitas dimẽsiua est in aliquo loco per accidẽs, & mediante substantia, & per miraculũ diuinũ, vt sæpę dictum fuit. Dr̃ secundo ad argu, quòd neutra probatio antecedentis assumpti procedit contra conclusionem. Non quidem prima, quia in vtroq; casu ibidem posito quantitas est proprie termininus productionis. s. creationis, aut

generatio-

Qualitas corporis Christi in sacramẽto Euchari. sit nõ quantitatiue. Idem ad primũ Sco.

Vide quid sit diuina virtus.

Ad ar. Sco. cõtra eandem.

Corpus Chr̃i in sacramento quomodo habeat partes.

Quãtitas corporis aut sanguis Christi nullo mõ est terminus trãsubstantiationis sacramentaliter.

generationis,& non ſolum concomitatur terminum productionis, & ideo nimirum ſi in vtroq; caſu quantitas habet vtrunq; ſitum & vtrunq; quantitatiuum, ſcilicet extēdere ſubiectum,& occupare locum, ſed ſecus eſt in propoſito noſtro, ſimiliter nec valet ſecunda probatio, quia vt dictum eſt in Euchariſtia quantitas non eſt tanquam ſecundus terminus conuerſionis, aut tranſubſtantiationis,aut cuiuſcunq; productionis vel mutationis, nec proprie eſt ibi virtute alicuius talis actionis,ſed mere per accidens ex concomitantia ſubiecti., & vlterius in Euchariſtia non variatur natura,nec aliquid naturale quantitati,quia non eſt ſibi naturale habere comparationem ad dimenſionem extrinſecam,vel locum ſub quo non eſt per ſe,nec ratione ſui,ſed ſolum ex concomitantia ſubiecti,vt ſæpe dictum fuit in probatione ſecundæ concluſionis. Ad ſecundum negatur conſequentia principalis, quia terminus a quo conuerſionis, ſcilicet ſubſtantia panis erat in loco ratione propriarum dimenſionum,& conſequenter erat ibi quantitatiue vtroque modo, ſed terminus ad quem non eſt in dicto loco ratione propriarum dimenſionum,ſed ratione dimenſionum panis. Aliter autem eſt aliquid in loco ratione propriarum dimenſionum, & aliter ratione dimenſionum non ſibi inhærentium,ſed ſeparatarum. De hoc Sanctus Tho. pręſenti diſ. q. 1. arti. 2. in ſolutione ſecūdi tertiæ quęſtiunculę ſic dicit. Quia dimenſiones corporis Chriſti non ſunt ibi ex vi ſacramenti, ſed ſolum ex eo quod inſeparabiliter concomitatur ſubſtantiam, conſtat ꝙ contrario ordine ſunt ibi dimēſiones proprie corporis Chriſti, & dimenſiones corporis locati in loco. Corporis enim locati ſubſtantia non habet ordinem ad locum niſi mediantibus dimenſionibus, & ideo quia dimenſiones corporis locati non poſſunt eſſe ſimul cum alijs dimenſionibus, ſequitur ꝙ ex conſequenti ſubſtantia corporis locati non poſſit eſſe ſimiliter cum alijs dimenſionibus ſeparatis,nec in alio corpore exiſtentibus,ſed hic ecōtrario ſubſtantia corporis Chriſti ordinatur per ſe immediate ad hoc quòd ſit ſub ſacramento,& dimenſiones eius proprie ex conſequenti.& per accidens. Subſtantia autem ex hoc ꝙ eſt ſubſtantia non prohibetur eſſe cum dimenſionibus quibuſcunque ſiue coniunctis ſibi,ſiue ſeparatis, aut exiſtentibus in alio ſubiecto, ſicut ſubſtantia angeli poteſt eē ſimul vbi eſt aliud corpus, & ideo corpus Chr̄i pōt eſſe ſub dimenſionib. panis cum propria quantitate. Hæc ille. Item arti. 3. in ſolutione ad tertium tertiæ.q. ſic dicit. Spiritus conuenit eſſe totum in toto, & in qualibet parte, quia non habet quantitatem, nec ſubſtantia eius a quantitate dependet. Corpus aūt Chr̄i quamuis in ſe cōſideratū non abſoluatur a propria quantitate, tñ non cōparatur ad hoſtiā ſub qua eſt ſm̃ propriam quantitatem, & ideo non eſt ſpūs, ſed participat quantū ad aliquid proprietatē ſpūs ſm̃ comparationē ad ſpēs ſub quibus continetur. Hæc ille. Item ar. primo in ſolutione 5. ſic dicit. Nullum corpus comparatur ad locum niſi mediantibus dimēſionib. quantitatiuis, & ideo ibi eſt corpus aliquod vt in loco, vbi commenſuratur dimenſiones eius dimenſionibus loci. Et ſm̃ hoc corpus Chr̄i eſt in vno loco tantum, ſcilicet in cœlo,ſed quia conuerſa eſt in corpus Chr̄i ſubſtantia panis,quæ prius erat in hoc loco determinato mediantibus dimenſionibus ſuis quæ manent tranſubſtantiatione facta, ideo manet locus,non quidem habens immediate ordinem ad corpus Chriſti ſm̃ proprias dimenſiones, ſed ſm̃ dimenſiones panis remanentes, ſub quibus ſuccedit corpus Chr̄i ſubſtantiæ panis,& ideo non eſt hic vt in loco per ſe loquendo,ſed vt in ſacramento non ſolū ſignificante, ſed continente ipſum ex vi conuerſionis factę in ipſum &c. Hæc ille, vt in præcedenti quæſtione allegatum fuit. Ad tertium patet reſponſio per prædicta, conceditur enim ꝙ corpus Chriſti ſub ſacramento habet ſitum de genere quantitatis. Vnde S.Tho. vbi ſupra art. 3. in ſolutione ſecūdi tertiæ.q. ſic dicit. Confuſio. opponitur ordini partiū qui pertinet ad rationem ſitus, & quia corpus Chriſti non eſt ſitualiter ſub ſacramento,ideo non ſequitur ibi aliqua confuſio partium ex hoc ꝙ in quolibet ſignificato hoſtiæ eſt totū corpus, & quælibet pars eius, quāuis enim nō ſit accipere ordinē partiū corporis Chriſti

Duplex terminus à quo & ad quem.

ſecundum cōparationem ad partes hoſtiæ,tamen eſt accipere ordinē ipſarum partium ad inuicē in corpore Chr̄i ſecundum propriā quantitatē. Hæc ille. Ex quibus & multis alijs ſuperius allegatis in præſenti diſtinctione patet quomodo quantitas corporis Chriſti eſt in Euchariſtia quātitatiue,& quomodo non,& quē ſitum habet,& quē non,& quō modus eſſendi ſub ſacro eſt ſuper, vel præter, vel contra naturā.& quō non,hoc addito, & ſemper præſuppoſito ꝙ ſemper diuina virtus nouos modos eſſendi pōt dare tam ſubſtantię corporis Chriſti quā ſuæ dimenſioni,qui tñ modus non repugnat naturæ illarum,nec cōuenit eis niſi tm̄ ſm̃ potentiā obedientialē,& non ſm̃ naturalem potentiā paſſiuā,& hoc ſufficit ad argumēta Sco. Ad primū Aureoli contra eandem concluſionē,dr̄ primo quòd in Euchariſt. nō totaliter abſoluitur quātitas à legibus quantitatis, nec ab aliquo ſibi neceſſario conuenienti intrinſece, ſed a quodā rſpectu extrinſecus adueniente, vel a quodā effectu accidentali. Dr̄ ſecundo, quòd poſito quòd quantitas abſoluatur ibi a quadam lege extrinſeca, hoc nō eſt totaliter nec principaliter niſi a virtute diuina efficiente,& non ex concomitantia ſubſtantiæ, nec ex aliquo creato, licet aliqua negatio vel reſpectus ſit diſpoſitio ad illam abſolutionem,puta quòd quātitas non eſt in Euchariſtia tanquā terminus conuerſionis,nec virtute ſacramenti,ſed ex inſeparabili inhæſione & concomitantia ſubiecti. Dr̄ tertio ꝙ inſtantia vel ſimilitudo adducta de quantitate interminata non eſt ad propoſitum ſm̃ prædicta. Tum quia dimenſiones interminatę vel quantitas interminata concomitatur fomam ſubſtantialem in materia tanquam terminus productus vel comproductus per generationē terminatam ad formā ſubſtantialem,aut per aliā productionem vel mutationem præuiam, aut ſubſequentem generationem,& non mere per accidens. Non ſic eſt de quantitate corporis Chr̄i in Euchariſtia. Tum illę dimenſiones ſunt in materia virtute mutationis, non ſic in Euchariſtia in qua nulla quantitas vere & realiter producitur,nec vere aliquid in quantitatem conuertitur, nec ad Euchariſtiam realiter mouetur aliqua quantitas, & multę alię diſſimilitudines adduci poſſunt. Potiſſime, quia in qualibet generatione ſimplici prius diſpoſitiue eſt conuerſio quantitatis in quantitatem quàm vnius formę ſubſtantialis in aliam. Quid autem ſentiendum ſit de dimenſionibus interminatis diffuſe dictum fuit ſecundo ſen.& forte in ſequentibus adhuc dicetur. Ad ſecundum dicitur primo quòd poſitio noſtra non dicit quòd ſubſtātia ſit in Euchariſtia omnino abſoluta in ſe & intrinſece. a legibus quantitatis, cum ponat ſubſtantitm corporis Chriſti habere eſſe quantum & diuiſibile, & ordinem partium in toto, & diſtinctionem partium organicarum, ſed dicit quòd abſoluitur a quadam ſecundaria lege quātitatis quæ eſt per quantitatem comparari ad locum, & habere ſitum localem, & ordinem partium in loco. Hæc enim proprietas non neceſſario conſequitur quantitatē nec eius ſubiectum niſi quando quantitas primo & per ſe habet ordinem ad locum vel ad dimenſiones exteriores vt ſæpe dicēdum fuit cuius oppoſitum eſt in Euchariſtia. Dicitur ſecundo quòd illo modo quo quantitas corporis Chriſti in Euchariſtia abſoluitur a lege vel proprietate extrinſeca, illo modo abſoluitur a diuiſibilitate extrinſeca,quia ſcilicet non concluditur loco, & habet quendam modum indiuiſibilitatis & ſpiritualitatis in ordine ad extrinſecum, vt dictum fuit de ſubſtantia prius, ſed ſicut non abſoluitur a lege intrinſeca quantitatis, ita nec ab intrinſeca diuiſibilitate,nec habet intrinſecam indiuiſibilitatem in ſe, nec in ordine ad ſubiectum proprium. Ad tertium patet reſponſio per prædicta, concludit enim vnum conceſſum a nobis ſcilicet quòd quantitas corporis Chriſti dat ei omnem effectum formalem quem quantitas dat ſuo ſubiecto intrinſece, non tamen concludit quòd det ei reſpectum de genere vbi aut ſitus in ordine ad Euchariſtiam, aut ad locum Euchariſtiæ, vt ſępiſſime replicatum fuit. Ad quartum patet per idem conceditur enim quòd ſubſtantia corporis Chriſti vt in ſacramento habet diuiſibilitatem & partes & ſitum partium in toto de genere quantitatis, & ſic eſt ibi quantitatiue aliquo

modo

Ad 1. Aur. contra eandē ſecundam.

Diſſimilitudo inter eſſe quātitatis interminatę in materia & quātitatem corporis Chriſti in ſacramento.

Quomodo ſubſtantia corporis Chriſti abſoluitur à legibus quātitatis in ſacramento, & à quibus.

modo. Non autem habet diuiſibilitatem aut ſitum in ordine ad ſpecies Euchariſtiæ, nec ad locum earū, & ſic aliquo modo eſt ibi non quantitatiue & indiuiſibiliter, & modo ſpirituali, in ordine ad extrinſecum modo prius expoſito. Ad argumentum contra concluſionē reſpondet S. Thom. tertia parte q. 76. artic. 1. in ſolutione primi dicens. Quia conuerſio panis & vini non terminatur ad diuinitatem, vel ad animam Chriſti, cōſequens eſt ꝙ diuinitas vel anima Chriſti non ſit in hoc Sacramento ex vi ſacramenti, ſed ex reali concomitantia. Quia n. diuinitas corpus aſſumptum nunquam depoſuit, vbicunque eſt corpus Chriſti,neceſſe eſt & eius diuinitatem eſſe. Et ideo in hoc Sacramento neceſſe eſt eſſe diuinitatem Chriſti concomitantem eius corpus: vnde in ſymbolo vel ſynodo epheſino legitur. Participes efficimur corporis & ſanguinis Chriſti,non vt communem carnem participantes, vt viri ſanctificati, & verbo coniuncti, ſed diuinitatis vnitatem, ſed vere viuificatricē, & ipſius verbi propriam factam. Anima vero realiter fuit ſeparata à corpore in triduo,& ideo ſi in illo triduo mortis fuiſſet hoc ſacramentum celebratum,non fuiſſet ibi anima,nec ex vi ſacramenti nec ex reali concomitantia, ſed quia Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur vt dicitur Ioan. 6. anima eius ſemper eſt realiter carni vnita,& ideo in hoc ſacramento eſt corpus Chriſti ex vi ſacramenti, anima autem ex reali concomitantia. Hæc ille. Et hęc de quæſtione ſufficiāt. De qua Benedictus ſit Deus. Amen.

Quomodo di... ſit in ſacramen... & ſimiliter ... Chriſti.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO III.

Vtrum corpus Chriſti ſit in Euchariſtia mobiliter, hoc eſt vtrum ibi moueatur localiter.

RVRSVS Circa eandem decimam diſtinctionem quæritur. Vtrum corpus Chriſti ſit in Euchariſtia mobiliter, hoc eſt vtrum ibi moueatur localiter. Et arguitur ꝙ non, quia impoſſibile eſt idem eſſe motū & quietum, quia ſic contradictoria verificarentur de eodem, ſed corpus Chriſti in cœlo quietum reſidet, non ergo mouetur in hoc ſacramento.

Cap. 21

IN oppoſitum arguitur, quia dicit Philoſophus ſecundo Topicorum ꝙ motis nobis mouentur omnia quæ in nobis ſunt, quod quidem verum eſt etiam de ſpirituali ſubſtantia animę, ſed Chriſtus eſt in hoc ſacramento: ergo mouetur ad motum ipſius.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſcđo obiectiones, in tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Chriſtus ſecundū eſſe quod habet in Euchariſtia non mouetur per ſe. Secunda concluſio. Poteſt moueri per accidens localiter ad motum Euchariſtiæ. Has duas ponit Sanctus Thom. 3. par. q. 76. artic. 6. vbi ſic dicit. Cum aliquid eſt vnum ſubiecto & multiplex ſecundum eſſe, nihil prohibet ipſum ſecundum aliquid moueri, & ſecūdum aliud immobile permanere, ſicut corpori aliud eſt eſſe album, & aliud eſſe magnum: vnde poteſt moueri ſm̃ albedinem & permanere ſecundum magnitudinem immobile, Chriſto autem non eſt idem eſſe ſecundum ſe,& eſſe ſub ſacramento, quia per hoc ꝙ dicimus ipſum eſſe ſub ſacramento ſignificatur quædam habitudo eius ad hoc ſacramentum, ſm̃ ergo hoc eſſe non mouetur Chriſtus per ſe ſm̃ locum, ſed ſolum per accidens, quia Chriſtus non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco. Quod autem non eſt in loco non mouetur per ſe in loco,ſed ſolum per motum eius in quo eſt. Similiter autem neque per ſe mouetur ſm̃ eſſe qđ habet in ſacramento quacunque alia mutatione, puta quātum ad hoc ꝙ deſinat eſſe ſub ſacramento, quia illud quod habet eſſe indeficiens non poteſt eſſe deficiendi principium, ſed alio deficiēte hoc eſſe deſinit in eo, ſicut Deus cuius eſſe eſt indeficiens & immortale deſinit eſſe in aliqua creatura corporali per hoc ꝙ creatura corporalis deſinit eſſe, & hoc modo cum Chriſtus habeat eſſe indeficiens, & incorporale non deſinit eſſe ſub ſacramento neque per hoc ꝙ ipſum deſinat eſſe, neque ēt per

...ū ſubiecto ...modo pot ...multiplex ...dum ſe.

motum localem ſui, ſed per hoc ꝙ ſpecies huius ſacramēti deſinunt eſſe: vnde patet ꝙ Chriſtus per ſe loquendo immobiliter eſt in hoc ſacramento. Hæc ille. Item in hac diſt. q. 1. art. 3. in ſolutione 4. q. ſic dicit. Moueri in loco includit eſſe in loco: vnde ad hoc ꝙ aliquid per ſe moueaē in loco, oportet ꝙ per ſe ſit in loco, & ꝙ per ſe moueatur nō ad motum alterius. Sed per accidens aliquid mouetur in loco dupliciter: vno modo quia per accidens eſt in loco, alio modo quia per ſe eſt in loco, ſed per accidens mouetur in loco, ſicut patet in his quæ vehuntur, quia locus quem mutant eſt per ſe eorum proprius locus vel cōis. Corpus aūt Chriſti in loco quem ſpecies mutant non eſt per ſe, neq; ſicut in loco proprio, neque ſicut in loco cōi, ſicut ex dictis patere pōt,& ideo per ſe in illo moueri non poteſt, neque per accidens, ſicut corpora per accidens mouentur. Sed hoc modo quo aliquid & per accidens eſt in loco & per accidens mouetur, nec differt vt quidam dicunt dicere, vtrū ſpecies moueātur in eodem loco aut transferantur de loco ad locum, quia quod in eodem loco manens ſm̃ ſubſtantiam mouetur, mutat locum non ſolum ſecundum partes, ſed ſm̃ totum, vt in 6. Phyſic. probatur. Hæc ille. Ex quibus poſſunt formari rationes pro vtraq; cōcluſione. Pro prima talis. Oē quod per ſe mouetur localiter in aliquo per ſe eſt in illo vt in loco, ſed Chriſtus nō eſt in Euchariſtia vt in loco nec eſt per ſe in loco Euchariſtiæ, ſed ſolum per accidens: ergo nō per ſe mouetur localiter ſm̃ eſſe quod habet in Euchariſtia. Pro ſecunda concluſione arguitur ſic. Quod continetur in aliquo localiter moto ſm̃ ſe & quodlibet ſui, & non ſeparatur ab eo quandiu mouetur, tale mouetur ſaltem per accidens ad motum alterius, ſic eſt de corpore Chriſti reſpectu Euchariſtiæ: igitur &c. Et in hoc primus artic. terminatur.

Per accidens aliquid mouetur dupliciter

Tex. com. 74.

QVantum ad ſecundum artic. arguitur contra concluſiones. Et quidem cōtra ſecundam arguit Scot. probando ꝙ nulla virtus creata pōt mouere corpus Chriſti vt in ſacramento. Primo, quia quod non habet virtutem motiuam ſuper aliquid qñ illud eſt per ſe non mouet illud per accidens qñ eſt cum alio cum quo non facit per ſe vnū, ſicut actus cum potētia, ſed virtus creata omnino non pōt ſuper corpus Chriſti in ſe, ſub iſto mō exiſtendi ad mouēdum ipſum: ergo qñ eſt cum alio, reſpectu cuius non eſt ſicut potentia, nec ſicut actus, ſequitur ꝙ eadem virtus non poterit illud mouere ēt per accidens. Sic autē eſt cum hoſtia, quod patet, quia ſpecies non eſt forma eius, nec ipſum eſt forma ſpēi. Si maior, iſta negatur: quia graue exiſtens in naui mouetur à mouente nauē, licet graue non ſit forma nauis, nec econtra. Inſtātia non eſt ad propoſitum, quia virtus motiua illius poſſet ſuper graue per ſe, ſi graue per ſe eſſet. Ideo aūt addidi in maiore, quorum neutrū eſt actus alterius, quia & ſi aliquid quod eſt actus alicuius non poſſet per ſe moueri ab illo, tñ poteſt per accidens moueri ab eodem potēte mouere totum cuius illud eſt actus. Sed vt oīs inſtātia tollatur accipiatur iſta maior. Qñ aliqua coniunguntur præciſe per actum voluntatis contingenter ſe habentis ad illam cōiunctionem, ſi vnum illorū ſit mobile oīno improportionatū alicui mouenti, & reliquū proportionatum, ipſum non eadem motione pōt mouere vtrunq; coniunctorū patet, quia ſi mouet vnum qđ eſt ſibi proportionatum, nō ꝑꝑ hoc per accidens mouet reliquum, quia reliquum non eſt pn̄s iſto mō, nec vt actus potentiæ, nec ecōtra, nec ſimpliciter ex aliqua neceſſitate ita naturali, ſicut graue eſt pn̄s illi cui innititur, & ꝑꝑ hoc ſimul mouetur cum illo, ſed tm̄modo eſt ſibi pn̄s voluntate alia contingenter ſe habente ad illā coniunctionem quę per conſequens pōt non velle iſtā coniunctionē, ſtante tñ motione alterius illorū. Exēplum iſtius, ſi angelus voluntarie faceret ſe pn̄tem lapidi, ſi moueo lapidē non ꝑꝑ hoc moueo angelū, quia nec eſt mobilis per ſe à virtute mea, nec per accn̄s in propoſito, quia nec eſt forma, nec pars alicuius mobilis per ſe à me, ſi ergo angelus eſſet pn̄s lapidi moto à me & ſimul moueret, hoc non eſſet per actū meum, ſed per ſuā propriam actionē, qua faceret ſe pn̄tem illi. Eodem mō in propoſito cum corpus Chriſti ſit pn̄s ſpēi tantummodo per actū voluntatis diuinę, ſi facio ſpēm habere nouum vbi, per illā motionē non erit ibi corpus, quia nullo modo ſubeſt præſentialitas illius corporis neq; noua neq; antiqua voluntati meę, nec ēt per accn̄s, quia nō eſt forma,

Contra ſecundam concluſionem arguit Scot. di. 10. q. 6 concl. 4

nec pars illius quod subest meæ motioni. Hæc Scotus.

Contra eandẽ cõclusionem arguit Duran, 2. 10. q. 3

Contra eandem conclusionem arguit Durãdus probando ꝙ corpus Christi non mouetur ad motum hostiæ, primo quia quando aliqua duo ita se habent ꝙ nõ sunt vnum secundum subiectum, nec se habent vt continens & cõtentum, nec habent alligationem aut contactum, nullo modo vno moto mouetur alterum, sed corpus Christi & species non sunt vnum subiecto, nec vnum continetur ab alio, nec habent alligationem, nec contactum, quia non se tangunt: ergo ad motum specierum nullo modo nec per se nec per accidens sequitur motus corporis Christi. Maior patet inducendo in omnes modos secundum quos vno moto mouetur aliud: minor patet ex dictis eorum. Secundo quia vnum & idem non potest simul moueri oppositis motibus maxime quando vterque motus conuenit ei eodem modo, sed illud contingeret si corpus Christi moueretur motu hostiæ: ergo &c. minor probatur: quia vno eleuante hostiam sursum alius deponit aliam deorsum, si ergo corpus Christi moueretur motu hostiæ, vel ad motum hostiæ, simul moueretur sursum & deorsum. Tertio, quia si corpus Christi moueretur mota hostia, eadem ratione frangeretur fracta hostia, sed illud est falsum: ergo & aliud. Quarto, quia corpus Christi existens in cœlo localiter fit de nouo in hoc sacramento non motum localiter nec per se nec per accidẽs: ergo fortiori ratione existens in hoc sacramento, nec deserens locum suum in cœlo non mouetur ratione motus specierum localiter, nec per se nec per accidens: igitur.

Contra rationẽ pro conclusione.

Quinto, quia si sic, hoc maxime videretur propter hac rationem, quia scilicet quod incipit esse vbi prius non erat & desinit esse vbi prius erat videtur localiter motũ, sed corpus Christi per motum hostiæ desinit esse in altari vbi prius erat, & incipit esse in ore hominis vbi priur non erat: ergo &c. sed ista ratio non valet propter multa. Primo quia maior est falsa de modo quo aliquid est in hoc sacramento, vbi est solum propter ordinem ad species huius sacramenti, sicut enim corpus Christi non motum incipit esse in hoc sacramento, & corruptis speciebus desinit esse ibidem absq; motu suo, sic translatis speciebus incipit esse vbi feruntur species per solam translationem specierum, & non per motum suum, quia nõ est præsens loco, nisi quia est præsens speciebus existentibus in loco, eadem autem est ratio præsentiæ Christi ad species siue sint motę siue quiescentes. Item quia maiore concessa potest dici ad minorem ꝙ corpus Christi in hoc sacramento non desinit esse vbi prius erat, nec incipit esse vbi prius non erat per motum hostiæ, quia corpus Christi solum præsens est hostiæ ex vi sacramenti, sed ad locũ hostiæ nullam præsentiam habet ratione qua est in hoc sacramento, quia per aliam rationem comparantur species ad locum & corpus Christi ad species vt ad sacramentum. Et ideo manentibus speciebus quantumcunque transferantur de loco ad locum corpus Christi præsens eis semper est vbi erat, quia est in cęlo localiter, & in speciebus sacramentaliter, ad nihil aliud autem habet realem præsentiam. Et potest poni exemplum satis conueniens, quia Angelus est realiter præsens corpori quod mouet, ista tamen præsentia in Angelo non est localis sic ꝙ angelus sit illi corpori propinquus, & ab alio distet. Propter quod moto corpore de loco ad locum Angelus non mouetur in se, nec per se, nec per accidens, nec efficitur in aliquo loco de nouo, sic cum præsentia corporis Christi in Sacramento non sit localis quantumcunque species moueantur localiter, ipsum tamẽ non mouetur nec per se, nec per accidens, nec acquirit nouum locum. Hæc Durãdus. Et in hoc sc̃dus artic. terminatur.

Ad arg. Scot contra secundam conclusionem

QVantum ad tertium articulum rẽspondendũ est obiectionib. supradictis. Et quidem ad obiecta Scoti contra secundam conclusionem dicitur primo ꝙ faciliter posset dici quòd ex dictis in prima conclusione non potest expresse haberi ꝙ corpus Christi secundum esse quod habet in Eucharistia posit moueri a sacerdote vel ab alia virtute creata, sed solum ꝙ secũdum tale esse moueri potest, & mouetur à quacunque virtute hoc fiat creata vel increata. Dicitur secundo ꝙ concesso ꝙ posit moueri à virtute creata, sicut puto sensisse S. Thom. tamen argumenta Scoti non concludunt sufficienter oppositum. Vnde ad primam formam ibidem factam dicitur negãdo maiorem, sufficit enim ꝙ tale mobile per accidẽs ad motum alterius faciat aliqualiter vnum cum illo qđ mouetur per se, & si non sicut actus cum potentia vel potentia cum actu, tamen sicut succedens subiecto aut potentiæ actus, æque inseparabiliter vnitum actui remanenti, sicut subiectum aut potentia præcedens tali actui vniebatur, licet prima vnio potentiæ cum actu esset per inhærentiam & informationẽ, non autem vnio vel coniunctio sequens, sic autem est in proposito nostro, quia licet corpus Christi non faciat vnum per se cum specieb. Eucharistiæ sicut potentia vel subiectum cum actu, nec actuetur aut informetur prædictis speciebus, tamẽ succedit substantiæ panis quæ vniebatur prædictis speciebus sicut subiectum & potentia suo actui, & actuabatur & informabatur eidem, & tanta est inseparabilitas specierum panis à corpore Christi, quanta fuit earundem à substantia panis, sic ꝙ ipsis speciebus manentibus nulla virtute creata possunt separari à corpore Christi potissime localiter, licet corpus Christi posit esse sine eis postquàm corruptę sunt, sicut substantia panis poterat esse sine illis, si naturali virtute spoliaretur accidentibus supradictis sicut & poterat, & de tali inseparabilitate loquitur probatio primæ conclusionis in parte. Et præter hoc S. Thom. tertia parte q. 76. arti. 6. in solutione tertij sic dicit. Corpus Christi remanet in hoc sacramento nõ solum in crastinum, sed etiam in futurum quousq; species sacramentales manent, quibus cessantibus desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species, per quem modũ Deus desinit esse Dominus creaturæ desinentis. Hęc ille. Dicitur tertio ꝙ instantia adducta de graui insufficienter soluitur. Potest enim dari casus, in quo aliquid mouet aliquam substantiam immaterialem per accidens mouendo aliquid per se, & tamen illa substantia immaterialis nullo modo est vnita tali moto per se, sicut cum nauta mouendo nauem per se mouet per accidens animas hominum existentium in naui per accidens, & tamen anima hominis non facit per se vnum cum naui, sicut actus cum potentia, sed solum cum proprio corpore. Item falsum dicit arguens in hoc, ꝙ quælibet virtus mouens aliquod graue per accidens ad motum nauis posit illud graue per se mouere, si sit separatum à naui. Huius enim falsitas manifeste patet. Nam nauta mouendo nauem mouet per accidens centum equos vel homines, & immensa pondera ferri quæ tamen non potest per se mouere extra nauem. Dicitur quarto pro secunda forma ibidem adducta quòd concessa maiore ibidem posita minor neganda est, quia corpus Christi secundum esse quod habet in Eucharistia non est mobile omnino improportionatum potentiæ motiuæ creaturæ, licet enim non sit proportionatum quo ad moueri per se à creatura, est tamen proportionatum quo ad moueri per accidens ad motum hostiæ, quia licet non se habeat ad hostiam modis ibidem recitatis, tamen sufficienter vnitur Eucharistiæ modo prædicto, vt puta per modum succedentis subiecto accidentium ordinem habentis ad illa cum æquali inseparabilitate quantam habuit præcedens subiectum ad accidentia prædicta modo superius exposito. Et ideo similitudo de præsentia Angeli ad lapidem, & de corpore Christi ad hostiam non valet in proposito. Dicitur quinto, ꝙ non est inconueniens concedere in tali motione per accidens corporis Christi ad motum hostiæ esse aliquam participationem miraculi, nec mere fieri virtute creata principaliter, non ꝙ talis motio sit nouum miraculum, sed dependet ex principali miraculo conuersionis substãtiæ panis in corpus Christi, quo fit vt corpus Christi sine informatione & inhæsione vniatur inseparabili concomitantia speciebus panis conuersi remanẽtibus, & sic reddatur mobile proportionatum virtuti creatæ motione per accidens secundum esse quod habet sub speciebus, vt dictum est, vt sic virtus creata per se moueat hostiam, vt agens principale, corpus Christi vero moueat vt mouens instrumentale respectu diuinæ virtutis principaliter mouentis illud, tamen non oportet hic refugere ad miraculum, ideo standũ est in prima solutione ꝙ ista motio fit à virtute creata naturali sine infusione nouæ virtutis supernaturalis ipsi mouenti hostiam, licet non sit sine miraculo quòd corpus Christi sit mobile per accidens proportionatum virtuti creatę mouenti per se hostiã.

Et hæc

Et hæc sufficiant ad obiecta Scoti. Ad primum Durandi contra eandem conclusionem respondet Pet. de Palude dicens ꝙ maior illius argumenti in naturalibus quidem non habet instantiam, sed simpliciter loquendo falsa est in proposito, quia si aliqua duo se habent aliquo illorum modorum quos ponit, si tamẽn se habeant per concomitantiam inseparabilem, sic scilicet ꝙ nõ solum vbicunque est vnum est aliud, sed ꝙ vbicunque vnum esse incipit localiter, & aliud incipit esse ibi realiter præsens cum prius realiter ibi esset absens, & vbicunque vnum desinit esse localiter, aliud incipit ibi esse realiter absens, cũ prius realiter esset ibi præsens, tunc verum est ꝙ ad motum vnius per se mouet aliud per accidens. Moueri enim de loco ad locum est realiter deserere primũ locum, & realiter petere secundum locum, quàmuis alterum non sufficiat, quia corpus quod de nouo creatur habet nouum locum, nec tamen est localiter motum. Similiter ꝙ de nouo generatur, & econuerso quod de nouo corrumpitur perdit locum quem habebat, nec tamẽ est localiter motum, sed corpus Christi dato ꝙ nullo modorum quos ponit arguens se haberet ad species, tamen se habet ad eas secundum huiusmodi concomitantiam inseparabilem: ergo ipsum mouetur per accidens ad motum illarum per se. Vnde dato ꝙ corpus Christi non posset dici motum localiter sacramentaliter, quando de nouo consecratur: quia licet habeat locum quem prius non habebat, non tamen deserit primum locum, & similiter non potest dici motum quando species corrumpuntur, quia licet desinat esse hic, non tamen per hoc desinere incipit alibi esse, si vtrunque requiratur, tamẽ quia per motum localem specierum desinit esse in primo loco specierum, & incipit esse in secundo loco earum videtur esse motum secũdum illud esse locale quod habet in sacramento. Hæc Petr. & bene & conformiter ad prædicta. Ad secundum respondet idem Pet. dicens quòd idem secundum idem esse numerale non potest moueri diuersis motibus, sed secundum diuersa sic, sicut in secundum vnam manum potest homo moueri sursum & secundum aliam deorsum, sic si vna manus posset esse dextra & sinistra, secundum esse dextrum posset leuari, & secundum sinistrum deponi. Cum enim motus localis fundetur immediate non super illud quod est in loco, sed super ipsum esse in loco, si vnum & idem habet duo esse in loco, poterit habere duos motus. Ergo secundum vnam hostiam non diuisam in qua Christus habet vnum esse sacramentale numero, non potest ipse moueri motibus oppositis, sed secundum duas hostias in quibus habet duplex esse sacramentale sic.

Corpus Christi habet in diuersis hostijs diuersum esse sacramentale secundum numerum, licet vnum secundum speciem.

Quia autem in diuersis hostijs corpus Christi habeat duplex esse sacramentale secundum numerum, licet vnum secundum speciem, probatur. Quia quæ sunt vnum secundum esse numerale simul generantur, & corrumpuntur, sed corpus Christi seorsum incipit esse, & desinit in diuersis locis hostiarum secũdum ꝙ diuersis temporibus consecrantur & corrumpuntur: ergo sunt ibi diuersa esse, & per consequens cõtrarij motus possunt inesse. Similiter motus, & quies non possunt conuenire eidem secundum eundem modum essendi, & secundum idem esse in, sed supposito ꝙ aliquid habeat esse in pluribus locis nihil prohibet ipsum moueri secundum vnum locum & manere secundum alium, & sic supposito ꝙ Christus non sit localiter nisi in cœlo, impossibile est ꝙ per se moueatur localiter & quiescat, & similiter supposito ꝙ nõ sit sacramentaliter nisi in vno Altari, impossibile est ꝙ secundum esse sacramentale moueatur & quiescat, sed si est in cęlo localiter & in Altari sacramentaliter, poterit discurrere per cœlum, & quiescere in altari, & poterit quiescere in cęlo, & portari per vicum ad infirmum. Et si est in multis altaribus sacramentaliter poterit in vno quiescere, & in alio moueri, sicut si secundum pedem ego sum in aqua, & secundum manum in aere, secũdum vnum possum moueri, & secundum aliud quiescere, & idem erit de sola manu supposito ꝙ ipsa posset esse simul in diuersis locis. Hæc Pet. & bene. Ad tertium respondet idem Petr. quòd non sequitur, mouetur mota hostia: ergo frangitur fracta hostia, quia ad motum localem sufficit quòd aliquid deserat locum quem prius habebat, & accipiat nouum locum quem prius non habebat. Tunc enim sicut dicebatur prius esse in loco prius, & tunc in loco dicitur motum de loco ad locum quia mutari non est aliud quàm aliter se habere nunc & prius secundum vnumquodq; genus mutationis. Vnde aliter se habere ad locum quàm prius est mutari secundum locum. Vnde cum corpus Christi dicatur esse in illo loco vbi est hostia realiter & præsentialiter, & si non localiter, sicut illi qui dicunt angelum esse in loco diffinitiue dicunt eum moueri localiter; quia incipit esse realiter absens illi cui erat realiter præsens, & econuerso, quamuis non sit alicubi localiter, sed diffinitiue, sic exquo ad motum hostiæ corpus Christi incipit esse & desinit esse in loco, & reali præsentia & absentia: ergo sic ei conuenit moueri de loco ad locum ad motum hostiæ sicut esse in loco ad præsentiam hostiæ.

Cur corpus Christi non frangatur aut diuidatur ad fractionem & diuisionẽ hostiæ.

Sed ad fractionem non sufficit nec requiritur ꝙ ipsum quod erat in vno loco fiat in pluribus, cum etiam in vacuo fractio esse posit, sed ꝙ illud quod erat vnum continuum & integrum per violentiam in duas partes diuidatur, quarum quælibet sit minor toto. Et quia hoc realiter competit quantitati hostiæ: ideo quantitas illa quæ perdita sua integritate in minutas partes diuiditur vere frangitur. Sed sic non est de corpore Christi, & eius quantitate, quia manet integrum & indiuisum cum sit impassibile & est totum integrum in qualibet parte hostiæ fractę, ita ꝙ non solum est integer in se, immo integro modo est in parte fracta, sicut erat in integra, ideo nec secundum ꝙ est in se, nec secũdum ꝙ est in hostia frangitur. Sed si ad fractionem hostiæ Christus in se manens integer non esset secundum se totum in qualibet parte, sed secundum partem tantum, tunc haberet colorem quòd sicut ad motum hostię mouetur non secundum esse locale quod habet in cœlo, sed secundum esse sacramentale quod habet in sacramento, sic secundum fractionem hostiæ frangeretur & ipse, non secundum esse naturale quod habet in se, sed secundum esse sacramentale ꝙ habet in alio. Et forte talem fractionem Berengarius fieri dixit in corpore Christi secundum esse sacramentale non naturale. Hæc Petr. & bene veruntamen Sanctus Thom. tertia parte q. 77. artic. 7. in solutione tertij sic dicit. Illud quod manducatur in propria specie ipsum frangitur & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, sed in specie sacramentali, & ideo ipsum corpus Christi non frangitur nisi secundum speciem sacramentalem, & hoc modo intelligenda est confessio Berengarij, vt fractio & contritio dentium referatur ad speciem sacramentalem sub qua est corpus Christi. Hæc ille.

Ad motũ vel mutationem proprie dictã quid requiritur.

Ad quartum negatur consequentia, quia ad rationem motus & mutationis proprie dictorum requiritur deperditio termini à quo, & acquisitio termini ad quem, & illorum terminorum successio non simultas, immo quædam incompossibilitas, nõ sic autem est de loco Christi in cęlo qui sibi competit ratione propriarũ dimensionum, & de loco qui sibi competit in Altari ratione dimensionum panis, quæ loca simul sibi cõueniunt, nec acquisitio vnius est perditio alterius, secus est de diuersis locis sibi conuenientibus ratione translationis hostię de loco ad locum vt patet per prædicta.

Nota doctrinam Paludani de corpore Christi existẽte in cœlo.

Veruntamen Pet. de Palude negat antecedens huius argumenti, & concedit ꝙ corpus Christi existens in cęlo non incipit esse in Sacramento nisi interueniat aliquis motus in Christo. Dicit enim sic. Illud ꝙ incipit esse realiter vbi prius non erat per aliquod in se realiter factum id est ad se mutatum, vel in se mutatum, aut conuersum, illud est motum realiter secundum realitatem essendi qua ibi est, sic est in proposito. ergo &c. Item sicut Christus non obstãte sua impassibilitate potest esse mutabilis de loco ad locum, & incipit esse localiter vbi prius non erat, sic non præiudicat suæ impassibilitati, si incipit esse realiter præsens vbi prius non erat, quia plus fit in eo per istam nouam præsentiam quàm fieret per nouam circunscriptionem, sicut ergo diceretur motum localiter si inciperet esse circunscriptiue vbi prius non erat, sic potest dici motus sacramentaliter, quia est Sacramentaliter vbi non erat. Item videtur quòd posit dici realiter mutatus; quia est subiectum realiter mutationis, & habet realem modum essendi quem prius non habebat, ita enim realiter est in sacramento sicut in cœlo. Vnde sicut esse alicubi est in eo modus realis essendi, sic esse in sacramento. Et sicut si incipit esse localiter vbi prius non erat est in eo facta mutatio rea-

 tio rea-

tio realis, quia se habet nunc aliter quàm prius quod tamen non prçiudicat suę impassibilitati, quia per hoc nihil de absolutis mutatur in eo, sic in proposito. Nec valet si dicatur, Deus incipit esse de nouo in mundo realiter cum prius nō esset sine sui mutatione, quia Deus non incipit esse in reper mutationem rei in se, sicut corpus Christi: vnde cum realiter res in corpus Christi cōuertatur, & per hoc corpus Christi hic esse incipit, nō videtur absurdum dicere corpus Christi mutatum esse, cum hoc sit minus quàm si localiter mutaretur. Item corruptis speciebus desinit ibi esse, & cum omnis corruptio sit quædam mutatio cum esse quod habebat ibi esset quoddam esse reale, & non tantum rationis relatio, sicut est signatum in ligno, sicut quando aliquid desinit esse in loco, ipsum vbi corrumpitur, & est realis mutatio, sic vbi sacramentale generatur quando hostia consecratur, & corrumpitur quando hostia corrumpitur, & tamen cum corpus Christi secundum substantiam sit subiectum istius vbi sacramentalis, sicut eius quantitas est subiectum vbi naturalis, videtur hic sicut ibi esse quædam mutatio cuius subiectum est substantia, & per consequens est mutata se habens aliter nunc quàm prius secundum tale vbi extrinsecum. Si dicatur ꝙ ad motum localem requiritur desitio primi loci, & adeptio secundi: vnde quod mouetur à loco ad vacuum, vel à vacuo ad locum non mouetur localiter, licet possit dici motum à loco, vel ad locum, & per consequens facta conuersione non potest dici mutatus, quia nō desinit esse in cœlo, & corruptis speciebus nō est mutatus, quia nō incipit per hoc esse alibi vel alicubi sicut creatum in loco, vel annihilatum in loco, non est motum localiter, licet incipiat vel desinat esse in loco realiter. Dicendum ꝙ saltem quando hostia cōsecrata de loco ad locum transfertur, corpus Christi concomitans potest dici moueri sacramentaliter, quia deserit primum locum sacramentalem, & habet nouum locum sacramentalem, immo etiam per nouam conuersionem & nouam corruptionem specierum potest dici esse motum sacramentaliter, quia non solum dicitur mutari illud quod trāsit de vno extrinseco in aliud, sed etiam illud quod transit de non esse ad esse, & de esse ad nō esse, sicut aer cum de tenebroso fit lucidus, & econtra: vnde corpus motum de loco in vacuum vel econtra potest dici mutatum accipiendo vel perdendo nouum vbi. Et similiter in proposito corpus Christi nouum esse sacramentale acquirendo & nullum perdendo, & similiter esse sacramentale perdendo & nullum acquirendo mutatur realiter, cum illud esse sit res vera vel realis modus essendi. Nec est simile de illo quod creatur vel annihilatur in loco, q.a quod creatur non præexistit, & quod annihilatur non remanet, oportet autem ad veram mutationem idem numero subsierni vtrique termino. Hic autem corpus Christi idem numero præexistit conuersioni & remanet post corruptionem. Qđ ergo dicunt Doctores, ꝙ non mutatur, verum est per se, sed per accidens, sicut dicitur 5. Physicorum quòd relatio noua realis aduenit nulla mutatione facta in ipso, verum est per se, sed per accidens, quia habet modum essendi realem quem prius non habebat, sed quia communis opinio est in contrarium quòd scilicet sine sui mutatione corpus Christi incipit esse & desinit esse in altari, ideo cōtrarium inquisitiue sine assertione dictum accipiatur, sed quando moueatur per accidens ad motum specierum non videtur. Hæc Petrus, & satis probabiliter quo ad multa, licet assumat aliqua dubia potissime ꝙ corpus Christi habet realem habitudinem, relationem, aut comparationem ad locum Eucharistiæ, vel specierum panis. Item quod incipit esse sub speciebus panis per realem motum, & desinit esse sub eis similiter. Item quòd æque realiter sit in loco Eucharistiæ sicut in loco cœli, sic ꝙ æque realem respectum habeat ad altare vel calicem in sacramento, sicut ad proprium locum in cęlo, & quædam alia quæ videntur dissona à doctrina Sancti Thom. vt in sequentibus forte dicetur &c. Ad quintum respondet idem Pet. in sentētia dicens. Si dicatur sicut aliqui dicunt ꝙ translatis speciebus incipit esse & desinit sine sui motu, verum est secundum esse locale & naturale, sed non sine sui motu quem habet secundum esse in sacramento, q.a ex quo ipsum esse in sacramento mutatur, per consequens corpus Christi subiectū illius esse mutatur subiectiue, sicut

Quando hostia Christi transfertur de loco ad locum quomodo corpus Christi moueri dicatur

Text. com 10

terminatiue. Et quando dicunt quòd non est præsens loco nisi quia est præsens speciebus existentibus in loco, verū est. Et quando subiungunt ꝙ eandem rationem præsentiæ habet ad species motas & quiescentes, verum est, sed propter hoc non sequitur, quin ad motum earum moueatur, & ad quietem earum quiescat secundum esse quod habet in eis. Sicut color est in quanto quiescente & moto eodem modo. s. per inhærentiam quæ inhærentia non variatur per motum subiecti, nec per quietem, tamen quia ad motum subiecti accidit ipsum colorem distare & appropinquare, esse præsens & absens, dicitur moueri per accidens, ita est in proposito. Nec est simile quod adducunt de Deo, qui incipit esse & desinit alicubi per rerum generationem & corruptionem sine sui mutatione, quia Deus non est diffinitiue in loco, sic hic ꝙ non ibi, immo in omni quod est Deus est, sed corpus Christi sicut est localiter vbi est sua quantitas, ita est diffinitiue sacramentaliter vbi est quantitas substantiæ in illud conuersę, sed quia in multis locis potest esse simul ista conuersio, ideo non est diffinitiue in vno loco conuersionis sic quòd non in alio, sed locum substantię conuersę sic sibi diffinit ꝙ est vbi erat quòd in eum conuersum est, & non alibi ratione cuius diffinitionis moueri potest: sed quia quidam negant minorem dicentes, ꝙ corpus Christi est solum præsens hostię ex vi sacramenti, sed ad locum hostię nullam præsentiam habet ratione qua est in hoc sacramento, quia per aliam rationem cōparatur species ad locū, & corpus Christi ad species vt ad sacramentum, & ideo manentibus speciebus quàmuis trāsferatur de loco ad locum corpus Christi. quod est præsens eis semper est vbi erat, sed propter hoc non est neganda minor. Et ideo probatur sic: quia quādo aliquis communicat, corpus Christi est in ore eius, & in ventre eius, & realiter suscipit corpus Christi, & sic incipit esse vbi prius non erat: vnde Apostolus. Panem quem sumimus &c. Et qui manducat & bibit &c. Manducatio autem est motus quidam, & sic est vbi prius non erat, & quando ablatum est de altari iam plus nō est ibi. Et ideo ad rationem suam est dicendum ꝙ licet corpus Christi nō sit præsens nisi speciebus immediate, tamen ipsis mediantibus est præsens illis, quibus illę sunt præsentes, & ex quo eas inseparabiliter concomitatur sequitur eas quocunque vadant: vnde licet corpus Christi translatis speciebus semper sit vbi erat, quia est in speciebus vbi prius erat, tamen loquendo de loco communi & remoto est vbi prius nō erat, & non est vbi prius erat. Sicut qui est in naui semper est vbi erat, si de sede sua se non moueat quantum ad nauem, quia in eadem parte nauis vbi prius, sed respectu aquæ vel ripę ex qua nauis est mota, est vbi prius non erat, & non est vbi prius erat. Et similiter est in proposito de esse sacramentali, sicut ibi de esse locali. Nam corpus Christi secundum esse sacramentale sic in altari est ꝙ non in cœlo, immo secundum illud esse est realiter absens & distans à cœlo, & realiter præsens & propinquum altari: ergo secundum tale esse conuenit ei motus secundum quòd diffinit sibi locum, & si non est secundum circunscriptionem & situm, saltem quo ad realem præsentiam, vt non dicam propinquitatem quæ sonat modum quantitatis, quia non est hic modo quantitatiuo. Hęc ille. Ex quibus patet solutio ad vtrunque caput quinti argumenti. Cum enim fert instantiam contra maiorem argumenti Petr. patet ex dictis ꝙ instantia nulla est, sicut patet ex dictis in solutione quarti. Nam dū corpus Christi incipit esse in sacramento, ipsum incipit esse in vno loco non deferendo alium locum, secus est dum hostia de loco ad locum transfertur. Rursus quia corpus Christi incipit esse in sacramento, & in loco sacramēti per conuersionem panis in ipsum, & per realem mutationem vel desitionem alterius, ideo non oportet corpus Christi ex hoc mutari, secus est dum concomitando sacramentum transfertur de loco ad locum nulla facta conuersione vel mutatione alicuius substantiæ in ipsum. Et sic licet in primo casu corpus Christi non possit dici proprie motum vel mutatum, tamē in secundo casu veraciter mouetur. Sciendum tñ est ꝙ cum dicit Pet. ipsum vere moueri vel mutari etiam in primo casu, quia ad veram mutationem sufficit acquisitio noui termini sine deperditione prioris, sicut cum aer de tenebroso fit lucidus &c. Dicitur ꝙ ad veram mutationem sufficit

acquisitio

Primo cor. 10 Primo cor. 11

acquisitio noui termini sine deperditione alicuius positiui præexistentis, sed hoc non sufficit ad veram rationem motus, vbi oportet vtrumque terminum à quo & ad quem esse positiuum, vt patet 5. Physicor. Latio autem localis est motus proprie dictus, vt patet 5. Physic. ideo nihil mutatur localiter nisi perdat vnum locum & acquirat alium, & ideo cum corpus Christi incipit esse in sacramento, & in loco sacramenti per nouam conuersionem, nō potest dici motum, aut mutatum localiter, nec apparet quo alio motu vel mutatione tunc mutetur, cum præter locum & sacramentum nullum absolutum acquirat, sed purum respectum extra genus ipsius vbi, qui non potest esse terminus motus proprie dicti. Ex acquisitione autem extrinseci sacramenti vel loci sacramenti non potest dici motum esse, sed forte mutatum esse improprie valde mutatione acquisitiua vel deperditiua. Et forte hoc concedendum est vt fiat vis inter motum localem & mutationem localem, & iterum inter mutationem localem locati, & mutationem localem non locati, sed tantum vn ti locato, quæ est mutatio localis per accidens, sicut & acquisitiua loci per accidens & mediante aliquo per se locato, & ita secunda mutatio localis per accidens potest concedi inesse corpori Christi in instanti conuersionis panis in ipsum, non autem motus localis. Dicitur secundo ꝙ instantia lata contra minorem argumenti sufficienter euacuata est ex prædictis, quia corpus Christi licet non habeat ad locum hostiæ præsentiam per se & immediate, habet tamen præsentiam ad illum per accidens, & mediante ratione dimēsionum panis quas inseparabiliter concomitatur, & quibus aliqua vnione coniungitur. Exemplum autem quod adducitur de angelo nō valet, tum quia substantia Angeli alio modo est præsens corpori moto ab angelo, & alio modo corpus Christi ad species panis, quia prima præsentia est sicut motoris ad mobile, secunda vero præsentia est sicut substantiæ ad quantitatem, & habens aliquid simile illi præsentię qua subiectum dicitur præsens suo accidenti, quia licet corpus Christi non subiiciatur dimensionibus panis conuersi, succedit tamen subiecto dimensionum sine informatione in consimili præsentia, & eadem vel tanta inseparabilitate, tum quia præsentia Angeli ad corpus est voluntaria, non autem præsentia corporis Christi ad species modo prius exposito, tum quia falsum assumit arguens. s. ꝙ angelus mouens corpus non moueatur ad motum talis corporis. Vnde S. Thom. prima parte q. 51. artic. 3. in solutione tertij sic dicit. Motus qui est à motore coniuncto est proprium opus vitæ, sic autem non mouentur corpora assumpta ab angelis, quia angeli non sunt formæ eorum, mouentur tamen angeli per accidens motis huiusmodi corporibus, cum sint in eis sicut motores in mobilibus, & ita sunt hic ꝙ non alibi, quod de Deo dici non pōt: vnde licet Deus non moueatur motis his in quibus est, quia vbique est, Angeli tamen mouentur per accidens ad motū corporum assumptorum, non autem ad motum corporum cęlestium, & si sint in eis vt motores in mobilibus, quia corpora cœlestia non recedunt de loco secundum totum, nec determinatur spiritui mouenti orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis quę nunc est in oriente nunc in occidente, sed secūdum determinatum situm, quia semper est in oriente virtus mouens, vt dicitur 8. Physicor. Hæc ille. Ex quibus patet exemplum adductum ad propositum nil valere. Et hæc sufficiant ad obiecta Durandi. Ad argumentum contra quæstionem patet responsio per prædicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus sit Deus. Amen.

Text. com. 9. Tex. com. 10.

Non eodē modo est præsens corpus Christi locis specierum, quo Angelus loco sui mobilis.

Angeli nō mouentur ad motum corporū cœlestium.

Tex. com. 84.

DISTNCTIO. X.

QVAESTIO IIII.

Vtrum corpus Christi sit in Eucharistia visibiliter, hoc est vtrum possit ibi videri oculo creato.

VLTIMO circa decimam distinctionē quarti quæritur. Vtrum corpus Christi sit in Eucharistia visibiliter, hoc est vtrum possit ibi videri oculo creato. Et arguitur ꝙ sic, quia corpora gloriosa erunt configurata corpori claritatis Christi, vt dicitur Philippens. tertio, sed oculus Christi videt seipsum prout est in sacramēto hoc: ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

IN oppositum arguitur sic. Nihil. n. idem & eodem modo existens potest simul ab eodem videri in diuersis speciebus, sed oculus glorificatus semper videt Christū prout est in sua specie secundum Isaiæ. 33. Regem in decore suo videbunt: ergo videtur ꝙ non videant Christum prout est sub specie huius Sacramenti.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In scđo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Nullus oculus corporalis potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento. Secunda quilibet oculus intellectualis beatus potest videre corpus Christi prout est in hoc sacramento. Tertia nullus oculus intellectualis non beatus potest videre cursu naturali & propria virtute naturali corpus Christi prout est in hoc sacramento. Has tres conclusiones ponit sententialiter beatus Thom. tertia parte q. 76. artic. 7. vbi sic dicit. Duplex est oculus. s. corporalis proprie dictus, & intellectualis qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri prout est in hoc sacramēto, primo quidem ꝙ corpus visibile per sua accidentia immutat medium, accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediāte substantia, ita, scilicet quòd accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem, neque ad locum, neque ad corpora quæ ipsum circunstant, & ideo non possunt immutare medium, vt sic aliquo corporali oculo videri possint: secundo quia corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, substantia autem inquantum huiusmodi non est visibilis oculo corporali neque subiacet alicui sensui, neque imaginationi, sed soli intellectui cuius obiectum est quod quid est, vt dicitur tertio de Anima, & ideo proprie loquendo corpus Christi secundum modum essendi quem habet in Sacramento isto, neque sensu, neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu qui dicitur oculus spiritualis, percipitur autem diuersimode à diuersis intellectibus, quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento est penitus spiritualis à spirituali intellectu, scilicet diuino secundum se visibilis est, & per consequens ab intellectu beato Angeli vel hominis, qui secundū participatam claritatem diuini intellectus videt ea quæ spiritualia sunt per visionem diuinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut & cætera spiritualia vel supernaturalia, sed nec etiam intellectus angelicus secūdum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum: vnde Dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento nisi per fidem, cui nō voluntate assentiunt, sed ad ea signorum euidentia conuincuntur, prout dicitur Iacob. secundo quòd dæmones credunt & contremiscunt. Hæc ille. Item præsenti distinctio. quæstio. 1. artic. 4. in solutione primæ quæstiunculę sic dicit. Nihil videtur corporali visu nisi per hoc quòd oculus eius mouetur ab obiecto secundum similitudinem coloris in ipso existentis, quæ quidem similitudo primo fit in medio, & deinde in sensu. Corpus autem Christi non habet ordinem ad species sub quibus est ratione quantitatis suæ, & ideo non potest aggenerari similitudo coloris eius in aere contingente species duplici ratione, primo quia omnis actio corporalis requirit contactum, tactus autem corporalis sequitur quantitatem, quia nihil aliud est quàm coniunctio terminorum duarum quantitatum, & ideo corpus Christi non tangit aerem circunstantem, & propter hoc non potest in ipso aggenerare similitudinem sui coloris: secundo quia color sequitur quantitatem, cum immediatum subiectum eius sit superficies, & quia corpus Christi non habet ordinem ad hunc locum ratione suæ quantitatis, ideo nec ratione sui coloris. Et ideo sicut non coniungitur aeri circunstanti secundum quantitatem, ita non assimilat sibi ipsum aggenerando similitudinem coloris sui in ipso. Hæc ille. Item ibidem in solutione quartæ quæstio. sic dicit. Angelus nihil videt visione corporali, quia licet corpus assumat, non tamen conceditur quòd videat per corpus assumptum: vnde relinquitur, quòd

Ocul. duplex: corporalis, & intellectualis.

Corpus Christi an tangat aerem circunstantem.

in eo non est nisi visus intellectus, quod quidem non est in recipiendo à sensibilibus, sed vel per species innatas quantum ad ea quæ naturali cognitione intelligunt, vel per verbum quod vident quantum ad ea quę supra naturalem cognitionem ipsorum sunt. Et quia Angeli sunt beati oportet ꝙ habeant plenam visionem omnium eorum de quibus est fides quantum ad visionem gloriosam, quæ fidei succedit. Et ideo sicut fides credit corpus Christi esse sub sacramento, ita visione beata Angeli vident. Credo autem ꝙ omnia quæ sunt fidei sunt supra naturalem cognitionem angelorum, sicut supra naturalem rationem hominum, & ideo mysteria fidei dicuntur esse abscondita à seculis in Deo vt dicitur Ephes. 3. Vnde naturali cognitione non vident Angeli corpus Christi esse sub sacramẽto, sed solum beata. Dæmones vero non vident plenarie, sed credunt & contremiscũt. Hæc ille. Item in solutione quintæ quæstiuncule sic dicit. Illa tãtum intellectus noster videre dicitur proprie loquendo quorum essentia ei repræsentatur tue lumine naturali siue gratiæ aut gloriæ, & ideo per consequens videre dicitur illa principia quæ statim cognitis terminis quasi visis essentijs terminorum cognoscuntur, & per consequens omnia, & tantum illa quæ reducũtur in illa principia, sicut conclusiones scientiarum. Quia vero nullo modo ordinem habent ad principia naturaliter cognita, nec ad sensus perceptionem, nõ potest in statu viæ videre. Et quia corpus Christi esse sub sacramẽto nullum ordinem habet ad principia naturaliter cognita quæ sunt principia scientiarum, neque etiam sensu à nobis compræhendi potest, ideo intellectus viatoris nullo modo hoc videre potest, & multo minus cõpræhendere, quia aliquid videtur quod non compræhenditur sicut essentia diuina in patria, nisi videre largo modo dicto secundum quòd dicimur videre ea quæ sunt fidei in speculo & in ænigmate prima Corinth. 13. Hæc ille. Ex quibus possunt formari rationes pro conclusionibus. Et quidem pro prima potest sic formari ratio. Nullum corpus non potens immutare medium videndi per sua accidentia, nec organum visus potest videri ab oculo corporali, sed corpus Christi secundum esse quod habet in Eucharistia est huiusmodi: igitur secundum tale esse non potest videri ab oculo corporali. Pro secunda arguitur sic. Quilibet oculus beatus intellectualis videt actu vel habitu omnia de quibus est fides viatoris, sed de corpore Christi secundum esse quod habet in Eucharistia est fides viatoris: ergo & visio beatorum est de illo vel esse potest. Pro tertia arguitur sic. Naturalis cognitio visiua Angelorum non potest esse de illo de quo directe est fides, sed Christum esse in Eucharistia est huiusmodi: igitur &c. In hoc primus articulus terminatur.

Omnia q̃ sunt fidei esse supra naturalem cognitionẽ Angelorum.

Quare corpus Christi nõ videtur in Eucharistia

Contra primã cõclusionem arg. Scot.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam conclusionem arguit Scotus probãdo ꝙ oculus corporalis potest videre corpus Christi vt existẽs in Eucharistia. Primo, quia si corpus Christi vt existens in Eucharistia non posset immutare vsum, hoc esset quia est inextensum, sed hoc non valet, quia Angelus nusquam est præsens localiter nisi diffinitiue, mouet tamen localiter corpus sibi proportionatum præsens, & si haberet virtutem alterandi ipsum alteraretur corpus vt est præsens: ergo non requiritur ex parte mouentis extensio corporalis ad hoc ꝙ alteret organum ad sensationem. Secundo: quia corpus Christi non est præsens sub specie alicuius ad minus nisi minimo sensibili, quia nulli indiuisibili est presens, minimum autem sensibile potest percipi à sensu perfectissimo secundum Philosophumi n de sensu & sensato: ergo & istud poterit percipi à visu perfectissimo non obstante suo modo existendi. Tertio, quia illud qđ dicitur de tactu in probatione conclusionis non valet nec concludit, quia cõtactus vt dicit habitudinem corporis ad corpus extrinsecum, non videtur necessario requiri ad aliquam actionem absolutam cuiusmodi est mutatio sensus, quia actio absoluta videtur posse præcedere quemcunque talem respectum extrinsecus aduenientem: ergo licet corpus Christi, vt hic non contingat excludendo talem respectum extrinsecus aduenientem ad aliud corpus, non sequitur quin posset alterare quod est mouere vel mutare ad formam absolutam. Quarto, quia illud quòd dicitur de quantitate non concludit nisi quòd color non habet ordinem ad locum eo modo quo quantitas quæ est eius subiectum non habet ordinem ad locum, hoc autem non est nisi quia non est extensio proportionabilis extensioni quantitatis illius corporis: ergo inferas ꝙ color non extenditur extensioni quantitatis continentis. sed si inferatur: ergo non põt alterare medium, nihil ad propositum. Quinto, quia similiter illud de deriuatione per medium, non valet vt patet per primam rationem, quia Angelus potest bene habere aliquẽ effectum ordinate determinatum in passo secundum partes passi, licet angelus vt agens non habeat alicubi esse localiter. Sexto, quia cum visio sit forma absoluta potest sine contradictione fieri à Deo in oculo quocunque siue glorificato, siue non glorificato sine respectu præsentialitatis ad obiectum, vel quocunque tali respectu, vt videtur. Septimo, quia illud quod additur de miraculo non valet, quia miraculum non est ad illud quod includit contradictionem, sed ꝙ oculus corporalis videat corpus Christi vt hoc primo implicat, patet quia tam causatio quàm terminatio visionis requirit in obiecto primo causante vel terminante dispositionem debitam, & hoc secundum locum, vtpote approximationem & distantiam debitam, sed corpus Christi vt in Eucharistia non potest debite approximari organo, nec distare debite, quia non est hic vt in loco. Hæc Scotus in forma. Contra secundam conclusionem arguit idem Scot. probando ꝙ beatus per actum beatificum nõ videt corpus Christi in Eucharistia quia Beatus non distinguitur à non beato nisi beatificum obiectum videndo, & eã quæ includuntur in ipso, vt est tale obiectum, sed corpus Christi in Eucharistia non est tale obiectum beatificum, vt patet, nec inclusum in obiecto beatifico, patet: quia æque naturaliter pertinet ad obiectum beatificum in ratione obiecti videre vnam rem vnius sacramenti, sicut alterius, sicut ad fidem æque pertinet credere veritatem vnius articuli sicut alterius, sed nullo modo pertinet ad obiectum beatificum includere istud sub ratione ostensi. Sgratiam conferri paruulo in baptismo, vel gratiam conferri cõfitenti in confessione, & ista æque veraciter includuntur in sacramentis sicut corpus Christi in Eucharistia: ergo nullo modo obiectum beatificum vt obiectum tale est includit corpus Christi vt visum in Eucharistia. Et addo inxta hoc ꝙ multo minus requiritur ad beatitudinem ꝙ beatus videat existentiam corporis Christi in Eucharistia in proprio genere, quia multo minus requiritur ad beatitudinem talis perfectio visionis quàm visionis in verbo. Hæc Scotus in forma. Contra tertiam conclusionem arguit idem Scotus probando ꝙ intellectus angelicus vel animæ separatæ siue hominis beati naturaliter potest videre existentiam corporis Christi in Eucharistia. Primo, quia intellectus se habens ad intelligibilia sicut ipsa sunt intelligibilia in se prius intelligit illud quod prius est intelligibile in se, & per consequens illud qđ prius est in se ens, quia vnumquodque sicut se habet ad esse ita ad intelligibilitatem & veritatem secundum se, vt patet 2. met. talis autem intellectus respicit totum ens & quodlibet secundum ordinem suæ intelligibilitatis, substantia autem est prior sicut in entitate ita in cognoscibilitate quocunq; modo accidentali ipsius: ergo talis intellectus prius intelligit substantiam ipsam quàm quemcunque modum eius, & per consequens nullus modus eius sub specie potest impedire intellectionem substantiæ à tali intellectu. Breuiter arguit sic. Modus accidentalis in per se obiecto non impedit cognitionem illius obiecti, ista præsentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiæ corporis Christi: ergo non impedit illam substantiam cognosci à tali intellectu, cuius ipsa est per se obiectum. Est autem obiectum per se illius intellectus abstracti qui non dependet in intelligẽdo a sensibus: igitur &c. Dices ꝙ ista concludunt quòd talis substantia corporis Christi posset cognosci à tali intellectu, sed non intuitiue videre: quia illa existentia est supernaturalis, & per consequẽs improportionabilis intellectui creato vel naturaliter cognoscenti. Sed contra hoc arguit: quia virtus potens cognoscere obiectum intuitiue dum est pñs, potest cognoscere eius absentiam dũ est absens patet 2. de Anima, quia visu non tm cognoscimus lucẽ, sed tenebram sed intellectus talis põt cognoscere substantiã panis, vel pñsantiã panis qñ est pñs, quia non est obiectũ supernaturale: ergo

Contra secũdã arguit Scot.

Contra tertiã arguit Scot.

Text. com.

ergo potest cognoscere absentiam panis quãdo est absens. Et qua ratione potest cognoscere istam absentiam substantiæ panis potest cognoscere substantiam corporis Christi, quia illud in se est obiectum proportionatũ tali intellectui vt intuẽti: ergo modus accidentalis ipsius corporis nõ impedit quin sit obiectum intuibile ipsi intellectui. Secundo sic. Totum ens creatum sicut est obiectum proportionatũ tali intellectui quantum ad cognitionem abstractiuam, ita quantum ad intuitiuam. Non.n. differt intuitiua ab abstractiua nisi propter præsentiam obiecti aliam, & aliam, quicquid autem potest esse sibi præsens hac præsentia, hoc & illa. Si ergo quodcunque ens potest abstractiue cognosci à tali intellectu quando est sibi præsens vno modo, sequitur ꝙ potest intuitiue intelligi quando est sibi præsens in propria existentia actuali. Tertio sic. Naturale, & supernaturale non distinguunt naturam alicuius in se, sed tantum in comparatione ad agens, ideo enim dicitur aliquid supernaturale, quia à supernaturali agente, naturale vero quia à naturali agente, habitudo vero ad agẽs aliud & aliud nõ concludit aliquid esse aliud & aliud in se secundum Augustin. tertio de Trinitate ca. 9. ergo non concludit illud esse aliud & aliud in ratione intelligibilis. Hoc etiam patet, quia imperfectum ens posset esse supernaturale, & naturale aliquid posset perfectius eo, sicut omnis substantia est simpliciter perfectior omni accidente 7. Metaphysic. & tamen alicui substantiæ quæ est ens mere naturale posset inesse aliquod accidẽs supernaturale, hoc autem patet, quia virtutes theologicæ vt charitas & huiusmodi sunt in determinata specie qualitatis, & secundum multos Angelus habet naturaliter principia cognoscẽdi omnes species entium, & cognoscendi illas virtutes, licet sint entia supernaturalia. Hæc Scotus in forma. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Arg. Scot. contra primã cõclusionem

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supra dictis. Ideo ad primum contra conclusionem dicitur negando minorem seu secundum partẽ antecedentis. Et ad probationem eius dicitur ꝙ similitudo adducta de Angelo mouẽte corpus non valet, quia modus naturalis Angeli mouentis corpus est tangere corpus solo tactu metaphysico vel virtutis, siue contactu mathematico & ille tactus sufficit ad hoc ꝙ moueat corpus motu locali. Similiter talis contactus virtutis sufficit ad hoc ꝙ anima rationalis moueat corpus sibi coniunctum motu locali & augmenti & alterationis. Secus autem est de agente mere corporali, tale enim non potest naturaliter agere nisi tangat suum proximum & immediatum passum tactu mathematico. De hoc S. Thom. secundo contra Gentiles c. 56 Est inquit quidam contactus quo substantia intellectualis corpori vniri potest, corpora.n. naturaliter tangendo se alterant, & sic adinuicem vniuntur non solum secundum vltima quantitatis, sed etiam secundum similitudinem qualitatis aut formæ, dum alterans formam suam imprimit in alteratum, & quamuis si considerentur solum vltima quantitatis oportet in omnibus vniuocum esse tactum, tamen si attendatur ad actionem & passionem inueniuntur aliqua esse tangentia tantum, & aliqua tacta tantum. Corpora.n. cœlestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora inquantum alterant ea, non autem tanguntur ab eis: quia ab eis non patiuntur. Si ergo sint aliqua tangentia quæ in quantitatis vltimis non tangant, dicetur nihilominus tangere inquantum agunt, secundum quem modum dicimus ꝙ contristans nos tangit, hoc modo tangendi possibile est vniri substantiam intellectualem corpori per contactum. Agunt.n. substantiæ intellectuales in corpora & mouẽt ea, cum sint immateriales & magis in actu existẽtes, hic autem tactus non est quantitatis, sed virtutis: vnde differt hic tactus à tactu corporeo in tribus, primo: quia hoc tactu id quod est indiuisibile potest tangere diuisibile, quod in tactu corporeo non potest contingere: nam puncto non potest tangi nisi aliquid indiuisibile. Substantia autem intellectualis quamuis sit indiuisibilis potest tangere quantitatem diuisibilem, inquantum agit in ipsam. Alio enim modo est indiuisibile punctum, & substantia intellectualis. Punctum quidem sicut quantitatis terminus, & ideo habet situm determinatum in continuo vltra quem porrigi non pot, substantia autem intellectualis est indiuisibilis quasi extra genus quantitatis existens: vnde nõ determinatur ei aliquod indiuisibile quantitatis ad tangendum: secũdo quia tactus quantitatis est solum secundum vltima, tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur. Sic enim tangitur secũdum ꝙ pacitur & mouetur, hoc autem sit secundum ꝙ est in potentia. Potentia est autem secundum totum, & non solum secundum vltima totius: vnde totum tangitur. Ex quo patet tertia differentia, quia in tactu quantitatis qui sit secundum extrema, oportet tangẽs extrinsecum esse ei quod tangitur, & nõ potest incedere per ipsum, sed impeditur ab eo. Tactus autem virtutis qui competit substantijs intellectualibus, & spiritualibus, cum sit ad intima facit substantiam tangentem esse intra id quod tangitur, & incedentem per ipsum absque impedimento. Sic ergo substãtia intellectualis potest vniri corpori per contactum virtutis. Hæc ille. Simile ponit quarto sententiarum dist. 44. q. 3. artic. 3. q. 1. in solutione septimi argumenti. Ex quo patet nullitas similitudinis argumẽti, quia in motione qua substãtia intellectualis mouet corpus qualicunque motu siue locali siue alterationis sufficit contactus virtutis sine cõtactu quantitatiuo, quia alium contactum habere non potest respectu corporis aut alterius passibilis vel mobilis. Corpus autem nõ potest mouere suum proximum & immediatum mobile nisi illud tangat tactu quantatiuo qui dicitur mathematicus. Nam contactus quo substantia intellectualis tangit corpus, corpori conuenire non potest, vt patet ex duabus vltimis conditionibus prędicti tactus supradictis. Et tamen mouens & motum oportet esse simul, & mouẽs tangere aliqualiter mobile. Vnde S. Thom. secundo contra Gentiles cap. 20. sic dicit. Nullum corpus agit nisi moueatur, eo ꝙ oportet agens, & patiens esse simul vel faciens & factum, simul autem sunt quæ in eodem loco sunt vt habetur 5. Physic. locum autem non acquirit corpus nisi per motum &c. Item in fine capituli sic dicit. Mouens & motum faciens & factum oportet simul esse vt probatur 7. Physic. Corpus autem agens non potest adesse suo effectui nisi per contactum quo tangentiũ vltima simul sunt: vnde impossibile est aliquod corpus agere nisi tangendo &c. Hæc ille. Ad secundum negatur antecedens, quia corpus Christi non solum est præsens minimo sensibili eo modo quo concedendum est minimum sensibile posse dari. s. ad hunc sensum ꝙ tale quid separatum posset sentiri & nullum minus eo separatum ab alijs posset sentiri, licet inexistentis alicui toti posset cum alijs sentiri, tali inquam minimo sensibili in partibus Eucharistiæ corpus Christi est præsens, & non solum tali immo cuilibet parti eius. Tale.n. minimum in infinitum diuisibile est in partes non solum mathematicæ quantitatis immo in partes sensibiles vt inexistunt toti, licet non in partes separatim sensibiles. Cum autem dicit arguens ꝙ corpus Christi non est præsens alicui indiuisibili sub specie, &c. Dicitur primo ꝙ substantia corporis Christi est præsens cuilibet parti dimensionum, & cuilibet puncto, & lineæ, & superficiei, & corpori quibus substantia panis fuit præsens. Quodlibet enim prędictorum fuit subiectiue mediate vel immediate in substantia panis sicut in subiecto adæquato vel inadæquato vt diffuse dictum fuit secundo sententiarum. Dicitur secundo ꝙ posito ꝙ corpus Christi non esset præsens alicui indiuisibili de genere quantitatis aut substantiæ ex hoc non habetur ꝙ non sit præsens alicui minori minimo sensibili, quia illud minimum non ideo dicitur minimum sensibile, eo ꝙ omne minus illo, aut ipsum sit indiuisibile, vel quia non habeat partes consensibiles, sed quia non est diuisibile in partes eorsum sensibiles. Dicitur tertio quòd hæc consequentia, in qua argumẽtum fundatur, scilicet corpus Christi est præsens minimo sensibili in Eucharistia: ergo corpus Christi in Eucharistia est sensibile, nõ plus valet quàm ista, anima rationalis est præsens digito sensibili: igitur ipsa est sensibilis in digito, cuius causa est; quia minimum sensibile offertur oculo modo extensiuo, non sic est autem corpus Christi præsens illi, cum non habeat modum quantitatiuum in ordine ad locum vel corpus extrinsecum, vt sæpe dictum fuit prius. Obiectũ autem oculi corporalis est quid extẽsiue oblatum oculo. Ad tertium negat antecedẽs, quia probatio adducta de tactu bona est vt prius patuit. Et ad improbationem illius probationis dicitur ꝙ omnis actio

Tactus virtutis siue spiritualis differt à tactu corporeo in tribus

Contactus duplex quantitatiuus & virtualis

Tex. com. 22.

Text. com. 10

d. 2. qõ 2. ad arg. contra secundam conclusionem

Actio corporis quid præsupponat

corporis siue absoluta siue respectiua necessario præsuppo nit contactum corporis ad corpus vt prædictum est.

Ad quartum dicitur quòd fundatur super illo falso male probato in primo argumento, scilicet quòd corpus vel qualitas corporalis possit immutare medium vel organum sensus abstracta à quantitate vel à modo quãtitatiuo in ordine ad extrinsecum. Huius.n. oppositum sæpe dictũ fuit. Ad quintum, patet per idem quia similitudo de actione Angeli, & de actione corporis vel qualitatis corporeæ nõ valet vt visum fuit in primo argumento, vel in solutione primi argumenti. Ad sextum dicitur ꝙ visio corporalis licet sit forma absoluta quantum ad illud quod dicit intrinsece & in recto, importat tamen in obliquo respectum ad potentiam visiuam sicut ad suum efficiẽs & subiectum, est enim in illo & ab illo. Et similiter importat respectum pręsentialitatis ad obiectum proportionatum potentiæ & eidem debite oblatum, puta sub modo extẽsiuo, & ideo sicut per nullam potentiam posset fieri visio in oculo corporali per quem videretur substantia abstracta à quantitate vel color indiuisibilis, & penitus inextensus, sic nulla visione corporali põt videri color vel coloratum habens modum existendi spiritualem, & sine coextensione respectu extrinseci medij vel organi, cuiusmodi esse habet corpus Christi in Eucharistia & eius quantitas & color: vnde de hoc Pet. de Palude vltima. q. huius dist. sic dicit. Corpus Christi oculo corporali mortali non videtur ẽm ꝙ est in sacramento. Et ratio est, quia est velatum speciebus opacis, vltra quas acuties visus figi non potest, et si esset localiter ibi, qua si in poris vel cõcauitate, sicut medicina cooperta nebula non vr̃.

De ratione visionis corporalis quæ.

Vlterius dico ꝙ nec videt oculo corporali immortali Virginis beatæ, dato etiã ꝙ opacitas medij interpositi non impediret visum oculi glorificati, vt ꝙ existentes in cœlo sine motu viderent dannatos in inferno non obstante opacitate terræ, quod forte esset posibile; si nõ ab obiecto speciem recipit oculus, sicut nunc, sed à Deo, quod hic esse non põt, quia esse sensatum non põt nisi quod sensibile est, sensibile aũt propriũ non est sine sensibili cõi, quia albedo non quanta visibilis non est. Idem autem est esse non quantum, & nõ habere modum quantitatiuum quantum ad propositum, propter quod Christus quãtus essentialiter est in parua hostia, ac si non esset quantus, quia non est ibi modo quantitatiuo: ergo nec oculus glorificatus potest ibi videre corpus Christi, vbi non est modo quantitatiuo, sicut nec posset videre ipsum vbi esset sine quantitate. Dico tertio, ꝙ nec oculus Christi, quamuis Thom. hoc dicat arguendo & soluendo, dicit.n. ꝙ si esset extra ꝙ non videret se nisi per miraculum, vbi tñ non asserit ꝙ existens intra videat se, nec ꝙ per miraculum, & ideo primo ostendo ꝙ nõ videt se prout est extra, quia oculus Christi est localiter extra & intra sacramentaliter. quia licet oculus Christi prout est extra hoc Sacramentum localiter sit visiuus, non tñ est visiuus esse intellectualis, sed sensibilis. Cum ergo nullum esse substãtiale sit sensibile nisi mediante accidẽtali, ista mutatio prout est substantialis in nullo attingens accidens non est sensibilis maxime sensu exteriori: quod dico pp aliquos qui dicunt substantiam indiuidualem sentiri per cogitatiuam. Cum ergo accidens Christi non fiat hic nisi per substantiam: ergo nec suum fieri hic est cognoscibile nisi per fieri substantiæ, quia eadem sunt principia essendi & cognoscendi. Vlterius aũt si mutatio non est sensibilis, nec per consequens mutatũ esse, vel terminus eius, ita.n. est sensibilis dealbatio sicut albedo: ergo &c. Pręterea corpus Christi ẽm esse sacramentale non est pręsens, sed absens oculo Christi ẽm esse locale: ergo oportet ꝙ ei præsentetur. Aut ergo secundum modum qui est in sacramento, & ille non est modus visibilis, cum ẽm figuram pyramidalem sit nata fieri visio, & non secundum modum indiuisibilem. Aut repræsentabitur aliter quàm sit, & sic non videbitur prout est ibi. Dico quarto ꝙ nec etiã videt se prout est intra sacramentaliter, & ratio est quia non est ibi Christi oculus modo viuisio cum de rõne oculi vt visiuus est sit extensio, oculus autem Christi nõ est in sacramento modo quantitatis, sicut nec corpus Christi, ita quod nec corpus Christi est hic modo visibili, nec oculus modo visiuo, quia neutrum modo quantitatis, qui solus modus est visibilis & visiuus, & ideo oculus Christi absolute loquendo videbat Christum existentem in sacramento in cœna, & nunc etiam videt se existentem in sacramento, sed nõ videt oculus Christi prout est extra localiter, vel intra sacramentaliter, vel quomodolibet aliter Christum prout est in sacramento, id est secundum esse sacramentale.

An oculus beatæ Virginis posit videre corpus Christi existens in Eucharistia

Oculus Christi dupliciter consideratur naturaliter & sacramentaliter.

Sed secundum esse naturale oculus Christi nunc extra hoc sacramentum semper eum videre potest, secundum autem esse quod habet hic non conuenit sibi videre nec videri. Dico quinto ꝙ nec etiam per miraculum hoc fieri potest: quia non potest fieri ꝙ potentia feratur nisi in suum obiectum. Cum ergo obiectum visus sit quantitas, & qualitas inquantum huiusmodi, non substantia, quantitas quæ est hic per modum substantiæ est inuisibilis, & licet Deus facere posit sine obiecto speciem visibilem, tamẽ species quam Deus faceret si repræsentaret corpus Christi prout est ibi non repræsentaret eum modo visibili: vnde sicut non põt fieri per miraculum ꝙ oculus videat spiritum, sic nec ꝙ videat corpus secundum ꝙ habet modum Spiritus. Nisi forte diceretur, ꝙ si aliquis sensus interior cognoscit substantiam, potest Deus facere ꝙ sensus exterior cognosceret eã vel quantitatem, vt habet modum substantiæ, sed nec hoc sequitur, quia Deus non potest facere ꝙ oculus videat sonum, quamuis sonus sit perceptibilis aliquo sensu. Præterea cum corpus Christi sit ibi modo spirituali non corporali, quia nõ est ibi situaliter, nec localiter, nec hic, nec nũc, sub quibus conditionibus tantum sensus appręhendit, ideo est ibi insensibiliter. Nõ vr̃ etiam verum illud ꝙ statim supponebatur. s. ꝙ aliquis sensus quantumcunque altus posit substantiam apprehendere, quia substantia non est sensibile proprium, nec cõe, quæ sola sentiuntur sensibus interioribus & exterioribus excepta ęstimatiua, quia illa sunt formæ accidentales, vt patet discurrẽdo per omnia. Nec etiam per ęstimatiuam, quia illa non apprehendit formas intentionales, sed tñ accidentales. Vnde nullus sensus apprehendit ꝙ quid est substantiæ quod est proprium obiectum intellectus, vt dicitur tertio de Anima. Hæc Petr. in forma, & bene. Sed in eius dictis sunt duo dubia. Primum est. Vtrũ substantia sit aliquo sensu interiori perceptibilis: secũdum est quid senserit, scilicet Thom. de hoc. Vtrum per miraculum oculus corporeus posit sentire corpus Christi secundum esse quod habet in Eucharistia. De primo sciendum est ꝙ S. Tho. in tractatu de principio indiuiduationis qui incipit. Quoniam duæ sunt potentiæ cognoscitiuę &c. ad illud propositum sic dicit. Nunc restat ostendere vbi separantur cognitio sensus & intellectus mutuo à se. Manifestũ est enim intellectum incipere vbi sensus desinit, sensus autẽ exteriores ipsa sensibilia accidentia. s. propria & communia habent pro per se obiectis, quidditas autem particularis rei in particulari non spectat vt per se obiectum ad istos sensus exteriores, cum quidditas ista substantia sit non accidens, nec ad intellectum pertinet vt per se obiectum eius pp suã materialitatẽ. Ideo quidditas rei materialis in ipsa sua particularitate est obiectum rationis particularis, cuius est de intentionibus particularibus conferre, loco cuius in brutis est ęstimatiua naturalis, hæc. n. potentia per sui coniũctum cum intellectu, vbi est ipsa ratio quæ confert de vniuersalibus, participat vim collatiuam. Sed quia pars sensitiua est, nõ abstrahit omnino à materia, vnde obiectum suum proprium manet quidditas rei particularis materialis. Hoc aũ tem non est, eo ꝙ ista potentia apprehendat materiam in se, cum ipsa non posit sciri, nisi per analogiam ad formam, sed hoc est ꝙ collatio de materia in ordine ad formam per materiam indiuiduatam spectat ad hanc potentiam, sicut collatio siue consideratio de materia in communi in ordine ad formam speciei spectat ad rationem superiorem. Hęc ille. Similia dicit 4g. dist. 41. q. 2. artic. 2. Sensu corporali inquit aliquid sentitur dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem sentitur illud quod per se passionem sensui corporali inferre potest. Per se autem potest aliquid passionem inferre sensui dupliciter, aut sensui inquantum sensus est, aut huic sensui inquantum est hic sensus. Quod autem secundo modo inferi passionem sensui dicitur sensibile proprium, sicut color respectu visus, & sonus respectu auditus. Quia autem sensus inquantum est sensus vtitur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi

Vtrum substantia sit aliquo sensu interiori perceptibilis.

Quidditas particularis ipsa sua particularitate est obiectum cogitatiuæ.

recipi nisi corporaliter, cũ omne quod recipitur in aliquo sit in eo per modum recipientis, & ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui inquantum est sensus secundum ꝙ habent magnitudinem, & ideo magnitudo & oĩa consequentia vt motus, & quies, numerus, & huiusmodi dicuntur sensibilia communia, per se tamen, per accidens autem sentitur illud quod non infert passionem sensui neque inquantum est sensus, neque inquantũ est hic sensus, sed coniunguntur his quæ per se sensui inferunt passionem, sicut Sortes & filius Diarij & amicus & alia huiusmodi quæ per se cognoscuntur in vniuersali intellectu, in particulari autem virtute cogitatiua in homine, ęstimatiua autem in alijs animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire quamuis per accidens, quãdo ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiua, cuius est illud cognitum per se cognoscere, statim sine dubitatione & discursu apprehendit, sicut videmus aliquid viuere ex hoc ꝙ loquitur. Quando aũt aliter se habet non dicitur sensus illud videre etiam per accidens &c. Hæc ille cum multis alijs facientibus ad materiam de insensibilitate corporis Christi in Eucharistia. Similia dicit prima parte. q. 85. artic. 3. vbi sic ait. Primum secundùm sensum iudicamus magis commune quã minus commune, & secundùm locum & secundum tempus. Secundùm locum quidem, sicut cum aliquid videtur à remotis, prius deprehenditur esse corpus quam deprehendatur esse animal, & prius deprehenditur esse quam deprehendatur esse homo, & prius deprehenditur esse homo quam deprehendatur esse Sortes vel Plato. Secundùm tempus autem, quia puer à principio prius distinguit hominem à non homine quàm distinguat hunc hominem ab alio homine, & ideo pueri in principio appellãt omnes homines patres posterius autem determinãt vnumquodque vt dr̃ 1. Phys. Hæc ille. Item q. 86. artic. 2. in solutione secundi dicit consimilia, scilicet ꝙ pars sensitiua format propositiones particulares vt istam, Sortes est homo, nec intellectus tales format, nisi cum adminiculo partis sensitiuæ. Et hoc modo intelligendum est quod dicit in principali solutione argumẽti, scilicet quòd intellectus tales propositiones indirecte format per reflexionẽ ad phantasmata, quia constat ꝙ nullum phãtasma est subiectiue in intellectu posibili; nec aliqua species aut conceptus indiuisibilis Sortis vt Sortes est. Ex quibus & multis alijs apparet ipsum in prædictis locis sensisse quòd quidditas substantię materialis & ipsę substantię particulares possunt cognosci & percipi sensu interiori, qui dicitur virtus cogitatiua seu ratio particularis. Talia. n. obiecta simul includunt substantiã cum accidẽtibus. E contra autem videtur per dicta in probatione primæ conclusionis ipsum in tertia parte sensisse substantiam nullo sensu interiori aut exteriori, sed solo intellectu percipi posse. Sed non est vere contradictio, quia in probatione primæ conclusionis adducta de tertia parte loquit̃ de substantia seorsum ab accidentibus accepta vel abstracta à modo essendi quantitatiuo, & accepta secundùm proprium modum essendi substantiæ. Constat enim ꝙ substantia sic accepta solo intellectu perceptibilis est. Sed in alijs locis loquitur de substãtia physica secundum proprium modum naturalem essendi accepta, scilicet quantitatiuo & qualitatiuo & sine abstractione prædicta. Sic autem accepta includit sensibilia communia & propria & per accidens, vnde potest percipi sensu interiori vt dictum est. De hoc Alber. in commento super 1. Phys. tractatu 1. cap. 6. concorditer ad prædicta, vnde non est proprie contradictio in prædictis. Ad secundum dubium patebit in sequentibus. Ad septimum dicendum est ꝙ S. Tho. 1. q. præsentis distinctionis artic. 4. q. 1. arguit sic primo loco. Ipse Christus sub speciebus existens videt seipsum ibi corporali oculo, sed corpora glorificata cõformantur corpori eius, vt dicitur Phil. 3. ergo & alius oculus glorificatus, puta virginis posset hoc ipsum. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ si oculus Christi esset extra species Sacramenti non videret suã substantiam intra species contentam ex natura gloriæ nisi miraculosæ, & ideo non oportet ꝙ oculus glorificatus videat ipsum nisi forte per miraculum. Hæc ille. Item ibidem in solut. 2. q. sic dicit. Posset fieri diuino miraculo quòd similitudo corporis Christi fieret in oculo, sicut naturaliter fieret si corpus Christi præsens esset. Nec est deceptio, quia non fit nisi ad instructionem fidei & deuotionem excitandam. Hæc ille. Ex quibus videretur ipsum sensisse quòd per miraculum posset fieri ꝙ aliquis oculus corporalis videret corpus Christi prout est in sacramẽto. Cuius oppositum prædictum fuit. Sed dicendum ꝙ S. Tho. ibidem loquitur tãtum dubitatiue & opinatiue sine firma assertione, quod innuit modus suus loquendi cum ly forte. Potest etiam dici quòd diuino miraculo posset fieri quòd oculus glorificatus videret corpus Christi in sacramento non tanquam visibile per se, sed per accidens, scilicet vidẽdo circa sacramentum aliqua corporalia & visibilia signa testificantia existentiam corporis Christi sub sacramento. Et ad hunc sensum cõcedit in suo simili ꝙ post resurrectionem oculus corporalis videbit diuinam essentiam. Vnde prima parte. q. 12. arguit sic secundo loco. Aug. dicit in fine de ciuitate Dei. Vis præcellentior erit oculorum, scilicet glorificatorũ non vt acrius videant quam quidam perhibentur videre serpẽtes aut aquilę qui nil aliud possunt videre quam corpora, sed vt videant incorporalia. Quicunque autem potest videre incorporalia potest eleuari ad videndum Deum: igitur oculus glorificatus potest videre Deum. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ Aug. loquitur inquirendo in illis verbis, & sub conditione, quod patet ex ipso quod pręmittitur. Longe itaque alterius potentiæ erunt, scilicet oculi glorificati si per eos videbitur incorporea natura. Sed postmodũ hoc determinat dicens. Valde credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora cœli & terræ nouæ, vt Deum vbique pręsentem & vniuersa corpora gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut hoĩes mox vt aspicimus non credimus viuere, sed videmus. Ex quo patet ꝙ hoc modo intelligit oculos glorificatos visuros Deum, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam. Vita autem non videtur oculo corporali sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, quod quidem per visum non cognoscitur, sed statim cum sensu aliqua alia virtute cognoscitiua. Quia aũt statim visis corporibus diuina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum ex duobus continget, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex refulgẽtia diuinæ claritatis in corporibus innouatis. Hæc ille. Simile ponit. 4g. distin. 4. q. 2. artic. 2. Deus inquit nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri sicut per se visibile, nec hic nec in patria, quia si à sensu remoueatur id quod conuenit sensui inquantum sensus est, non erit sensus. Et similiter à visu remoueatur id quod est visus non erit visus. Cum ergo sensus percipiat magnitudinẽ & visus inquantum est talis sensus percipiat colorem, imposibile ꝙ visus percipiat aliquid quod non est color nec magnitudo, nisi sensus diceret̃ ęquiuoce. Cum ergo visus & sensus sit futurus idem specie in corpore glorificato, non poterit esse ꝙ diuinam essentiam videat sicut per se visibile, videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex vna parte visus corporalis tantã gloriam Dei inspiciet in corporibus & præcipue gloriosis, & maxime in corpore Christi, & ex alia parte intellectus tam clare videbit Deũ ꝙ in rebus corporalibus visis Deus percipietur sicut in locutione percipitur vita. Quamuis enim tunc intellectus non videat Deum ex creaturis corporaliter visis, videbit tamen Deum in illis &c. Hæc ille. Similiter põt dici in proposito de oculo glorificato respectu substantiæ corporis Christi in Eucharistia. Potest tertio dici ꝙ S. Thom. in scripto fuit illius opinionis, sed in tertia parte summę aliter opinatus est. Quòd potest patere, quia ad prędictum argumentum aliter respondet nullam de miraculo faciendo mentionem. Dicit enim sic tertia parte. q. 76. in solutione secundi. Oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento quantum pertinet ad intellectum, nec tamen est simile de alio oculo glorioso, quia & ipse oculus Christi est sub sacramento, in quo non cõformatur ei alius oculus gloriosus. Hæc ille. Vbi patet expresse quomodo oculus corporalis Christi dicitur se videre sub sacramento quantum pertinet ad intellectum, hoc est dictu, ꝙ oculus corporalis videt corpus Christi sub sacramẽto tanquã visibile per accidens, per se tamen visum ab intellectu eo modo

Contradictionis apparẽtis conciliatio.

Serpentes & aquilæ possũt videre nisi corporalia.

Oculus corporeus beatorũ videbit diuinam essentiã sicut sensibile per accidens.

modo quo dictum eſt ſupra oculum corporalem videre vitam,& diuinam eſſentiam viſurum poſt reſurrectionem,& innouationem mundi. Et hæc ſufficiant ad obiecta Scoti contra primam concluſionem.

Ad argumen. Scot. contra ſecundam

Ad primum contra ſecundam concluſionem dicitur negando minorem, licet enim corpus Chriſti vt in Euchariſtia non ſit obiectum beatificum, tamen ſecundum præſentem curſum gratiæ & gloriæ includitur in obiecto beatifico, hoc eſt dictu, ꝙ obiectum beatificum inquantum huiuſmodi repræſentat videnti ipſum corpus Chriſti ſecundum ꝙ eſt in Euchariſtia,& conſimiliter res aliorum ſacramentorum, licet ſecundum potentiam Dei abſolutam aliter eſſe poſſet, nam dato ꝙ ſolà diuinitas videretur clarę, & nulla creatura in ea videretur, adhuc talis viſio eſſet beatifica.

Beati vident res cõtẽtas in ſacramentis cõtra hoc obijcitur in h.c eadẽ fol.

Quia autem beati videant res cõtentas in ſacramentis poteſt haberi tum ex probationibus concluſionum, tum ex dictis S.Tho. ſecunda ſecundæ. q.1. artic. 8. vbi ſic dicit. Illa per ſe pertinent ad fidem quorum viſione in vita æterna perfruemur, & per quæ deducimur in vitam æternam. Duo autem nobis ibi vidẽda proponuntur, ſcilicet occultum diuinitatis, cuius viſio nos beatos facit, & myſterium humanitatis Chriſti per quem in gloriam filiorum Dei acceſſum habemus &c. Item q. 4. artic. 1. Fides dicitur ſubſtantia ſperandarum rerum, quia ſcilicet prima inchoatio rerum ſperãdarum in nobis eſt per aſſenſum fidei quæ virtute continet omnes res ſperandas. In hoc enim ſperamus beatificari ꝙ videbimus aperta viſione veritatem cui per fidem adhæremus. Hæc ille. Item prima ſecundę.q.67.artic.5. oſtendit quòd nihil fidei remanebit in patria, ſed omnia credita ibi erunt clare viſa. Item q.103.artic.3.Exterior cultus proportionari debet interiori cultui qui conſiſtit in fide ſpe & charitate, vnde ſecundũ diuerſitatẽ interioris cultus debuit diuerſificari cultus exterior. Poteſt autem diſtingui triplex ſtatus interioris cultus.

Status cultus interioris eſt triplex.

Vnus quidem ſecundum ꝙ habetur fides & ſpes de bonis cœleſtibus & de his per quæ in cœleſtia introducimur. De vtriſque quidem ſicut de quibuſdam futuris,& talis fuit ſtatus fidei & ſpei in veteri lege. Alius autem eſt interioris cultus, in quo habetur fides & ſpes de cœleſtibus bonis, ſicut de quibuſdam futuris, ſed de his per quæ introducimur in cœleſtia, ſicut de præſentibus vel præteritis,& iſte eſt ſtatus nouæ legis. Tertius autem ſtatus eſt in quo vtraque habentur vt præſentia & nihil creditur vt abſens neque ſperatur vt futurum, & iſte eſt ſtatus beatorum. In illo ergo ſtatu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinẽs, ſed ſolum gratiarum actio & vox laudis. Hæc ille. Item 3.ſentent. diſtin.31.q.2.artic.1.in ſolutione primæ quæſt.ſic dicit. In fide eſt cognitio quædam & modus cognoſcendi, quia cognoſcit in ſpeculo & in ęnigmate. Modus autẽ imperfectionis eſt & obſcuritatem importat. Vnde cum gloria adueniens omnem obſcuritatem & imperfectionem tollat, tollet quidem modum fidei quantum ad modũ cognoſcendi,ſed remanebit cognitio eorum quorum eſt fides,nõ quidem iam ęnigmata,ſed clara. Hæc ille. Similia dicit 4. ſentent.diſtin.1.q.1.artic.2.quæſtiuncula quinta in ſolutione primi, vbi ſic dicit. Sicut dicit Dionyſ. in Eccleſiaſtica Hierarchia. Status nouæ legis medius eſt inter ſtatum veteris legis & ſtatum cœleſtis patriæ,& ideo ea quę ſunt nouæ legis,ſunt veritas reſpectu ſignorũ veteris legis, & ſunt figuræ reſpectu manifeſtæ & plenæ cognitionis veritatis q̃ erit in patria,& ideo oportet ad hoc quòd in noua lege maneãt aliquæ figuræ. Sed in patria vbi erit plenaria perceptio veritatis, omnes figuræ ceſſabunt. Hæc ille & loquitur de figuris ſacramentorum. Idem dicit tertia parte.q.61. art.4. in ſolutione primi. Sicut inquit dicit Dionyſ.5.cap. Eccleſiaſticę Hierarchię,ſtatus nouæ legis medius eſt inter ſtatũ veteris legis cuius figuræ implentur in noua lege,& ſtatum gloriæ, in qua omnis nude & perfecte manifeſtabitur veritas,& ideo tunc nulla erunt ſacramẽta. Nunc autem quandiu per ſpeculum in ęnigmate cognoſcimus,vt dicitur prima Corinth. 13. Oportet nos per aliqua ſigna ſenſibilia in ſpiritualia deuenire, quod pertinet ad rationem ſacramentorum. Hæc ille.

Comparatio Euchariſt. ad alia ſacramẽta in hoc qđ eſt pertinere

Ex quibus apparet quòd de omnibus de quibus nunc eſt fides,in gloria erit manifeſta viſio. Item ꝙ omnia figurata in ſacramentis tunc manifeſte videbuntur. Dicitur ſecundo principaliter ꝙ non æqualiter pertinet ad obiectum beatificum res ſacramenti baptiſmi vel pœnitentiæ,ſicut res contenta in Euchariſtia.

ad obiectum beatificum

Tum quia res contenta in Euchariſtia propinquius ſe habet ad myſterium Chriſti,de quo principaliter eſt fides quàm res ſacramenti baptiſmi vel pœnitentiæ,vt de ſe patet. Tum quia res puta ſacramenti Euchariſtiæ continetur in Euchariſtia,non ſic res baptiſmi vel pœnitentiæ, quæ non continetur actualiter, ſed ſolum virtualiter in ſacramento, formaliter vero continetur in ſuſcipiente ſi ſit diſpoſitus. Tum quia ſacramentum Euchariſtiæ nunquam fruſtratur ſua re,cum ſemper contineat Chriſtum,alia vero ſacramenta poſſunt fruſtrari ex fictione ſuſcipientis. Tum quia Euchariſtia eſt principaliſſimum inter oĩa ſacramenta, & ideo perfecta cognitio contenti in ipſa & modi quo corpus Chriſti in ea continetur magis pertinet ad cognitionem beatificã gloriæ,ſicut nunc magis pertinet ad fidem vię. Tum quia res baptiſmi vel pęnitentiæ aliquando dependet diſpoſitiue ex cognitione & volitione ſuſcipientis,quæ ſunt occulta quædam reſeruata diuinæ cognitioni,& ipſius cognoſcentis vel volẽtis, & omnibus alijs ignota, niſi per ſpecialem vel generalem reuelationem Dei. Ex quibus patet falſitas illius aſſumpti dicentis quòd æque pertinet ad cognitionem beatificã res vnius ſacramenti ſicut alterius. Dicitur tertio,quòd vltimum dictum arguentis ſtare poteſt, ſcilicet ꝙ ad beatitudinem nõ requiritur quòd beatus videat exiſtentiam corporis in ſacramento per viſionem eius in proprio genere, hoc eſt per viſionem factam per medium vel ſpeciem creatam & non per ipſum verbum,quæ dicatur viſio veſpertina & non matutina. Veruntñ oportet quòd quilibet homo beatus hẽat de hoc aliquam cognitionem cum de eodem cognitionem fidei habuerit in via, nec ſit viſibile quòd aliquod credibile cognitum per fidem Theologicam in via ſit à beato oblitũ vel ignoratum, aut totaliter neſcitum. Cum ergo de talibus non habeat cognitionem ænigmaticam,reſtat quòd habet apertam viſionem. Veruntamen contra prędicta poteſt inſtari, quia nõ apparet quòd quilibet beatus homo purus videat in verbo aliquid quod non omnes angeli vident in verbo,ſed non omnes angeli vident in verbo exiſtentiã corporis Chriſti in Euchariſtia: ergo nec quilibet purus homo beatus: maior videtur nota, ſed minor probatur, quia non omnes angeli viderunt in verbo à principio ſuæ beatitudinis exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento Euchariſtiæ,nec alia ſacramentorum myſteria: ergo nec nunc vident talia in verbo. Tenet conſequentia per ea quæ dicta ſunt.3.ſentent. cum de ſcientia animæ Chriſti tractaretur, vbi dictum eſt ꝙ non eſt poſsibile beatum videre in verbo plura nunc quàm prius niſi videat clarius ipſum verbum nunc quam prius, & conſequenter niſi fiat beatior, quod non conceditur. Ad hoc reſpondet Petr.de Palude vbi ſupra dicens. Oculus intellectualis beatus tam angeli quam hominis videt clare exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento. Hominis quidem, quia quod audiuit hic & credidit, illic clare videbit ſecundum illud, Niſi credideritis,nõ intelligit,& ſm illud. Sicut audiuimus ſic videmus & cæt. Idem eſt de oculo intellectuali angeli, quia Hierarchia noſtra illuminatur à hierarchia cœleſti,à qua differt in luce & ęnigmate,vnde ipſi clare vident omnia, de quibus credendis nos illuminant credibilia nobis & eis pro ſtatu vię communia,ſicut Trinitatem & huiuſmodi, meruerũt ipſi videre ſicut & nos.

Angeli à principio ſuæ beatitudinis cognouerunt in verbo quædam myſteria gratiæ, quædam vero in proprio ſu tẽpore per reuelationem de hoc contra ad primum contra circa h

Credibilia autem nobis propria ſicut articulos incarnationis vident per reuelationem, vnde de omnibus myſterijs gratiæ Dei de quibus nos illuminant habẽt gratuitam viſionem. Hæc Petr. Mihi videtur quòd omnes angeli beati à principio ſuæ beatitudinis viderunt in verbo omnia myſteria gratiæ,de quibus eſt principaliter fides hominum viatorum, & de quibus angeli, viatores illuminãt, ſicut ſunt articuli fidei, & ſacramenta ad myſterium incarnationis Chriſti pertinentia. Alia vero myſteria gratiæ de quibus non eſt principaliter fides, ſed pertinent ad inſtructionem vel promotionem alicuius perſonæ vel communitatis particularis poſſunt aliqui angeli cognoſcere nõ in verbo, ſed in proprio genere, & de talibus nouiter illuminari per ſuperiores angelos qui talia vidẽt in verbo. Et hoc ſufficit ad obiecta contra ſecundam concluſionem. Ad primum contra tertiam cõcluſionem dicitur primo ꝙ minor

eſt ſim-

eſt ſimpliciter falſa, quia nec intellectus angelicus nec animæ ſeparatę ſe habẽt ad omnia intelligibilia ſicut illa ſunt intelligibilia in ſe. Nam ſi ita eſſet, tunc quilibet talis intellectus prius & perfectius intelligeret Deum quàm ſeipſum, & perfectiora in entibus quam imperfectiora,quod eſt manifeſte falſum. De hoc S.Thom.de veritate. q.8. artic.3. arguit ſic ſecundo loco. Quod poteſt intelligere minus poteſt intelligere maius, ſed eſſentia diuina eſt maxime intelligibilis,cum ſit à materia immunis,ex quo contingit aliqd eſſe intelligibile actu,cum tamen intellectus angeli naturali cognitione poſsit alia intelligibilia cognoſcere,multo fortius poterit ex puris naturalibus intelligere diuinam eſſentiam. Sed dicebat quòd licet diuina eſſentia ſit in ſe maxime intelligibilis, non tamen eſt maxime intelligibilis intellectui angelico. Sed contra eius quod eſt magis viſibile in ſe, non eſſe maxime viſibile nobis cauſa eſt defectus noſtri viſus, ſed in intellectu angelico non eſt aliquis defectus, cũ angelus ſit ſpeculum purum clariſsimum incontaminatũ, vt dicit Dionyſius 4.cap. de diuinis nominibus: ergo illud quod eſt magis intelligibile in ſe eſt magis intelligibile angelo. Ecce argumentum cum replica, ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ quamuis diuina eſſentia ſit in ſe maxime cognoſcibilis, tamen non eſt maxime cognoſcibilis intellectui creato, quia eſt extra genus ipſius. Ad tertium inquit dicendum quòd intellectus angelicus dicitur eſſe ſpeculum purum,& incontaminatum & ſine defectu, quia nõ patitur defectum intelligibilis luminis, conſiderata natura ſui generis,ſicut patitur intellectus humanus in quo intelligibile lumen obumbratur in tantum vt neceſſe ſit à phantaſmatibus accipere,& cum continuo & tempore & diſcurrendo de vno in aliud. Propter quod Iſaac dicit, quòd ratio oritur in vmbra intelligentiæ, & ideo potentia intellectiua eius poteſt intelligere omnem formam intelligibilem creatam quæ eſt ſui generis, ſed intellectus angelicus comparatus ad eſſentiam diuinam quæ eſt extra genus ſuũ,inuenitur defectiuus & tenebroſus, & ideo deficit à viſione diuinæ eſſentiæ, quamuis ipſa ſit in ſe maxime intelligibilis. Hæc ille Item ibidem in ſolutione quarti ſic dicit.Pro tanto ſubſtantia intelligibilis quæ in ſe eſt maxime intelligibilis ſit nobis minus intelligibilis, quia excedit formã à ſenſu abſtractam qua naturaliter intelligimus, & ſimiliter multo amplius eſſentia diuina excedit formã intelligibilem creatã quã intelligit intellectus angeli & iõ intellectus angeli minus intelligit eſſentiã diuinã,quamuis ſit magis intelligibilis,ſicut& intellectus noſter minus intelligit eſſentiã angeli, quamuis ſit magis intelligibilis quam res ſenſibiles. Hæc ille. Ibi cum multis ſimilibus. Ex quibus patet ꝙ intellectus angelicus nõ ita ſe habet ad omnia intelligibilia ſicut ſunt intelligibilia in ſeipſis,& vt prius dicebatur. Dicitur ſecundo quòd conceſſa concluſione argumenti quæ poteſt inferri debite ex præmiſsis non aliud habetur niſi quòd intellectus angelicus poteſt intelligere ſubſtantiã corporis Chriſti exiſtentem ſub ſpecie panis, non tamen concludit quòd intelligat illam ſecundum eſſe quod habet ſub ſacramento, nec modũ eſſendi ſub illo. Et ideo reſponſio quam arguens recitat bona eſt, ſi recte intelligatur vt æquiualeat huic dicto.

Quæ dicatur notitia intuitiua & abſtractiua ſecundum S.Thom.

Licet enim non legam in S.Thom. illam in forma diſtinctionem de notitia intuitiua & abſtractiua,haberi tamẽ poteſt in æquiualenti ex dictis eius, vt dicamus ꝙ alia eſt notitia viſionis, alia notitia ſimplicis intelligentiæ, prima dicatur intuitiua: ſecunda vero abſtractiua. Hanc ponit prima parte.q.14. artic. 9. Horum inquit quæ actu non ſunt, eſt attendenda quædam diuerſitas. Quædam enim licet nõ ſint nunc in actu, tamen fuerunt vel erunt, & iſta omnia dicitur Deus ſcire ſciẽtia viſionis,quia cum intelligere Dei quod eſt eius eſſe æternitate mẽſuretur, quæ ſine ſucceſsione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus Dei fertur in totũ tempus & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore,ſicut in ſibi ſubiecta præſentialiter. Quædam vero ſunt in potentia Dei vel creaturę,quæ tamen nec ſunt nec erunt nec fuerunt & reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ,quod ideo dicitur, quia ea quæ videntur apud nos habent eſſe diſtinctum extra videntem. Hæc ille. Eandem diſtinctionem ponit 1.ſent.diſtin.39.q.artic.4.& 3.ſent.diſtin.14.q.1. artic.2. in ſolutione ſecundæ quæſt.& 4.ſent.diſtinc.49.q.2. artic.5. vbi ſic dicit. Deus videndo eſſentiam ſuam cognoſcit omnia quæ ſunt vel erunt vel fuerunt. Et hæc dicitur cognoſcere notitia viſionis, quia ad ſimilitudinẽ viſionis corporalis cognoſcit ea quaſi præſentia. Cognoſcit inſuper videndo eſſentiam ſuam omnia quæ poteſt facere, quamuis nunquam fecerit nec facturus ſit,aliàs non perfecte cognoſceret potentiam ſuam. Et hæc dicitur cognoſcere notitia ſimplicis intelligentiæ. Hæc ille. Similia ponit de veritate. q.8.artic.4.& q.20.arti.4.& multis alijs locis.

Notitia viſionis & notitia intuitiua coincidunt.

Ex quibus poteſt haberi ꝙ illa notitia intellectiua dicitur viſionis ſciẽtia, per quam cognoſcitur res intellecta vt præſens ſecundũ eſſe ſuum & modum eſſendi ipſi intelligenti. Hoc autem alij dicunt notitiam intuitiuam. Notitiam autem intellectiuã ſimplicis intelligentiæ vocat S.Thom. illam per quam intelligitur eſſentia rei non intellecta eius exiſtentia vel præſentialitate aut modo exiſtendi extra ipſum intelligentem. Et hanc vocant alij notitiam abſtractiuã: ſic itaque intelligendo diſtinctionem de notitia intuitiua & abſtractiua conceditur reſponſio per arguentem recitata, ſcilicet quòd angelus naturali cognitione poteſt cognoſcere ſubſtantiam corporis Chriſti quæ eſt ſub ſacramento abſtractiue ſeu notitia ſimplicis intelligentiæ non autem intuitiue vel ſcientia viſionis,quia non videt corpus Chriſti eſſe ſub ſacramento illo modo ſupernaturali quo eſt ibi, licet videat modũ naturalem quo eſt extra ſacramẽtum,cuius ratio eſt, quia angeli non cognoſcunt plene myſteria gratiæ naturali cognitione. De hoc S.Thom. prima parte.q.57.artic.5. ſic dicit. In angelis eſt duplex cognitio,vna quidem naturalis ſecundum quam cognoſcunt res, tum per eſſentiam ſuam, tum etiam per ſpecies innatas,& hac cognitione myſteria gratię cognoſcere non poſſunt. Hæc enim myſteria ex pura Dei voluntate dependent. Si autem vnus angelus nõ poteſt cognoſcere cogitationes alterius ex volũtate eiuſdem dependentes, multominus poteſt cognoſcere ea quæ ex Dei voluntate dependent. Et ſic argumentatur Apoſtolus prima Corinth.cap.2. Quæ ſunt hominis nemo nouit niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt,ita & quę ſunt Dei nemo nouit niſi ſpiritus Dei. Eſt autem alia angelorum cognitio quæ eos beatos facit,qua vident verbum & res in verbo,& hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ non quidem omnia, nec æqualiter, ſed ſecundum quòd Deus eis voluerit reuelare ſecundũ illud Apoſtoli prima Corinth.cap.2. Nobis autem reuelauit Deus per ſpiritum ſuum. Hæc ille. Dicitur tertio ꝙ replica contra reſponſionem datam non valet,quia cõceſſo quòd intellectus angelicus naturali cognitione poſsit cognoſcere præſentiam & abſentiam panis ſub accidentibus Euchariſtię, non tamen præſentiam ſubſtantiæ corporis Chriſti ſub eiſdem, nec poteſt illud ibi intueri ſicut intuebatur ibi ſubſtantia panis, quia exiſtentiam panis ſub ſpeciebus erat modus panis naturalis exiſtendi ſub illis, non autem modus quo corpus Chriſti eſt ſub eiſdem. Nec ſequitur, ſi corpus Chriſti eſt intuibile in ſe ab angelo quòd modus quo eſt ſub ſacramento ſit intuibilis ab eodẽ. Et ſic angelus non intuetur corpus Chriſti vt eſt in cœlo vel abſtrahendo à qualibet exiſtentia. Ad ſecundum dicitur primo quòd prima pars antecedentis eſt ſimiliter falſa, quia nullus angelus naturali cognitione ſua per ſola principia intrinſeca poteſt cognoſcere intuitiuę & in particulari cogitationes alterius angeli, vt diffuſe tractatum fuit in 2.ſenten.& prout probat S.Thom. in multis locis, vbicunque loquitur de illa materia,licet poſsit cognoſcere tales cogitationes abſtractiue,& in vniuerſali & coniecturaliter per ſigna exteriora.

Quę poſſit angelus intuitiue & quæ ſolũ abſtractiue cognoſcere.

Eſt etiam dubium,vtrum angelus naturaliter cognoſcat gratiam aut charitatem ſuam vel alterius angeli quicquid ſit de ſua loquẽdo de notitia intuitiua vel viſionis. Nec valet probatio aſſumpti de duplici præſentia. Tum quia arguens falſe ſupponit quòd obiectum notitiæ intuitiuę non ſit præſens per ſpeciem intellectui angelico aut animæ ſeparatę, nec illa notitia fiat per mediã ſpeciem inter obiectum & intellectum, ſed quòd ipſum obiectum ſit præſens in ſua reali exiſtentia,& per illam moueat intellectum ad ſui notitiam, obiectum autem abſtractiue ſit præſens per ſpeciem quæ immediate moueat intellectũ ad notitiam obiecti. Hoc enim falſum eſt, quia nullũ ex-

trinſecum

trinsecum mouet intellectũ angelicum immediate, immo cuiuslibet notitię angelicę species intelligibilis ab obiecto distincta est per proximum productiuum, vna cum potentia intellectiua, nisi quando angelus intelligit seipsum vel Deum naturaliter, vel quando videt diuinam essentiã beatifice, tunc enim essentia angeli vel essentia diuina tenet locum speciei intelligibilis & actus primi. Et ista determinat diffuse S.Thom. tam in summa quam in scriptis quã in quęstionibus disputatis. Tum etiam quia illud falsum assumit, scilicet quòd omne obiectũ potentiæ potens præsentari vel esse præsens angelico intellectui abstractiue possit esse sibi præsens intuitiue naturaliter, hoc enim falsum est de futuris contingentibus, quæ potest angelus cognoscere abstractiue in causis suis, nõ tamen intuitiue quãdiu futura sunt, vt ostendit S.Thom. prima parte.q.75.artic.3. & multis alijs locis. Similiter falsum est de cogitationibus & volitionibus aliorum angelorum aut hominum quas angelus non potest naturaliter cognoscere intuitiue, sed tantum abstractiue, vt patet per eundem S.Thom. prima parte.q.75. artic.4. & de deitate.q.8.artic.13.& de malo.q.16.artic.8.& multis alijs locis, in quibus ostendit quòd angelus naturaliter nõ potest eas cognoscere secundum ꝙ in se sunt, quod est cognoscere intuitiue sed prout sunt in suis causis, vel manifestantur exterius per signa, quod est cognoscere abstractiue. Et multa alia exempla dari põt in quibus illud assumptum fallit. Tum etiam quia argumẽtum supponit aliud falsum, scilicet quòd obiecta exteriora moueant intellectum angelicum ad sui cognitionem causando in eo actum primum vel secundum. Hoc enim falsum est. Nam omnia quę angelus naturaliter cognoscit, cognoscit per essentiam suam, vel per species innatas & concreatas, vt ostendit S.Thom. in multis locis. Tum etiam quia species concreatę angelo non ęqualiter possunt præsentare substantias & accidentia per accidens talibus substantijs, potissime accidentia supernaturaliter eis contingentia, vel à sola volũtate Dei, aut creaturæ dependentia, non habentia naturalem & necessarium ordinem ad substantias vel aliquam causam naturalem vniuersi, vt ostendit S.Thom. locis præallegatis potissime de malo.q.16.artic.8. vbi arguit sic decimoseptimo loco sicut dicit August. 2. super Genes. ad litteram: Angeli per species quas in sui creatione receperũt omnia quæ sunt infra eos cognoscunt, sed cogitationes nostræ sunt infra eos secundum ordinem naturæ, anima enim est inferior angelo: ergo dæmones per illas species innatas possunt cognoscere cogitationes hominum. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ Aug. intendit loqui de naturis inferioribus quas angeli naturaliter cognoscunt per formas innatas non autem de cognitionibus voluntatis. Hæc ille. Item de veritate.q.8.artic.13. sic dicit. Motus voluntatis alterius non potest angelo notus esse naturali cognitione, quia angelus naturaliter cognoscit ꝑ formas inditas quæ sunt similitudines rerum in natura existentium, motus autem voluntatis non habet dependentiã nec connexionem ad aliquam causam naturalẽ, sed solum ad causam diuinam quę in voluntate sola imprimere potest, vnde motus voluntatis & cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in diuina essentia &c. Hæc ille. Sed quæret aliquis ex quo vnus angelus per species, quas habet apud se non potest naturaliter cognoscere intuitiue cogitationes alterius, quomodo ergo alius angelus potest ei loqui vel reuelare cogitationem vel volitionem suam? Dicitur quòd hoc fit nõ per impressionem nouarum specierum, nec per hoc quòd alius angelus causet cognitionem aliquam in alio, sed per hoc quòd angelus loquens alteri ordinat conceptum suum ad manifestandum alteri suam voluntatem. Statim enim quòd conceptus vnius ordinatur sic ad alium innotescit alteri, vt ostendit S.Thom. prima parte.q.107. artic.1. & de veritate. q.9.artic.4.& 5. Nec oportet quòd causetur in audiente noua species, quia per species concreatas diuersimode ordinatas, vel per confortationem luminis alterius angeli sibi loquentis & illuminantis potest aliquid nouiter cognoscere quod prius non poterat, sicut in suo simili ostendit S.Tho. secunda secundę.q.173.art.2. loquendo de reuelatione prophetica, & de veritate.q.12.artic.7. & multis alijs locis. Et

Angelus quomodo potest cognoscere futura contingentia.

Quomodo vnus angelus cognoscit cogitationes alterius angeli.

sicut est dictum de reuelatione cogitationum, ita dicẽdum est de reuelatione secretorum sacramentalium ad quę naturalis angeli cognitio non potest pertingere, nisi per reuelationem eis factam per visionẽ verbi, vel per species nouiter impressas in eis à Deo concreatas. Et hoc sufficit ad secundum Scoti. Ad tertium faciliter patet solutio per prędicta. Dicitur enim primo ꝙ distinctio naturalium & supernaturalium nõ solum est per respectum ad agens aliud & aliud, immo quandoque est per specificam distinctionem essentiarum horum & illorum, sicut patet de gratia & gloria, quæ distinguuntur ab omnibus effectibus naturalibus specifice, nec aliquod agens naturale potest producere aliquid idem specie cum charitate aut gratia gratum faciente vel cum septem donis Spiritus sancti, aut cum gloria animæ vel corporis, vt de se patet. Conceditur tamẽ quòd quicquid producitur à causa naturali potest produci à causa supernaturali. Nec semper quicquid producitur à sola causa supernaturali dicitur supernaturale vel miraculosum, nisi in tribus casibus, quos ponit S.Thom. prima parte.q.105.artic.8. scilicet quando effectus productus excedit facultatem naturæ quo ad substantiam facti, sicut quòd duo corpora sint simul vel quòd sol retrocedat vel quòd corpus humanum glorificetur, quod natura nullo modo potest facere: secundo quando effectus excedit facultatem naturæ non quantum ad illud quod fit, sed quantum ad illud in quo fit sicut resuscitatio mortuorum vel illuminatio cæcorum. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, & potest præstare visum, sed non in cæco: tertio quando excedit facultatem naturæ quantum ad modum & ordinem faciendi, sicut cum aliquis subito per diuinam potẽtiam à febre curatur absque curatione & consueto cursu naturæ in talibus, & cum mare statim condensatur in pluuias virtute diuina absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis & Heliæ. Dicitur secundo quòd posito quòd aliquis effectus supernaturalis quandoque sit imperfectior aliquo effectu naturali, & se habeat ad illum vt substantia ad accidens, non tamen sequitur quòd si angelus cognoscit naturaliter effectum naturalem qui est perfectior, quòd ideo cognoscat effectum supernaturalẽ qui est imperfectior. Cuius causa est, quia angelus habet speciem directe repræsentantem naturalem, & non supernaturalem, vel aliquam substantiam, & non eius accidentia sicut patet de substantia angeli & eius naturalibus potentijs, idest intellectu & voluntate, quæ sunt naturaliter notę cuilibet angelo, nõ tamen eius cogitationes aut volitiones aut habitus supernaturaliter infusi. Et de hoc diffuse loquitur S.Thom. vbi supra prima parte.q.57.artic.4. de veritate.q.8.artic.13. de malo.q.16. artic.8. Dicitur tertio ꝙ secundũ prædicta nullus angelus species concreatas repræsentantes directe oẽs effectus naturales, hoc est à causis naturalibus producibiles, præsertim arbitrio libero, quod est causa naturalis, hoc est non supernaturalis, licet nõ dicatur naturalis distinguendo naturale contra voluntarium liberum, & multo minus omnes effectus gratiæ vel gloriæ, sed species eis concreatæ directe repræsentant substantias materiales & immateriales, quæ sunt de perfectione naturali vniuersi, vt supra dictum est, quòd autem per eas possint nouiter cognoscere effectus gratiæ vel gloriæ, aut voluntates vel cogitationes alienas, vel futura contingentia, contingit ex alterius reuelatione, quæ qualiter fiat alterius est speculationis, & tamen in parte tactum est in pręcedenti solutione. Et hæc sufficiunt ad obiecta Scoti. Sciendum tamen quòd Pet. de Palude vltima quæst. huius distin. pro præcedentium intellectu sic dicit. Oculus intellectualis angeli boni vel mali non potest videre corpus Christi in altare clare & immediate & directe, quia est de supernaturalibus intellectualibus, quia supernaturalia sensibilia angelus nouit, cum etiã ad oculum homo videat ea, puta mortuum resuscitatũ, vel oculum restitutum. Supernaturalia aũt intelligibilia angelus non videt naturaliter. Tale aũt est esse corporis Christi in altare, ideo &c. sed quod ex naturalibus angelus cognoscat hic esse accidentia sine subiecto non autem hic esse corpus Christi, dubium est, quia ipse potest scire quid factũ est de substantia panis, quia non est annihilata, & quòd non est conuersa in corpus Christi, sicut ꝙ cibus conuertitur in cibatum & huiusmodi. Scit enim generationẽ & corruptionem

nem

Vnde di[...] dicitur [...] rale [...] naturale.

Productum [...] sola causa [...] naturali, quod dicitur [...] raculosum.

nem rerum naturalium, sed corpus Christi non est hic nisi per hoc quòd in ipsum conuersum est id quod erat hic: ergo & cætera. Sed potest dici quòd angelus scit vel scire potest nisi prohibeatur specialiter quicquid fit in naturalibus modo naturali, sed quod fit modo supernaturali non oportet. Nec apparet quare plus cognoscat accidentia esse sine subiecto quam cõuersionem factam in corpus Christi, cum vtrunque sit præter cursum naturæ. Vel dicendum est quòd sicut nos cognoscimus sensibilia, sic ipse intelligibilia, vnde sicut videmus accidentia corporea non esse, sed non videmus quid de illis factum sit cum apparet in forma carnis vel pueri, sic angelus videt substantiam ibi non esse, sed non videt vtrum sit annihilata vel conuersa, sed huiusmodi naturalia possunt ipsi citius & certius quàm nos conijcere indirecte per miracula facta quę ipsi sciunt esse vera, nos autem non, quia qui nobis videtur suscitatus forte est angelus in corpore assumpto, sed talis deceptio non cadit in angelo. Vnde credunt & contremiscunt, credunt quia non vident illud in se, sicut nec Trinitatem, nec vnionem verbi cũ carne, tñ sciunt indirecte per miracula, quia coniectant quod impossibile est non esse verum, sicut aliter cognosco puerum natum quem in se video aliter quando adhuc est in vtero tumescente. Sed nescio quid determinate an viuum aut mortuum, masculus an fœmina. Et sic est de supernaturalibus respectu dæmonum quæ per miracula cadentia sub eorum naturali euidentia sunt probata. Oculus ergo angeli naturalis non videt clare hic esse corpus Christi, sed hoc conijcit infallibiliter ex miraculis sensibilibus, quæ clare vidit fieri ad testimonium huius veritatis. Hæc Petrus & bene, & conformiter supradictis potissime pro solutione secundi. Ad argumentum pro quæstione patet solutio ex dictis ad argumentum Scoti contra primam conclusionem. Et de qõne hæc sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO XI.

QVAESTIO I.

Vtrum post consecrationem Eucharistiæ remaneat ibi substantia panis.

CIRCA vndecimam distinctionẽ quarti sententiarum quæritur. Vtrum post consecrationem Eucharistiæ remaneat ibi substantia panis. Et arguitur quòd sic, quia dicit Damascen. lib.4. Quia consuetudo est hominibus comedere panẽ & bibere vinum, coniugauit eis suam diuinitatem & fecit ea corpus & sanguinem suum. Et ita panis communicationis non simplex panis est, sed vnitus diuinitati, sed coniugatio rerum existentium actu: ergo panis & vinum simul sunt in sacramento Eucharistiæ cum corpore & sanguine Christi.

IN oppositum arguitur, quia dicit Ambros. libr. de sacramentis. Licet figura panis & vini videatur, nihil tamen aliud quam caro Christi & sanguis post consecrationem credenda sunt.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones in secũdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Substantia panis & vini non remanet post consecrationem in hoc sacramento. Hanc ponit S.Tho. tertia parte.q.75.arti.2. vbi sic dicit. Quidam posuerunt post consecrationem substantiam panis & vini remanere in hoc sacramento. Sed hæc positio stare non potest. Primo quidẽ, quia per hanc tollitur virtus vel veritas huius sacramẽti, ad quam pertinet vt verum corpus Christi in hoc sacramento existat, quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem aliquid potest esse alicubi vbi prius non erat nisi per loci mutationem, vel per alterius conuersionem in ipsum. Sicut in domo aliqua incipit de nouo esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem ꝙ corpus Christi nõ incipit esse in hoc sacramento per motum localem. Primo quidem quia sequeretur quòd desineret esse in cœlo, non enim aliquid localiter prouenit de nouo ad locum aliquem nisi deserat priorem: secundo quia omne corpus localiter motum pertransit oĩa media, quod hic dici non potest: tertio quia impossibile est quòd vnus motus eiusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diuersa loca, cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat. Et propter hoc relinquitur quòd non possit aliter corpus Christi incipere de nouo esse in hoc sacramẽto, nisi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quod autem conuertitur in aliud, facta conuersione non manet. Vnde relinquitur quòd salua veritate huius sacramenti substantia panis post consecrationem remanere nõ possit. Secundo quia hæc positio contrariatur formæ huius sacramẽti, in qua dicitur, hoc est corpus meum, quod nõ est verum si substantia panis ibi remaneret. Nunquam enim substantia panis est corpus Christi, sed potius esset dicendum, hic est corpus meum. Tertio q̃a contrariaretur venerationi huius sacramenti si aliqua substantia esset ibi, quæ non posset adorari adoratione latriæ. Quarto quia contrariaretur ritui Ecclesiæ secundum quẽ post corporalem cibum non licet sumere corpus Christi cũ tamen post hostiam consecratam liceat sumere aliam, vnde hæc positio vitanda est tanquam hæretica. Hæc ille. Item 1.q. huius distin. artic.1. in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit. Hæc positio quæ ponit substantiam panis remanere post consecrationem simul cum vero Christi corpore est incompetens huic sacramento & impossibilis & hæretica. Incompetens quidẽ, quia impediret venerationem debitam huic sacramento, esset enim idolatriæ occasio, si hostiæ veneratio latrię exhiberetur substantiã panis ibi remanente. Esset etiam contra significationem sacramenti, quia species non ducerent in verum corpus Christi per modum signi, sed magis in substantiam panis. Esset etiam contra vsum sacramenti, quia cibus iste nõ esset spiritualis, sed corporalis etiam. Sed quòd sit impossibilis, patet ex hoc quòd impossibile est aliquid nunc esse vbi prius non fuit nisi ipso mutato vel alio in ipsum. Nec posset etiam per miraculum fieri, sicut nec ꝙ aliquid esset animal rationale & mortale, & non esset homo. Aliter enim se habere nunc & prius est idem quod moueri vel transmutari. Si ergo verum corpus Christi esset sub sacramento nunc & non prius, oporteret aliquem motum vel mutationẽ interuenisse, sed nulla mutatio est facta ex parte panis secundum hanc positionem: ergo oportet quòd corpus Christi est hic, quia per motum localem huc venit. Quod omnino esse non potest, quia cũ simul & semel in diuersis locis corpus Christi consecretur, oportet quòd simul & semel ad diuersa loca vnum numero corpus moueretur. Quod est impossibile, quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem subiecto. Quia autem sit hæretica patet ex hoc, quia contradicit veritati scripturæ. Non enim esset verum dicere, hoc est corpus meum, sed hic est corpus meũ. Hæc ille. Cum multis alijs ad propositum. Simile ponit 4. contra Gentiles cap.58. & alijs locis. Ex quibus potest formari talis ratio. Illa positio quæ tollit veritatem Eucharistiæ, & contrariatur formæ sacramẽti, & eius venerationi & ritui, abijcienda est tanquam hæretica, sed positio quæ ponit substãtiam panis remanere in Eucharistia post consecrationem est huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio. Substantia panis & vini, licet non maneat in Eucharistia post consecrationem, non tamen proprie annihilatur. Hanc ponit S.Tho. tertia parte.q.75.artic.4. vbi sic dicit. Quia substantia panis vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputantes quòd substantia panis vel vini in corpus Christi & sanguinem conuertatur, posuerunt quòd per consecrationem substantia panis & vini vel resoluitur in pręiacentem materiam vel ꝙ annihiletur. Præiacens autem materia in quã corpora mixta resolui possunt, sunt quatuor elementa. Non enim potest poni resolutio in materiam primam, ita quòd sine forma existat, quia materia sine forma esse non potest. Cum post consecrationẽ nihil sub speciebus remaneat nisi corpus & sanguis, oportebit dicere ꝙ elementa in quæ resoluta est substantia panis & vini, inde discedant per motum localem, quod sensu perciperetur. Similiter ẽt substãtia panis & vini manet vsque ad vltimũ instans consecrationis,

Substantia panis non remanet facta consecratione.

Præiacens materia in quam mixta resoluuntur, quæ.

secrationis, in vltimo autem instanti consecrationis iam est ibi substantia corporis & sanguinis Christi, sicut in vltimo instanti generationis iam inest forma, vnde nõ erit dare aliquod instans in quo sit ibi præiacens materia. Non enim potest dici quòd paulatim substantia panis & vini resoluatur in præiacentem materiam vel successiue egrediatur de loco specierum, quia si hoc inciperet fieri in vltimo instanti consecrationis simul sub aliqua parte hostiæ esset corpus Christi cum substantia panis, quod est contra prædicta. Si vero incipiat fieri ante consecrationẽ, erit dare aliquod tempus in quo sub aliqua parte hostiæ neque erit substantia panis neque erit corpus Christi, quod est incõueniens. Et hoc ipsi perpendisse videntur, vnde posuerunt aliud sub disiunctione, scilicet quòd annihiletur, sed nec hoc esse potest, q̃a non erit dare aliquem modum, quo corpus Christi verum incipiat esse in hoc sacramento, nisi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, quæ quidem conuersio tollitur posita vel annihilatione panis vel resolutione eius in præiacentem materiam. Similiter non est dare vnde talis resolutio vel annihilatio in hoc sacramento causetur, cum effectus sacramenti significetur per formam, neutrũ autem significatur per hæc verba formæ, hoc est corpus meum. Vnde patet prædictam positionem falsam. Hæc ille.

Substantia panis nõ potest annihilari.

Similia ponit præsenti distin.q.1. arti.2. Non potest inquit dici quòd substantia panis annihiletur eo quòd omnis motus denominatur à termino ad quem, sicut motus qui est ad albedinẽ dicitur dealbatio, vnde illa transmutatio tantummodo posset dici annihilatio, cuius terminus ad quem esset nihil, hoc autem non potest esse in ista conuersione, quia oportet hanc cõuersionem terminari ad corpus Christi, quia nihil potest incipere esse hic, cum prius non fuerit hic nisi per motũ aut mutationem propriam vel alterius terminatã ad ipsum aliquo modo, vnde si conuersio prædicta ad corpus Christi non terminaretur oporteret quòd corpus Christi esset hic in altari facta consecratione, vbi prius non erat per motum propriũ, vnde patet quòd opinio illa falsa est quæ ponebat substantiam panis annihilari. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. August. dicit in libr.83. quæstionum. Ille ad quem non esse non pertinet nõ est causa tendendi ad nõ esse, sed Deus est huiusmodi: ergo ipse nihil in nihilum reducit, sed prædicta conuersio fit virtute diuina: ergo nõ reducitur substantia panis in nihilum. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet 4. contra Gentiles cap.58. & 6. quolibet. q.11. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Omnis annihilatio proprie terminatur ad nihil, sed conuersio panis vel eius mutatio non terminatur ad nihil: igitur &c. Tertia conclusio. Substantia panis & vini cõuertitur in corpus & sanguinem Christi conuersione singularissima. Hanc ponit tertia parte q.75. arti.4. vbi sic dicit. Cum in hoc sacramento sit verũ corpus Christi, nec incipiat ibi esse de nouo per motum localem, cum etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco, necesse est dicere q̃ ibi incipiat esse per conuersionem panis in ipsum. Hæc tamen conuersio non est similis conuersionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis sola Dei virtute effecta. Vnde Ambros. in lib. de Sacramentis dicit. Liquet quòd præter naturæ ordinem Virgo generauit, & hoc quod conficitur corpus ex Virgine est. Quid igitur quæris naturæ ordinem in Christi corpore cum præter naturam sit ipse Dominus Iesus partus ex Virgine? Et super illud Ioan.6. Verba quæ ego locutus sum vobis, scilicet de hoc sacramento, spiritus & vita sunt, dicit Chrysost. idest spiritualia sunt, nihil habentia carnale neque consequentiam naturalem, sed eruta sunt ab omni tali necessitate quæ in terra est, & à legibus quæ hic positę sunt. Manifestum est enim quòd omne agens agit inquantum est actu, quodlibet autem agens creatum est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis & speciei, & ideo cuiuslibet agẽtis creati actio fertur super aliquem determinatum actum.

Omnis immutatio ab agente naturali est ad formam.

Determinatio autem cuiuslibet rei in esse actuali est per formam eius, vnde nullum agens naturale vel creatum potest agere nisi ad immutationem formæ, & propter hoc omnis conuersio quæ fit secũdum leges naturæ est formalis, sed Deus est infinitus actus, vnde eius actio se extendit ad totam naturam entis, non ergo solum potest perficere conuersionem formalem, vt scilicet diuersæ formæ sibi in eodem subiecto succedant, sed etiam conuersionem totius entis, vt scilicet tota substantia huius conuertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur diuina virtute in hoc sacramento, nam tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi, & tota substantia vini in totam substantiam sanguinis, vnde hæc conuersio non est formalis, sed substantialis, nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transsubstãtiatio. Hæc ille.

Conuersio panis & corpus & sanguinem Christi nõ est formalis.

Item ibidem arguit sic. Conuersio est quædam mutatio, sed in omni mutatione oportet esse aliquod subiectum quod prius est in potentia & postea in actu, vt enim dicitur 3.Phys. Motus est actus entis existentis in potentia, *Tex. com.* non est autem dare aliquod subiectum commune substantiæ panis & corporis Christi, quia de ratione substantiæ est quòd non sit in subiecto, vt dicitur in prædicamentis, non ergo potest esse quòd tota substantia panis conuertatur in corpus Christi. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quòd obiectio illa procedit de mutatione formali, quia formæ proprium est esse in materia vel in subiecto. Non autem habet locum in cõuersione totius substantiæ, vnde cũ hæc conuersio substantialis importet quendam ordinem substantiarum, quarum vna conuertitur in alteram, est sicut in subiecto in vtraque substantia, sicut ordo & numerus. Hæc ille. Eandem sententiam ponit præsenti distin.q.1.artic.3. in solutione primę quæstiunculæ, dicit enim sic. In mutationibus naturalibus inuenitur aliqua mutatio secundum quam nihil variatur de illo quod est intraneum rei, sed solum hoc quod est extra sicut patet in motu locali. Aliqua vero est mutatio in qua variatur illud q̃d inest rei accidentaliter quasi quantitas vel qualitas, vt patet in motu augmenti & alterationis. Aliqua vero est mutatio quę pertingit vsque ad formã substantialem sicut generatio & corruptio, sed naturalis mutatio non potest pertingere vsque ad variationem materiæ, quia operatur ex supposita materia, sicut quodlibet secundum agens operatur presuppositis his, quæ sibi data sunt à primo agente, & hæc principia oportet manere in operatione naturæ, vt dicitur 1.Phy. Sicut autem quod ex suppositione materiæ natura producit, operationi naturę subijcitur, ita ipsa materia quam præsupponit natura subijcitur actioni primi agẽtis scilicet Dei à quo hoc ipsum imperfectum esse, scilicet in potẽtia quod habet accepit. Vnde operatio diuina pertingere potest ad variationem materiæ, vt scilicet sicut natura facit hoc totũ ex toto aere totam aquam, ita Deus facit ex hac materia signata illã. Et quia materia signata est indiuiduationis principium, ideo solius Dei operatione fieri põt, vt hoc indiuiduum demonstratum fiat illud indiuiduum demõstratum. Et talis modus cõuersionis est in hoc sacro, q̃a ex hoc pane fit hoc corpus Christi. Ex quo patet q̃ ista conuersio differt ab oĩbus naturalibus conuersionibus in quatuor. Primo in hoc quòd vsque ad materiam pertingit, quod in illis nõ inuenitur. Et quia materia est primum subiectum, & ipsius non est aliud subiectum, ideo secundo differt in hoc quòd hæc conuersio non habet subiectum sicut illę habent: tertio quia in naturalibus conuersionibus totum conuertitur in totum, non autem partes essentiales in partes. Totus enim aer conuertitur in aquam, sed materia aeris non conuertitur in aquam, quia est eadem. Forma etiam non conuertitur quia vna abscedit & alia introducitur, sed hic & totum conuertitur in totũ, quia totus panis in totũ corpus Christi, & partes conuertuntur in partes, quia materia panis fit materia corporis Chisti, & forma substantialis similiter fit illa forma quæ est corporis Christi: quarto quia in naturalibus conuersionibus transmutatur & id quod cõuertitur, & illud in quod conuertitur. Illud quidem quod in alterum conuertitur semper transmutatur corruptione, sed illud in quod aliquid naturaliter conuertitur, si quidem sit simplex cõuersio transmutatur per generationem, sicut cũ aqua generatur ex aere. Si autem sit conuersio cũ additione ad alterum præexistens, illud cui additur transmutatur secundum augmentum, vel saltem per restaurationem perditi, sicut accidit in nutrimẽto, sed hic illud in quod fit conuersio erat præexistens, & quod conuertitur nõ ei additur, quia vt dictum est id quod conuertitur, conuertitur in ipsum & secundum totum & secundum omnes partes eius,

Vnde

Vnde hic etiam illud, ad quod terminatur conuersio nullo modo transmutatur, scilicet corpus Christi, sed solum panis qui conuertitur. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Transmutatio naturalis ponit actum imperfectum, vt patet 3. Physic. *Tex. com. 61.* Et quia idem est subiectum actus perfecti & imperfectii, ideo oportet quòd subiectum transmutationis naturalis sit id quod est subiectum postmodum actus perfecti, scilicet formæ ad quam tendit motus, & nõ ipsum iam perfectum, sed transmutatio huius conuersionis non ponit aliquem actum imperfectum, sed solum successionem quandam perfectorum, non solum actuum, sed rerum subsistentium, successio autem est in succedentibus sibi sicut ordo inordinatis. Sed secundum regulam in 1.lib. distinct.26. de relatiuis datam, erit ista relatio ordinis huius successionis, secundum rem quidem in ipso pane qui mutatur, nõ autem in corpore Christi nisi secundum rationem, quia ipsum immutatum permanet. Hęc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis, scilicet quòd panis conuertatur in corpus Christi. Quia omne quod incipit esse hic, est hic nouiter per propriam mutationem, vel per mutationẽ alterius terminatam ad ipsum, sed corpus Christi incipit esse in altari & sub Sacramento, & non per propriam mutationem: igitur per mutationem alterius terminatam ad ipsum, sed non est aliud cuius mutatio terminetur ad ipsum, nisi panis, nec ille nisi per conuersionem: igitur &c. Pro secunda parte conclusionis potest sic argui. Illa mutatio vel conuersio est singularissima quæ singularissime differt ab omni naturali mutatione, sed conuersio panis in corpus Christi est huiusmodi: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primã cõclusionem arguit Ioãnes Parisiensis, p̃bãs q̃ corpus Christi fit in hoc sacramẽto per assumptionẽ panis, & nõ per conuersionem panis in ipsum corpus.

QVantum ad secundum articulum arguendũ est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguitur à quodam Ioanne Parisiensi volente probare improbabilitatem nostræ positionis, & probabilitatem oppositę, scilicet quòd probabilius est ponere substantiam panis remanere in sacramẽto quam ponere oppositum, aut saltem possibilitatẽ suæ nouę positionis. Primo auctoritate Damasc. 4. libr. cap.5. vbi dicit q̃ panis assumitur & vnitur diuinitati in hac esca spirituali, sicut carbo est lignum vnitum igni, & humanitas Deo in incarnatione. Item idem Damasc. lib.4. cap.5. dicit sic. Nunc interrogas qualiter panis fit corpus Christi & vinum & aqua sanguis Christi, tibi dico & ego q̃ Spiritus sanctus superuenit, & hæc facit quæ super rationẽ & intellectum sunt. Panis autem & vinum assumuntur, & hoc dicit Damasc. consequenter ei quod dixerat de assumptione humanæ naturæ à supposito filij Dei de quo dictum est virgini per angelũ, Spiritus sanctus superueniet in te &c. Item infra eodem cap. dicitur sic. Quemadmodum in baptismate, quia consuetudo est hoĩbus aqua lauari & oleo vngi, cõiugauit oleo & aquæ gratiam spiritus, & fecit illud lauacrum regenerationis, ita quia consuetudo est hominibus panem comedere & bibere vinum & aquam, coniugauit eis diuinitatem, & fecit ea corpus & sanguinem eius. Similiter infra loquens de hoc sacramento dicit. Carbo autem lignũ simplex non est, sed vnitum igni, ita & panis communionis non panis simplex est, sed vnitus diuinitati. Dionys. etiam de Ecclesiastica Hierarchia cap.3. parte quæ intitulatur Theoria, vocat illud sacramẽtum assumptionis vel sumptionis, & infra exponit dicens quòd Christus hic assumit nostra vt communicet nobis sua. Secundo, quia Apostolus dicit prima Corinth. cap.10. Panis quem cõmunicamus &c. Tertio, quia ab antiquo inuenta est hæc opinio nõ solum de possibilitate, sed de entitate & ratio est, quia plures difficultates tolluntur per hanc positionẽ. Solum enim difficultas de vnione est hic. Cum ergo pauciora sint ponenda in articulis fidei, & quæ saluant apparentia, apparet autem in hoc sacramento esse panis & vinum quod conuersio non saluat, sed assumptio & assumptio est specialis articulus. ergo &c. Quarto, quia confessio Berengarij est quòd corpus Christi substantialiter frangitur. Nec ob. quòd non esset ibi vnitas vel veritas, quia sicut dicit substãtiam panis manere, idest substantiam quæ est panis vt creatura saltem, sic dicimus corpus Christi, idest corpus q̃d est Christus, & hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. Quinto, quia ista positio quæ ponit substantiam panis manere quo ad essentiam, non quo ad esse, & per assumptionem in multis differt ab illa quæ ponit substantiam panis manere sine assumptione & reputatur hæretica. Primo quia illa ponit post consecrationem duo supposita, hæc autem vnum solum in tribus naturis: secundo quia illa ponit manere panis subsistentiam, hæc autem substantiam per modum accidentis non subsistentiæ: tertio quia illa ponit manere panem quo ad esse proprium, hæc autem quo ad essentiam tantum: quarto quia illa ponit eundem panem & idem vinũ, hæc vero alium panem & aliud vinum, licet eãdem paneitatem & vineitatem: quinto quia ex illa sequitur veraciter non esse corpus Christi in altari de nouo cum nec ipsum mutetur nec aliud in ipsum, hæc autem sic, quia ponit vinum mutari quo ad esse: sexto quia ex illa non est communicatio idiomatum, cum sint sicut duo supposita, ex ista autem sic: septimo quia ex illa non adoratur quicquid est in altari adoratione latriæ, ex ista autem sic propter vnitatem suppositi: octauo quia illa dicit sic esse, hæc autem non sic, sed posse esse.

Nota hic propositionem.

Sexto, quia quæcunque sunt idem supposito limitata, vbicunque est vnum ibi est reliquum, sicut vbicunque est musica Sortis, ibi est eius albedo. Dico autem limitata, quia si vnum esset limitatũ & aliud illimitatũ, quamuis vbicũque esset limitatũ ibi esset & illimitatũ, nec identitas suppositi sufficeret ad hoc. Verbi gratia, licet enim vbicunque est corpus Christi ibi sit Christus, non tamen vbicunque est Christus secundum diuinitatem ibi est sua humanitas, sed pane assumpto corpus Christi humanum & corpus panis esset vnum supposito & vtrũque esset limitatum: ergo cũ in altari esset panis assumptus, ibi esset per consequens corpus Christi. Septimo, quia mediũ est propinquius, quam extremum, sed si Christus assumeret panẽ vel paneitatem, hoc faceret mediante sua corporeitate, q̃a indignius assumptibile est mediante digniori secundũ congruitatem assumptionis: igitur cum suppositum Christi assumens esset in altari cum pane assumpto, multo magis ibi esset corpus Christi quod esset mediũ assumptionis. Octauo, quia ibi est Christus sacramentaliter vbi est virtute sacramenti directe, sed directius sit Christus in altari per assumptionem quàm per conuersionem, quia forma huius sacramenti quæ efficit signando directius efficit illud quod magis proprie signat, & hoc est vnio per assumptionẽ qua communicantur idiomata, ita vt hic sit illud quod sonant verba formæ, hoc est corpus meum, non autem vnio conuersionis, quia per illam panis non est Christus nec econuerso, sed panis fit Christus vel conuertitur in Christum. Igitur &c.

Quæ sit opinio arguẽtis.

Ponit ergo ista opinio tria. Primo dicit quòd corpus Christi est vel potest esse in Eucharistia per assumptionem naturæ panis mediante corpore quod est pars, & non toto supposito vel humanitate, vt sit communicatio idiomatum corporis & panis, sicut nunc est Dei & hominis quia immediate assumpsit humanitatem, non autem assumentis ad assumptũ, quia reputatur erroneum dicere verbum impaneatum sicut verbum incarnatum, sicut dicitur albus cui albedo inest mediante tota superficie, sed ęthiops dicitur albus dente, quia dens eius est albus, quia est pars mediante qua inest albedo, sed non ipse dicitur albus, quia non secundum totum suũ coniungitur albedini: secundo ponit hæc opinio quòd ex hoc sequitur corpus Christi de Virgine natum crucifixum esse hic realiter, quia quæcunque prædicantur de prædicato & de subiecto, cum ergo panis sit hic, quia corpus Christi est panis, per consequens corpus illud est hic. Sicut quia homo erat in pręsepio vel in cruce vel in vtero, ibi erat Deus qui erat homo, & sicut quia Deus est ille homo qui est passus & mortuus &c. Deus est passus & mortuus &c. ita sic per consequens, q̃a panis manducatur frangitur & comeditur vel diuiditur, consequenter corpus Christi quod est panis frangitur &c. Tertio ponit quòd nihilominus saluãtur auctoritates Sanctorum de conuersione cum assumptione. Cum enim esse differat ab essentia, vnum potest assumi alio non assumpto, vnde non sic est verbum incarnatum sicut impaneatum, quia in illa assumptione prçuenta fuit essentia assumpta, antequam haberet esse, vnde nunquam habuit esse aliud ab esse diuino sibi communicato, propter quod fuit assumptio sine cõuersione aliqua assumpti in assumens & econuerso, vnde Ec-

clesia

clesia dicit. Non conuersione diuinitatis in carne, nec supple econuerso, sed assumptione humanitatis in Deo, sed panis præexistēs habet esse & essentiam, & assumptio ad vnitatem suppositi consumit ipsum subsistere, non per annihilationem, sed per assumptionem essentię substantialis perficitur hoc mysterium. Et sic omnes auctoritates de transubstantiatione loquentes & conuersione possunt referri ad esse, & non ad essentiam, & auctoritates dicentes quòd post consecrationem non manet panis, sed fuit, verum est secundum esse, sed solum secundum essentiam. Sic ergo dicit ista opinio quòd ita veraciter potest esse sacramentaliter in altari corpus Christi sine conuersione per assumptionem paneitatis, sicut modo ponitur communiter per conuersionē.

Cōtra primā & tertiam arguit Scot.

Contra eandem conclusionem & similiter contra tertiam per eadem media arguit Scotus probando ꝙ corpus Christi non incipit esse in sacramento solum per conuersionem panis in illud. Primo inquit suppono quòd secundum te transubstantiatio est mutatio substantialis eo modo quo conceditur esse mutatio. Ex hoc sequitur ꝙ habet pro per se termino ad quem substantiam. Per nullam autem mutationē habetur per se illud quod est posterius suo per se termino, sed huiusmodi præsentia est quid posterius simpliciter substantia corporis Christi quę substantia terminat mutationem, quia non est huiusmodi præsentia prius naturaliter aut essentialiter ipsa substantia, quia substātia corporis Christi posset esse sine huiusmodi præsentia, nec simul natura, quia tunc nō posset præsentia talis destrui nisi destrueretur substantia corporis Christi, quod est falsum. Secundo sic.

Vtrū per trāsubstantiationem in sacramento Eucharist. acquiratur præsentia corporis Christi in eo.

Per nullam mutationem habetur per se illud quod est aliud à per se termino, sed hmōi præsentia est aliud simpliciter à substantia quę est per se terminus transubstantiationis: ergo &c. Maior patet, quia vnius mutationis per se, est vnus per se terminus & ita quicquid est aliud ab illo per se termino, licet sit per accidens idem cum eo, nō habetur per se per illam mutationem, minor patet, quia huiusmodi præsentia non est substantia panis, nec ista præsentia est substantia corporis Christi, quia huiusmodi substantia fuit quādo ista præsentia non fuit. Tertio, quia Deus potest facere corpus suum præsens cū pane manente substantia panis, & tūc non erit hic per aliquam mutationem quę sit ad substantiā vt per se terminum, quia nulla est noua substantia panis, & tñ per illam acquiretur præsentia eiusdem rationis cum illa quæ nunc habetur: ergo oportet ꝙ per mutationem eiusdē rationis: ergo per aliam fieret quàm per mutationē substantialem, maior probatur, quia ad nouitatem posterioris non sequitur nouitas prioris ex 6. Phys. vbi vult Arist. ꝙ intentio potest esse motus ſm vbi, licet nō possit ibi esse nouitas ſm aliquam formam absolutā, vnde aliquid potest moueri localiter sine mutatione ad substātiam, cuius ratio est, quia vbi est quidam respectus extrinsecus adueniens, & non forma absoluta, sed præsentia ista posterior est substātia panis, sicut respect⁹ posterior est absoluto maxime posterior substantia: ergo sine mutatione aliqua circa substantiā panis potest esse noua præsentia corporis Christi ad panē. Oportet ergo dare aliam mutationem ad huiusmodi pręsentiam quæ nō sit substantialis, & per consequens in proposito per transmutationem substantialē non per se habetur ista præsentia, quia terminus eiusdem rationis cuiusmodi est pñtia non est proprie & per se terminus duarum mutationum distinctarum ſm genus. Et si dicas ꝙ potest fieri pręsens cum substantia panis sine mutatione substantiali, tñ nunc fit pręsens per mutationem substātialem panis in corpus Christi & non per aliam. Contra. In corpus Christi prius factum præsens pani posset Deus conuertere panem, non.n. hic est magis contradictio quam ꝙ modo conuertatur in corpus Christi nō prius præsens: ergo per talem conuersionē non factā tunc in corpus Christi prius pñs speciei panis non fieret ibi de nouo per talem cōuersionem. Vel oportet dicere ꝙ fieret præsens prius quam fuit præsens, & ꝙ eadem pñtia terminaret duas mutationes dictas. Quarto. Quod conuertitur in aliquid pręexistens magis acquirit contradictiones eius quam econtra. Patet. Si.n. nutritiuū conuertatur in carnem, magis animatur aīa carnis quā caro informet forma eius, & vr̄ acquirit conditiones absolutas, & vbi & alios respectus carnis q̄ ecōtra: ergo ex sola conuersione panis in corpus Christi pręexistēs magis acquireret panis vt conuersus pñtiam corporis Christi in cœlo quàm corpus Christi pñtiam speciei panis in altari.

Quando nutritiuum conuertitur ī carnem quid efficitur.

Quinto, q̄a Deus posset conuertere substantiā panis in corpus Christi vt existens in cęlo vel vt habens esse in cęlo, quia hic nō est maior contradictio q̄ in ea conuersione quæ nūc ponit, sed tunc non hēret corpus Christi esse sub specie panis ex ipsa cōuersione: ergo nec nunc. Sexto. Si panis quantus conuerteretur in corpus Christi quantum ita ꝙ quantitas in quantitatem & sub̄a in sub̄am, corpus Christi quantum non hēret vbi circunscriptiue, quod fuit panis circunscriptiue: ergo ex conuersione sub̄æ in sub̄am, corpus Christi nō hēt vbi diffinitiue, quod erat sub̄æ panis diffinitiue. Antecedens notum est, quia nō posset illud quantum corpus Christi esse circunscriptiue in loco panis cum sit maius pane. Consequentia probatur, q̄a sicut sub̄a & sub̄a quæ subsunt quantitati diffinitiue se habent ad locum, ita sub̄a quanta ad sub̄am quantam circunscriptiue: ergo cōuersio sub̄æ in sub̄am facit ad esse circunscriptiue in loco. Hæc Scot. in forma.

Contra secūdam cōclusionē arguit Scot. probādo q̄ transubstātiatione substātia panis annihiletur. dist. 1. q. 4.

Contra secundā conclusionem arguit idem Scot. probando ꝙ sub̄a panis annihiletur in transubstantiationem sic. Illud quod præcessit & nihil eius remanet annihilatum est, sed sub̄a panis præfuit, & nihil eius manet, quia nec materia nec forma, totum.n. totaliter trāsit. s. materia in materiam & forma in formam: ergo &c. Secundo sic. Quod præfuit & modo nihil est nec in se nec in alio annihilatur. Panis aūt post conuersionem nihil est in se, nihil ēt est in corpore Christi, q̄a tunc corpus Christi augeretur per cōuersionem panis in ipsum, illud.n. fit maius in quod conuertitur aliud quantum manēs. Si dicatur ꝙ non est nihilatio, quia terminus ad quē huius transitus est aliquid. s. corpus Christi. Contra hoc arguitur, q̄a & si desitionem huius panis comiteē positio corporis Christi, hic tñ illa desitio panis ſm propriā rationem non distinguitur ab annihilatione, quia terminus ad quem eius est nihilitas panis. Confirmatur per simile, quia corruptio non est annihilatio modo non ꝑꝑ hoc solum, quia gñatio concomitatur eā, quia si ꝑꝑ hoc & ꝑꝑ terminū gñationis præcise nō esset annihilatio ipsa corruptio esset mutatio positiua ꝑꝑ terminum mutationis positiuū, qđ est falsum. Nunc ergo corruptio ſm propriam rōnem sui vt distinguit essentialiter à gñatione concomitante non est annihilatio, quia aliq̄d corrupti manet. s. materia, & ex hoc sequit ꝙ negatio ad quā est, est negatio in apto nato: ergo priuatio: ergo per oppositum cum in proposito nihil termini à quo maneat, nec negatio esse panis sit priuatio, quia nō in apto nato, sed purum nō esse, sequitur ꝙ ista destructio panis ſm propriā rōnem sui sit annihilatio. Confirmatur vlterius, quia per se rō alicuius non variatur ex aliquo concurrente per accidēs cū eo, sed per accidens est ꝙ cū destructione panis cōcurrit positio corporis Christi hic primū, posset.n. primū separari à secūdo: ergo ꝑꝑ ista positionē corporis Christi, hic non variaē rō huius destructionis, sed si sola eēt sine illa positione, esset annihilatio panis: ergo & modo. Itē si panis annihilareē & corpus Christi ponereē hic pñs oī eodem mō hēret se tā panis q̄ corpus Christi quantū ad oēm cōditionē tam esse q̄ nō esse, sicut modo se hēt, sed quod oī eodē modo se hēt sicut si esset annihilatum illud est annihilatū: ergo &c. Prima ꝑpositio manifesta est, q̄a si esset annihilatio, nec forma nec materia eius maneret, & eodē modo nec nūc, sed ēt tunc corpus Christi esset pñs sub accidentibus ita nunc. Itē q̄a terminus nouę actionis est nouus: ergo negatio esse panis vt terminus desitionis panis noua est. Sed vt in corpore Christi nō est noua, nā illo mō quo disparatū includit negationē disparati ante desitionē panis corpus Christi fuit nō panis, & sic̄ corpus Christi prius fuit: igitur terminus illius desitionis nō est corpus Xp̄i, nec negatio panis in corpore Christi. Si dicas ꝙ non esse panis, vt in corpore Christi nō est noua negatio, sicut nec disparatio corporis Xp̄i ad panē est noua, sed tñ non esse panis est nouū. Contra. Ex hoc sequiē ꝙ nō esse panis est terminus, q̄a negatio ista vt in corpore est per rōnē disparationis. Si ergo nō esse terminat vt nouū, terminat vt nō ī corpore ꝑ rōnē disparationis.

Alia responsio ad prima argumenta.

Forte dicetur ꝑꝑ ista argumēta aliter ad primas rationes ꝙ post cōuersionē sub̄a panis nō est totaliter nihil, sed est quodāmodo aliq̄d, nō illud qđ ꝑfuit, sed illud in qđ cōuersa est.

Sed contra

Sed cōtra hoc arguitur primo, quia terminus mutationis inquantum est terminus includit non esse alterius termini Hoc probatur, quia inquantum est terminus habet aliquā incompossibilitatem ad alium terminum, ergo vt est terminus non includit aliquitatem alterius termini, nec alterum terminum esse aliquo modo aliquid, quia contradictio est quòd vt includit non esse eius includat aliquitatē eius: secundo, ad idem, quia corpus Christi nullo modo aliter se habet post conuersionem quam ante, ergo nec aliquid alio modo habet esse in ipso, sed panis non conuersus nullo modo habet aliquitatem suam in corpore Chr̄i, nec aliquitatē corporis Christi, ergo nec panis post conuersionem. Probatur consequentia prima. Esse secundum quid in aliquo est propter eius esse simpliciter, quia enim aliquid in se est tale, ideo sic vel sic habet aliquid ī se, ergo non est differentia in modo essendi alicuius in aliquo, nisi propter differentiam entis in se. Tertio ad idem. Cuius est aliquitas illud est ea aliquid formaliter, si ergo aliquitas corporis Christi sit eius nunc quod fuit substantia panis, ergo illud quod fuit substantia panis est aliquid formaliter illa aliquitate. Quęro quid aliquid. Non panis, quia nō est panis. Et præterea contradictio esse videtur ꝙ aliquitate corporis sit aliquid formaliter quod non est panis. Nec ista aliquitate est aliquid ꝙ fuit panis, puta corpus Christi quia quod fuit substantia panis simpliciter desijt esse, corpus autem Christi manet in eodē esse. Nec potest dici ꝙ ista aliquitate est aliquid aliud nisi panis vel corpus. Hæc Scotus in forma.

Contra Primam & secūdam arguit Dur. ad idem.

Contra eandem conclusionem simul & præcedentem arguit Durandus probando ꝙ vel aliquid de substantia panis, puta materia remanet in hoc sacramēto, vel substantia panis veraciter & proprie annihilatur. Primo sic. Illud quod non est magis in alio nunc quā prius, non est magis conuersum in aliud nunc quam prius, sed si panis non manet post conuersionem non est in sacramento tunc plus quàm antē vel prius. Si dicatur ꝙ vnum manet in alio, quia communicant in materia, & vnum est educibile de altero virtute diuina. Non valet, quia simili modo maneret panis in corpore Christi si esset corruptus corruptione naturali, quia eodem modo communicaret cum ipso in materia, & posset educi de ipso virtute diuina, igitur &c. Secundo sic. Omnis terminus actionis attingitur per actionem, sed in conuersione panis in corpus Chr̄i secundum te corpus Christi est terminus, ergo per talem actionem attingitur, sed si nihil fit in ipso, qualiter attingatur non est intelligibile, cum illud esset actio per quam nihil ageretur. Nec valet si dicatur ꝙ per conuersione substantiæ aliquid agatur in corpus Christi prout est hic scilicet prout in sacramento altaris, quia istud non fit per cōuersionem, quia si fieret conuersio totius in totum secundum substantiam & omnia accidentia, corpus Christi nō esset plus hic nunc quam prius, ergo &c. Tertio. Quia si in corruptione materia desineret esse quem ad modū & forma, tunc non esset corruptio, sed annihilatio, sed secundū hanc positionem materia panis desinit esse sicut & forma ergo ibi est vera annihilatio, & non conuersio. Quarto sic. Qualiter potest intelligi conuersio formæ in formam præexistentem nō est intelligibile, quia nihil aliud videtur hic esse nisi quòd vna desinit esse alia incipiēte esse, exquo per desitionē vnius nihil aduenit alteri, & ꝙ materia quæ fuit sub vna forma fit de nouo sub alia, quem ad modum dicit philosophus primo Physicorū, ꝙ materia primo fuit sub vno contrariorū, postea sub alio.

Tex. c. 51.

Quinto. Quia si materia non annihilatur, sed conuertitur, hoc est altero duorū modorum, aut quia manet non in se, sed in suo simili, scilicet materia alterius, aut quia ex ipsa & materia alterius efficitur vnū. Primum nō potest dici, quia tunc conuersio non differret ab annihilatione. Annihilata enim materia vnius nihilominus ipsa remanet in simili materia alterius. Nec potest dici magis cōuerti in materiam alicuius determinati quam in materiam alterius cuiuscunq;, cum materia omnium sit eiusdem rationis. Si vero dicatur secundū habetur propositum, quia sicut materia non distinguitur a materia nisi per formam sub qua est, sic non pōt effici vnum cum materia alterius, nisi quia vtrunque efficitur sub eadem forma, ergo materia panis non potest conuerti in materiam corporis Christi nisi efficiatur sub eadem forma, & sic aliquid quod fuit sub forma panis efficitur sub formā corporis Christi, & non desinit totaliter. Sexto Si de duabus hostijs substantia panis vnius annihilaretur manentibus speciebus & substantia panis alterius conuerteretur eo modo quo dicit tua positio, non plus maneret de substantia panis vnius quam alterius, ergo si prima non dicitur conuersa, sed annihilata, pari ratione nec secunda Septimo. Quia si remanente corpore Christi in nullo mutato rediret eadem substantia panis quę prius fuit, ipsa vere crearetur, quia de nihilo fieret, non enim fieret de substantia corporis Christi, nec de alia vt supponimus, ergo si præexistente corpore Christi, & nihil substātiæ panis in eo remanente panis desinat esse vere annihilatur, consequentia probatur, quia eodem modo se habet aliquid vt sit terminus ad quem annihilationis, & vt sit terminus a quo creationis, & ideo sicut existentia corporis Christi non impediret quin esset creatio substantia panis redeunte, sic existentia eius non impedit quin sit vera annihilatio nihil de substantia panis remanente in ipso. Octauo. Illud quod prius fuit aliquid & postea est nihil est vere annihilatum, sed secundum te substantia panis ante consecrationem fuit aliquid, post consecrationem autem est nihil, ergo substantia panis est vere annihilata, maior patet de se ex ratione terminorum, minor probatur, quia illud quod non est aliquid in se vel in alio est vere nihil, quia non aliquid & nihil ęquipollent, sed substantia panis post consecrationem non est aliquid in se, quia desijt esse, nec est in alio scilicet corpore CHRISTI, quia post consecrationem nihil est plus in corpore Christi quam ante secundum te, ergo &c. Et sic probata est maior, & minor, & consequentia, & per consequens tota ratio. Hæc Durandus.

Contra tertiā cōclusionem arguit Scot. Vtrum cōuersio dispositiue tantū concurrat ad hoc quòd corpus Christi sit in altari.

Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando quòd conuersio si est, nihil facit nisi dispositiue ad esse corpus CHRISTI in altari & quòd Deus sine conuersione æque faceret potest. Et primo supponit quòd per carentiā quātitatis est angelus præsens omni corpori quia sola quantitas facit distare & esse absens, & per consequens priuatio quantitatis facit realiter esse præsens, & idem conueniret homini si esset sine quantitate sicut angelo, & idem homini quanto si nō vteretur quantitate respectu omnium, vel si absolueretur ab vsu quantitatis respectu huius & non illius, isti esset præsens & illi absens realiter. Secundò ostendit quid cōuersio faciat, nam quia substantia conuertitur, & accidentia remanentia faciunt esse ibi corpus Christi sacramentaliter, quia significant ipsum sicut prius significabant ibi esse substantiam suā. Sed hoc non est ibi esse realiter, sed esse sicut in signo. Conuersio vero substantiæ in corpus CHRISTI, facit quidem habere istas species habitudinem immediatā, sed ex hoc non sequitur ꝙ corpus Christi sit hic realiter, quia licet conuersio fiat in corpus CHRISTI directe ex vi sacramenti prout est substantia, fit tamen consequenter ex naturali concomitantia in corpus quod est quantitas, & sic cum corpus etiam sit quantum prout est terminus conuersionis non potest per hoc hic esse realiter præsens, cū secum ferat quantitatem per quam distat & est realiter absens. Tertio dicit ꝙ diuina virtus absoluens quantitatē ab vsu quantitatis qui est facere distare & esse absens completiue & vltimate, facit hic esse corpus Chr̄i. Illud enī quod est realiter, & est non absens nec distans realiter alicui est ei præsens realiter. Vnde quia conuersio facit habere corpus habitudinem ad istas species, & non ad lapidem qui non est in ipsum conuersus, idem est quòd absolutio ab vsu quantitatis quam sola diuina virtus facit est respectu istarum specierum causa propter quam est ibi præsens vbi est facta conuersio, & non alibi. Si autem vbicunque esset facta conuersio, vbicunq; esset, non quòd conuersio facit ipsum esse ibi, sed solum determinat absolutionem ab vsu quantitatis per quam est ibi. Quarto, dicit quòd Deus nulla facta conuersione potest facere istam absolutionem ab vsu quantitatis, sicut fecit quādo intrauit ad discipulos ianuis clausis. Quando.n. erat in eodem loco cum ianuis non erat ibi localiter, quia duo corpora esse simul localiter est duo contraria esse simul quod

est impossibile, sed alterum priuatur vsu quantitatis ne
locum occupet quod est effectus quantitatis non forma-
lis, cum vltima sphęra in superficie conuexa non occupet
locum. Et quia ianuæ videbantur & non corpus Christi,
ideo pro tunc ianuę quidem erant in loco suo localiter,
corpus autem Christi erat simul cum eis sicut esset vnus
spiritus non localiter, nec per motum localem per quem
ad discipulos sensibiliter venit, sed per absolutionem ab
vsu quantitatis effectiue, & per realem exhibitionem præ-
sentię suæ formaliter. Vnde si ianuę signassent Christum,
fuisset ibi sacramentaliter, nunc autem propter defectum
signi fuit tantum præsens realiter, & non sacramentaliter
Sed illud fecit non conuersione facta alicuius in corpus
Christi, ergo corpus Christi diuina virtute per solam ab
solutionem ab vsu quantitatis fit realiter præsens sine con
uersione. Quinto declarat sic, quia Deus potest facere esse
ctum qui est res absoluta vel relatio sine causa eius in fie-
ri, sicut generationem sine alteratione. Vnde si ex conuer-
sione causatur ista habitudo in corpore Christi ad species
per quam dicitur esse præsens realiter loco specierum cū
esse hoc in corpore Christi remaneat transeunte conuer-
sione, ergo sic in conuersione potest Deus causare in cor-
pore Christi istam habitudinem quæ est esse hic realiter
præsens, & sic habetur propositum. Contra eandem con-
clusionem arguit Durandus probando quòd possit esse
corpus Christi in altari nulla facta conuersione, sed manē
te substantia. Et præmittit quandam diuisionem ex qua
postea format argumenta sua. Quia si conuersio require-
retur, hoc esset propter alterā istarū trium causarum. Aut
quia corpus Christi non potest esse sub illis speciebus si-
mul cum alio corpore. Aut quia corpus Christi non pos-
set esse in sacramento nisi substantia panis mutaretur in
ipsum. Aut quia non saluaretur veritas verborū sacramen
talium. Sed neutro istorum modorum impeditur, ergo
&c. Quia nō propter primum, probatur sic. Corpus quod
potest simul esse cum aliena quantitate potest simul esse
cum substantia subiecta illi quantitati. Non enim repu-
gnat duobus corporibus esse simul nisi ratione quantita-
tis cuius est excludere ab eōdem situ aliam quantitatem.
Sed corpus Christi potest esse simul cum quantitate pa-
nis, vt ponit communis opinio, quæ tenet corpus Christi
esse in hoc sacramento, ergo æque faciliter potest esse cū
substantia panis manente sub sua quātitate. Nec propter
secundū debet poni, quia conuersio panis in corpus Chri
sti si ponatur non est ratio quare corpus Christi sit ibi de
nouo. Quod patet dupliciter. Primo quia si propter con-
uersionem panis in corpus CHRISTI esset corpus
CHRISTI vbi fuit prius substantia panis, eadem
ratione si totus panis quo ad substantiam & quantitatem
conuerteretur in quantitatem corporis Christi, corpus
Christi & sua quantitas ex vi talis conuersionis essent de
nouo vbi prius fuit panis, hoc autem falsum est, quia tunc
oporteret ꝙ corpus Christi mutaretur secūdum locum.
Compararetur enim circunscriptiue ad locum vbi prius
fuit panis, quia non compararetur ad ipsum ratione sub-
stantię, sed ratione quantitatis suæ, cum conuersio esset nō
solum substantiæ in substantiam, sed quantitatis in quan-
titatem. Ergo similiter videtur ꝙ propter solam conuer-
sionem substantiæ corpus Christi non sit vbi prius fuit pa
nis. 2. Quia per cōuersionē alicuius rei in aliquam præexi-
stentem vr̄ magis fieri ꝙ res cōuersa sit vbi erat res in quā
cōuertitur quā econtra, sicut cū conuertit̄ alimentū in sub
stantiā comedentis, alimentū fit vbi erat comedēs, & non
econtra. Cum ergo substantia panis conuertit̄ in corpus
Chr̄i tanquā in aliquid præexistens magis fit virtute con-
uersionis ꝙ panis sit vbi erat corpus Christi q̄ econuerso.
Propter 3. similiter non oportet dicere ꝙ substantia panis
nō remaneat, quia ex quo ponitur corpus Chr̄i realiter in
hoc sacr̄o, pro ipso pōt reddi vera locutio, vt nō solum di-
catur corpus Chr̄i esse hic, sed dicat̄ hoc .i. contentum sub
hoc est corpus meū, quia indefinita verificatur pro vno so-
lo. Nec oportet ꝙ substantia panis demr̄aret̄ dato ꝙ esset
ibi, sicut nō fit demonstratio specierū ibi existentiū. Secun-
do principaliter arguit ꝙ argu. quoddā supperius positū
non valeat. s. impossibile est aliquid esse nunc nouiter vbi

Contra eandē arguit Dur.

Vtrum cōuersio panis ī corpus Christi sit rō quare corpus Christi sit de nouo in altari.

non fuit prius nisi ipso mutato vel alio in ipsum &c. Di-
cit. n. ꝙ vtraque propositio huius argumenti tam maior
quam minor est falsa ratio ēt magis cōcludit oppositum q̄
propositum. Quia. n. maior sit falsa patet, quia Deus posset
facere ꝙ supra vltimā sphęrā quæ nunc est esset alia conti-
nēs illam, & in qua esset sicut in loco, & sic vltima sphęra
quæ nūc est esset in loco vbi prius nō fuit absq; mutationę
sui & absq; mutatione alterius in ipsam. Quāuis. n. sphæra
de nouo creata esset mutata large sumendo mutationem
pro creatione, tū non eēt mutata in priorē sphęrā. Et simi
liter posset Deus facere ꝙ corpus Christi esset de nouo in
sacramento altaris absq; mutatione sui & absq; mutatio-
ne alterius in ipsum facta aliqua mutationę circa panem,
vel aliquid aliud. Nec sequitur, si circa panem fit aliqua
mutatio ꝙ illa sit cōuersio panis in corpus Chr̄i, quia pōt
esse aliqua alia. Sed esset fallacia consequentis a superiori
ad inferius affirmatiue, maior etiam est falsa, quia corpus
Chr̄i existens de nouo in sacr̄o non est vbi prius non fuit
quia esse in sacramento non est habere nouum vbi. Nam
vbi est circunscriptio corporis a circunscriptione loci pro
cedens, cum ergo corpus Chr̄i non sit in loco circunscri-
ptiue, patet ꝙ non est in eo tanquam in aliquo vbi, nec per
consequens est vbi prius non fuit, cuius oppositum assu-
mit minor propositio. Ratio etiam magis concludit oppo
situm quàm propositū, quia diffinitio non pōt conuenire
nisi cui conuenit diffinitum. Si ergo aliter se habere nunc
quam prius sit diffinitio eius quod est moueri vel mutari
non cōueniet alicui nisi cui conuenit esse motum vel mu
tatum. Si ergo corpus Chr̄i per hoc ꝙ est de nouo in sacr̄o
se habeat aliter nunc quam prius prout tu arguis, sequitur
ꝙ ipsum sit motū vel mutatū & non panis in ipsum, cuius
oppositū intendis concludere. Et sic patet ꝙ illa ratio non
cogit. Tertio principaliter, quia cum conuersio non sit ne
cessaria ad existentiam corporis Chr̄i in sacr̄o quantū ad
eius permanentiam, sed solum quantū fieri de nouo, quia
corpus Chr̄i in sacr̄o est quandiu permanent species, con-
uersio aūt non semper fit sed solum in prolatione verborū
satis durum est & derogarę videtur immensitati diuinę
potentiæ dicere ꝙ Deus non possit facere corpus suum in
sacr̄o esse per aliū modum quā per conuersionem substan
tiæ panis in ipsum, maximę cum ponere conuersionē fieri
difficilimū sit videre qualiter ipsa faciat aliquid ad hoc ꝙ
corpus Christi sit in sacr̄o, quia sicut se habet substantia
ad substantiā, sic se habet quantitas ad quantitatē. Sed si
fieret conuersio quantitatis panis in quantitatē corporis
Chr̄i, non propter hoc quantitas corporis fieret vbi prius
fuit quantitas panis: ergo similiter propter conuersionem
substātię panis in corpus Chr̄i nō apparet ꝙ corpus Chr̄i
debeat esse vbi fuit substantia panis, nec ꝙ ad hoc talis cō
uersio aliquid operet̄. Quarto principaliter dicit ꝙ teme
rarium est dicere ꝙ corpus Chr̄i virtute diuina nō possit
esse in sacr̄o nisi per conuersionem substantiæ panis in ip-
sum. Tenet enim fides ꝙ humanitas quę de se nata est con
stituere proprium suppositum fuit in alieno supposito per
solam habitudinem existendi in alio sibi datam a Deo,
Quare ergo non poterit dici quòd corpus Christi nō mu
tatum secundum locum nec secundum formam aliquam
ab solutam possit esse de nouo in sacramento per nouum
ordinem seu habitudinem sibi datam a Deo inquantum
est substantia & non inquantum est quanta, quia secun-
dum quòd est substantia non est limitata ad aliquem lo-
cum. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus
probando quòd non sufficit dicere quòd in transubstan-
tiatione sit successio esse vnius substantiæ post non esse al-
terius. Primo quia omne quod succedit alteri, in aliquo
succedit illi, sed non potest dari in quo corpus CHRI-
STI succedat pani, ergo &c. maior nota est quia omne
quod succedit aut succedit in essendo, quia scilicet non
fuit & modo est, vel succedit in tempore, quia est in tem-
pore post quam erat in tempore, vel succedit in loco Sed
non est dare primum in proposito, quoniam virtute tran-
substantiationis corpus dn̄i nō accipit esse post non esse,
quia prius erat. Nec pōt dari 2. quia eodē mō succedit ipsi
non esse panis lapis, qui est in altari, quia est in tempore
pôstquam panis habuit non esse. Nec sufficit tertius
modus,

Vbi est circūscriptio corporis a circūscriptione loci [illegible] niens.

Cōtra eandē arguit Aur. Vtrū in transsubstantiatione sacramenti Eucharistiæ sit successio esse vnius substantiæ post non esse alterius.

modus, quia hoc modo non esset aliud transubstantiari
panem in corpus Christi quā esse corpus Christi vbi fuit
panis. Similiter nec potest dari ꝙ succedat in speciebus, vt
quia prius fuerūt in pane & postea sunt in corpore Chr̄i,
quia hoc non esset nisi transaccidentiatio vel transacci-
dētatio. Sic ergo patet ꝙ nō potest dari in quo sit ista suc
cessio. Secundo. Quia aut ista successio est secundum esse
antiquum corporis Christi conseruatum post nō esse pa-
nis, aut acquisitio alicuius noui esse in quo succedit pani.
Primo non sufficit, quia tunc panis diceretur transubstā-
tiari in omne illud quod conseruatur post non esse panis,
& ita si Deus annihilaret lapidē diceretur transubstantiari
in solem. immo hoc modo panis transubstantiaretur in
solem & totum mundum, quia sol & totus mundus con-
seruantur post non esse panis. Si vero detur secundus mo
dus, habetur propositum, quia illud acquisitum nō potest
esse entitas simpliciter. Aut ergo est tempus aut locus, &
non apparet quid sit, vt probat prima ratio. Tertio sic.
certum est ꝙ successio est habitudo posterioris ad prius.
Si ergo transubstantiatio sit talis successio, tunc panem
transubstantiari in corpus Christi non est aliud quam
Deum dare corpori Christi habitudinem talem posterio
ris ad prius, sed hoc non sufficit. Tum quia omne poste
rius in aliquo est posterius scilicet natura vel tempore vel
loco vel quoquo aliomodo, vt patet quinto metaphisi. In
proposito autem non potest dari in quo. Tum quia talis
modus est communiter contra doctores, quia ad illum se
quitur ꝙ necessario est facta mutatio in corpore Christi
æque & magis quā in pane. Confirmatur quia si talis suc-
cessio sit respectus aut exigitur respectus intrinsecus ad-
ueniens aut extrinsecus adueniens. Si primo modo. Cō-
tra, quia ille non adijcitur nisi acquisito aliquo absoluto,
ergo per transubstantiationem aduenit corpori Christi
aliquod absolutū. Si 2. modo, cum ad illum sit per se mo-
tus, sequitur quòd corpus Christi mutabitur acquisito ta
li respectu. Quarto. Quia vbi vnum præcise succedit alte-
ri non est verum dicere quod illud cui succedit accedat
ad illud quod succedit, immo econtra. Sed per Hugonem
de sacramentis, parte secunda cap. 8. panis accedit ad cor
pus Christi & ad vnitatem cum eo, sancti etiam cōiter di-
cunt ꝙ panis & vinum transeunt in corpus Christi, ergo
talis transubstantiatio non est successio. Confirmatur.
Quia licet forma succedat priuationi, non tamen priua-
tio dicitur conuerti in formam. Quinto. Quando inter
aliqua est habitudo per accidens rōne alicuius tertij tran
seunte illo tertio transit illa habitudo. Verbi gratia, habi-
tudo est per accidens inter polycletum & ędificatorem re
spectu tertij cui coniungitur. s. respectu artificis, sed quāci
to non est artifex. iam non ędificat polycletus. Sed secūdū
philosophum primo physicorū & cōmentatorem ibidē.
Habitudo inter terminū a quo & terminum ad quem est
per accidens, puta habitudo carnis & vermis rōne tertij
quod transit de vno in aliud. Sed in proposito non est da-
re aliquod tertium transiens, ergo inter panem & corpus
Christi non est talis habitudo. Sexto arguit quòd transub
stantiatio vel conuersio non sit subiectiue in pane, quia
impossibile est quòd aliquod accidens sit in illo subiecto
quod nunquam est, dum illud accidens est. Probatur quia
accidens esse in subiecto non est aliud quam sustentari in
subiecto, quòd autem non est, sustentare non valet, im-
mo videtur esse contradictio de plano dicere, quòd acci-
dens sit in subiecto & subiectum non sit. Sed per te in in-
stanti in quo trāsubstantiatio est, panis non est, ergo &c.
Septimo ad idem. Quia secundum te nihil transubstan-
tiationis est in tempore præcedente, sed est totaliter in in
stanti, ergo nihil facit per te dicere quòd panis habet es-
se in toto tempore præcedente & in vltimo instanti est
transubstantiatio, ergo in illo instanti habet subiectum,
sed tunc panis non est ergo &c. Et in hoc secundus arti-
culus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est
obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum
Ioha. parisiensis contra primam conclusionem di-
citur quòd auctoritates illæ Damas. non sunt ad propo-
situm si bene intelligantur. Cum enim dicit Damas. libro
quarto capitolo quinto, quòd panis & vinum assumitur,
non est intelligendum de assumptione in vnitate suppositi,
sed de assumptione ad materiam & vsum sacramenti,
quia enim hoc sacramentum per modum cibi sumitur,
ideo Christus ad materiam & vsum sacramenti huius in-
stituit panem & vinum, nec aliter assumpsit, vt patet ex se
quenti auctoritate quę allegatur quòd quemadmodum
in baptismate. Quia consuetudo est hominibus lauari in
aqua &c. constat enim quòd aqua baptismatis non assu-
mitur in vnitate suppositi domini, nec gratia spiritus san-
cti vnitur ei, ita vt faciat vnum suppositum, quare simili-
ter panis & vinum non assumuntur ad diuinum supposi-
tum, nec eis coniugatur diuinitas in vnitatem suppositi.
Sed sicut aqua ibi assumitur vt materia sacramenti perma
nens, sic panis & vinum assumuntur vt materia sacramen
ti transiens quia materia sacramenti conuertitur in cor-
pus Christi, & per consequens dicitur aliquo modo vniri
diuinitati non per assumptionem manente natura panis
aut vini, sed per transubstantiationem in humanitatem
prius assumptam. Et quòd ita intelligi debeat patet ex
sequentibus, vbi dicitur sic. Quemadmodum naturaliter
per comestionem panis, & vinum & aqua per potum in
corpus & sanguinem comedentis & bibentis transmutan
tur, & non fit aliud corpus pręter prius, ita & propōnis,
panis & vinum & aqua per mutationem & aduentum spi
ritus sancti supernaturaliter trāsit in corpus domini & san
guinem, & ideo non sunt duo sed vnum & idem. Ex quib.
patet quòd non est intentio Damas. quòd substantia pa-
nis & vini remaneant & assumantur a diuino supposito,
sed transeunt in corpus & sanguinem Christi, & sic vni-
untur diuinitati. Quia autem postea dicitur quòd sicut
carbo lignum simplex non est, sed vnitum igni, ita panis
communis non est simplex sed vnitus diuinitati, eodem
modo intelligendum est, quia carbo & ignis non sunt sup
posito idem, vnum tamen cum sua corruptione transit in
aliud. Sic panis communis non est cum diuinitate vnum
supposito, sed sua desitione trāsit in corpus Christi quod
est vnitum diuinitati. Dicta autem Dionysij nullam diffi-
cultatem inducunt, cum enim hoc vocat sacramentū as-
sumptionis, hoc dicit propter causam iam assignatā, aut
propter vsum sacramenti qui per modum manducationis
intelligitur. Consueuimus enim dicere de comedente ꝙ
sumpsit vel assumpsit cibū, nec ex verbis eius potest alius
clarus sensus elici Hæc est solutio Durandi ad primum
argumentum. Concordat Pe. de palu. dicens ad auctorita
tem Damas. dicendum est quòd est simile quantum ad
hoc, quia in carbone lignum conuertitur in ignem quan
do perfecte accēditur, & tunc non manet lignum, & in in
carnatione sanguis virginis conuersus est in corpus Chri
sti, & non est simile quo ad alia. Vel dicendum quòd sic est
hic sicut ibi, ita vere est hic Deus & hic sicut ibi sed per
alium modum. Quia autem dicit Damas. quòd Deus con
iugauit diuinitatem pani. Dicendum est quòd non per
assumptionem, sed sicut cibus coniungitur cibato, quia
conuertitur in ipsum. Quia autem Dionysius vocat hoc
sacramentum assumptionis, hoc est, quia species assumun
tur ad vsum mysterij, & substantia conuertitur. Sicut dici
tur cibus sumptus vel assumptus, qui tamen non manet.
Hæc Pe. & bene. Concordat Sanctus Thomas præsenti
dis. quæst. prima articulo primo quæstiuncula prima, in
solutione primi dicens. Verbum Damas. intelligendum est
quantum ad species quibus corpus Christi diuinitati vni-
tum modo ineffabili coniungitur. Hæc iste. Item tertia
parte quæst. 75. articulo secundo in solutione primi sic di
cit. Deus coniugauit diuinitatem suam, id est diuinam
virtutem pani & vino, non vt remaneant in hoc sacramē
to, sed vt faciant inde corpus & sanguinem suum. Hæc
ille. Ad secundum dicitur quòd illa locutio est figurati-
ua tam parte subiecti quam ex parte prædicati, nam
panis ex parte subiecti supponit pro sacramento sensibi-
li scilicet speciebus panis, corpus autem CHRISTI
etiam sumitur figuratiue. Vnde secundum glossam per il-
lam locutionem non datur intelligi quòd substantia pa-
nis aut species panis sit vere & realiter Christus aut cor-
pus Christi, nec quòd corpus Christi prædicetur in re-

Text. 16.

Text. 75.

Ad arg. Ioan. Paris. contra primam.

Panis & vinū assumuntur et vniuntur diuinitati, quis sensus.

Cur sacramētum Eucha. dicatur sacramentū assumptionis.

cto de substantia panis, aut de specie panis, sed est sensus, panis quem frangimus in sacramento.i.participatio panis fracti in altari participatio corporis domini est. i. facit nos vnum esse cum Christo &c.& ideo prædicta auctoritas non est ad propositum. Ad tertium dicendum ꝙ illa antiqua positio de existentia panis simul cū corpore Christi in Eucharistia dudum reprobata est, & positio de conuersione panis in corpus Christi per ecclesiam approbata est. Nec valet probatio adducta, quia sicut dicit Durādus in his quæ sunt fidei non semper est eligendum illud ad quod pauciores sequuntur difficultates, sic enim poneremus in diuinis vnum solum suppositum, & illud absolutum, ad quam positionem nulla difficultas sequitur humanam rationem, sed ponendum est magis id quod est consonum dictis sanctorū & traditioni ecclesiasticę, licet plures dfficultates occurant. Oportet enim intellectum captiuare in obsequium fidei Hęc Durandus. Petrus autem dicit quòd licet illa assumptio magis saluaret apparentiā ad sensum, tamen cōuersio magis saluat apparentiam ad intellectū .i. verba euangelij quæ melius est saluare, quia non possunt mentiri sicut sensus possunt decipi. Sanctus Tho. vero pręsenti dis. vbi supra in solutione tertij sic dicit. Ad hanc positionem sequitur grauius inconueniens scilicet ꝙ contradictoria sunt simul vera, quia ponit diffinitionē scilicet aliter habere nunc quam prius, nō potest ponere diffinitum scilicet motum neque in corpore domini neque in substantia panis. Hæc ille. Cum autem dicitur quòd conuersio non est specialis articulus &c. respondet Pe. quòd articulus de Eucharistia potest esse specialis sub illo verbo, sanctorum communionem &c. Idem dicit beatus Thom. secunda secundæ. q.i. articu. 8. in solutione sexti. In sacramento inquit Eucharistiæ duo possunt considerari. Vnum scilicet quòd est sacramentum, & hoc habet eandem rationem cum alijs effectibus gratię sanctificantis. Aliud est ꝙ miraculose ibi corpus Christi continetur, & sic concluditur sub omnipotentia sicut & omnia alia miracula quæ omnipotentię atribuuntur. Item tertio sen. dis. 25. q.i. arti. secundo. in solutione. 10. sic dicit Fides de corpore Christi & de omnibus sacramentis & clauibus & omnibus huiusmodi includitur in articulo qui est de effectu gratiæ, qui est sanctam ecclesiam catholicam, & ideo in Niceno symbolo additum est. Confiteor vnum baptisma &c. Ad quartum respondet Durandus dicens ꝙ autem inducitur de confessione Berengarij. Dicēdum ꝙ sicut dicit glosa ibidem nisi sane intelligas verba Berengarij in maiorem incidas errorem quam ipse habuit nisi oia referas ad species ipsas quæ franguntur & dentibus atteruntur. Nam de corpore Christi partes non facimus, sed sub illis speciebus fractis & attritis totum & integrū corpus Christi manducatur & sumitur. Hæc Durandus. Cōcordat Pe. dicens. Quia inducunt Berengarium dicentem quòd corpus Christi frangitur exponendum est.i. manet sub spēbus quæ frangūtur quādiu manent in quantacūq; modica parte. Sic ergo dico ꝙ Deus posset panem & vinū assumere, sicut posset cōuertere, & ꝙ posset verba instituere ad quorū prolationem sequeretur assumptio, sicut nūc ad horum prolationem sequitur conuersio, non tamen dedit hanc virtutē istis verbis, nec posset saluari sensus modernorum verborum si fieret assumptio, & nō conuersio. Hæc ille, & bene. Ad quintum dr̄ ꝙ qualitercunq; differat ista positio ponens assumptioné paneitatis ab alia quę ponit substantiā panis remanere sine assumptione & sine cōuersione, verum tamen ista est multū inconueniens & irrationabilis, sicut ostendit Durandus dicens. Hæc opinio deficit in duobus quæ ponit. Primo quidem in hoc quod ponit de assumptione substantiæ panis 2. in hoc quod ponit ꝙ per talem assumptionem corpus Christi sumptum de virgine sit in altari vel in sacramento altaris. Primum apparet multipliciter. Primo quòd nō fiat talis assumptio, quia ridiculum est ꝙ omni die assumatur vna natura, immo multę a supposito diuino, & omni die deponātur. Hoc autem esset si substantia panis in hoc sacramento de nouo assumeretur, quia quot fiunt cōsecrationes tot assumerentur, & quot fiunt sumptiones sacramēti tot deponerētur, cum desinant esse per vsum sacramenti. Quia si dicatur quòd natura immediate assumpta nunquam deponitur, sed bene deponitur quæ est assumpta mediante alia, vt patet de fame siti calore frigore carne fluente & refluēte quæ de nouo fuerunt in Christo mediante humanitate, non valet, quia aliud est de proprietatibus naturam consequentibus ꝙ insint vicissim mediante natura, quia tales non dicuntur de nouo assumi, & si de nouo insint, quia de natura sua non habent esse in se, sed in alio quod secundum suam naturam est talium proprietatum susceptibile siue maneat in se siue assumatur ab alio, & aliud est de natura quæ nata est esse in se, nec potest esse in alio nisi per miraculosam assumptionem. De tali enim æque inconueniens est ꝙ de nouo assumatur immediate vel mediante alio. 2. quia non solum videtur inconueniens ꝙ aliqua natura de nouo assumatur & statim deponatur, sed videtur etiam impossibile ꝙ talis assumptio fiat mediante aliquo creato, sicut ponit prædicta opinio, qu.* illud mediū vel se habet in rōne efficientis talē assumptionem, vel in ratione terminantis, sed nihil creatum potest se habere ad assumptionem aliquo istorum modorum: ergo &c. probatur minor. Quia enim nihil creatū possit esse causa efficiens talis assumptionis, patet, quia talis assumptio fit per hoc ꝙ res amittit suum proprium & naturalem modum essendi & accipit nouum & quasi oppositum, scilicet ꝙ res aliqua & in natura sua manens amittat suum naturalē & proprium modum essendi & alienum induat, non videtur posse facere nisi auctor naturæ, qui sicut solus naturas rerum instituit sic solus eas mutare posse vr̄. Per idem videtur ꝙ nihil creatum possit terminare talē assumptionē, quia non potest tribui alicui naturæ quod est supra naturam & totum cursum naturę, hoc autem est substantificare aliam naturā quæ nata est in se subsistere. tertio. Quia quicquid sit de possibilitate talis assumptionis, oīno tamen inconueniens est ꝙ fiat mediante corpore parte vt isti dicunt. Nunquam enim corpus vt accipitur vt pars humanę naturę ponendo vnam formam tantum in homine, vt isti ponunt, potest nominare solam materiā, sed necessario nominat cōpositum ex materia & forma dante esse corporeum. Si ergo non sit nisi vnica forma in homine, necesse est vt corpus humanum dicat realiter totū & non partem, licet secundum rationé possit nominare partem eo ꝙ anima dat oēs perfectiones quas dant formæ inferiores. Et ideo si consideretur compositum ex materia & forma quæ est aīa prout dat esse corporeum tantum, & comparetur ad idem compositum prout per aīam habet non solum esse corporeum, sed sensum & vitam & rationem, sic corpus primo modo sumitur vt pars, 2. secūdo modo vt totum. Sed cum hæc differentia sit solum rationis non est ad propositum eorum, cum dicant realē assumptionem panis fieri mediante corpore parte. Differentia enim rationis nihil facit ad differentiam realis assumptionis 4. Quia incidunt in illud quod vitare intendunt. Dicunt.n. paneitatem assumi mediante corpore parte, & non mediante humanitate, ne cogantur dicere ꝙ per talem assumptioné verificetur ꝙ Deus sit panis vel impanetur, sicut dicimus ꝙ verbum est incarnatum. Istud aūt nō euadunt, quia si aliqua forma accidentis æque perfecte omni mō perfectionis posset esse in toto mediāte parte sicut mediante toto, æque verificaretur de toto ꝙ inesset ei mediāte parte, sicut ꝙ ineēt ei īmediate. Ex neutra.n. parte eēt denominatio ſm quid sed simpliciter. Propter hoc enim solū dr̄ Aethiops albus nō simpliciter, sed ſm dētē, quia albedo nō ita perfecte inest Ethiopi rōne illius partis sicut si inesset ei rōne totius. Cū ergo æque perfecte ponatur assumi substantia panis & vini mediante corporę parte, sicut si assumeretur īmediate vel mediāte tota humanitate, patet ꝙ æque vere potest dici Deus panis, sicut diceretur si esset facta assumptio substātiæ panis īmediate vel mediante totali humanitate. Secundo principaliter deficit hæc positio in hoc ꝙ ponit ꝙ per talem assumptioné corpus Christi sumptum de virgine sit in hoc sacramento per cōicationem idiomatū, quia vnum prædicatur de altero, quia qua rōne corpus Chr̄i esset in sacro altaris per assumptioné substātiæ panis, eadē rōne sanguis esset in hoc sacro per assumptioné substātię vini. Sed hoc nō est verū

vt

Articulus fidei spālis est de Eucha.

Hic positionē ꝙ substātia panis assumitur in vnitate suppositi diuini in Eucha. sequūtur multa inconuenientia.

vt probabitur, ergo &c. Assumptum probatur, quia si sanguis Christi esset in hoc sacramento per assumptionē substantiæ vini, sicut ponitur de corpore Christi per assumptionē substantiæ panis, tunc oporteret ꝙ sicut panis assumitur mediante corpore quod pertinet ad vnitatē suppositi assumentis, sic vinum assumeretur mediante sanguine pertinente ad vnitatem suppositi assumentis, mō constat ꝙ sanguis Chr̄i non pertinet ad identitatē suppositi Christi cum sanguis nondum sit sub forma humana, sed sit humor in via ad conuersionē, vt fiat sub forma humana: ergo vinum nō pōt assumi a supposito Christi mediāte sanguine. Nisi forte diceretur ꝙ in qualibet confectione huius sacramenti esset assumptio sanguinis Christi immediate, & mediante sanguine assumptio vini, & sic omni die esset assumptio nouę naturæ.s. sanguinis absq; oī ordine ad naturam prius assumptam, quod alij negāt, & mediante ista esset assumptio vini. 2. Quia corpus Christi est in altari vel sacro altaris per veram existentiam suæ naturæ, & non propter solam cōicatoné idiomatū, sicut ponit hæc opinio, quod patet, quia relatiuū semper refert idē numero quod præcessit, sed Christus instituendo hoc sacr̄m, dixit hæc verba Lucæ. 22. Hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur, & hic est calix in meo sanguine qui pro vobis effundetur, ergo illud idem corpus numero quod postea fuit traditum ad crucifigendum, fuit prius traditū apostolis in sacro ad edendum. Sed corpus quod fuit traditum ad crucifigendum non fuit de natura panis, sed fuit corpus pertinens ad naturam humanitatis, ergo corpus traditum apostolis in sacro altaris fuit vere de natura humanitatis, & pari rōne in sacro nostro est corpus Christi pertinens ad eius humanitatē, & nō est ibi solum per cōicationem idiomatum ex assumptione paneitatis. Quia si quis dicat ꝙ relatiuum refert idem secundum suppositū non idem ſm naturam, & sic pōt vere dici demonstrato pane assumpto, hoc est corpus meū, quod pro vobis tradetur, quia idem est suppositum habēs paneitatē assumptā, & corporeitatem postea traditam, & sic idem suppositum fuit primo demonstratum, & deinde traditum, licet ſm aliam & aliam naturā, Non valet, quia cum dr̄, hoc est corpus meū, corpus non pōt ibi teneri pro supposito habente corporeitatē, sed potius pro natura habita, vt notat pronomen possessiuum, cui additur cum dr̄, corpus meum, hoc est, quod hēo, ergo eadem natura prius ostenditur quæ postea refertur, & non solum idem suppositum. Cum ergo referatur natura corporis humani quæ tradita fuit ad crucifigendum, patet ꝙ eadem ſm se prius sacro fuit data discipulis ad edēdum, Tertio quia dicta assumptio non sufficit ad hoc ꝙ corpus Chr̄i sit ī altari neq; realiter neq; ſm cōicationē idiomatū. Non quidē realiter, quia assumptio duarum naturarū ab vno supposito non sufficit ad hoc ꝙ vbi est vna natura sit alia, quia sit suppositum filij a principio assumpsisset humanitatem. Petri in Roma & Pauli in Iudæa, non propter hoc vbi esset Petrus, ibi esset Paulus & econuerso, nisi quo ad suppositum quod de vtroq; prædicatur & de quo vtrunq; prædicatur concretiue. Similiter dato ꝙ suppositum filij assumpserit humanitatem & paneitatem, non oportet ꝙ vbi est natura panis ibi sit natura humanitatis, neq; ratione suppositi posset dici, ꝙ vbi est panis ibi est corpus Christi propter communicationem idiomatum, quia secundum illam opinionem nomen suppositi non recipit prædicationem panis assumpti nec corporis partis. Non enim est verū dicere secundum istos ꝙ filius Dei sit panis vel corpus quod est pars, ergo ratione communis suppositi non potest vnum de altero prædicari vt sic dicatur vnum esse alterum, vel vnum esse vbi est alterum. Nec est simile de dente æthiopis & eius albedine, quia album dicitur dens, & dens dicitur albus, & vbi est vnū est alterum, quia hoc est per hoc quòd sunt vnum subiecto, & per consequens indistincta subiecto & loco. Non sic autem potest dici de corpore humano & paneitate assumpta. Hæc Durandus in forma. In quibus licet dicat multa vera & satis efficaciter impugnet opinionem illam de assumptione paneitatis, tamē aliqua falsa erronea & hæreticalia interserit, potissime de non assumptione, & non hypostatica vnione sanguinis Christi effusi in cruce, & exhibiti in sacramento ad diuinū suppositum filii. Hoc enim erroneum est, quia secundum hoc ille sanguis non fuisset sufficiens precium redemptionis humani generis, cū non esset vnitus hypostatice diuinitati, quod est contra omnem doctrinam euangelicam apostolicam & catholicorum doctorum. De hoc Sanctus Tho. in multis locis præsertī sexto, quolibet. q. 6. sic dicit. Sāguis Christi in passione effusus humanum genus sanctificauit secundū illud. Hebr. vlt. Iesus vt sanctificaret per sanguinem suum populum extra portam passus est. Humanitas etiam Christi virtutem salutiferam habuit ex virtute verbi sibi vniti vt Damas. dicit tertio. libro. vnde manifestum est ꝙ sanguis in passione effusus qui maxime fuit salubris fuit diuinitati vnitus, & ideo oportuit ꝙ in resurrectione iungeretur alijs humanitatis partibus &c. Hæc ille. Ex quibus patet quid dicendum est. Petrus vero de pa. improbat dictam positionem ibi aliter dicens. Hæc opinio apparet falsa, Primo quia aut assumeret panem cum accidentibus, aut solam substantiam. Si primo modo, per hoc non esset in altari sacramentaliter, sed localiter per quantitatem cum substantia assumpta in altari nec inde mota, sicut localiter fuit in vtero per quātitatem cum humanitate ibi assumpta. Si secundo modo forte hoc est impossibile quia quod non est per se factibile nec sustentabile quacunque virtute vt relatio vel aliquid huiusmodi, non est per se assumptibile. Substantia autem corporalis sine quantitate fieri non potest, quia est suus terminus, & propria passio magis quam quantitas sine figura. Item dato ꝙ esset possibile, adhuc nō faceret ibi esse corpus Christi, quia aliud est dicere corpus quod est Christus, hoc enim est genus ad animal, & dicit totū suppositum Christi, & aliud corpus Christi quod dicit partem humanitatis. Licet aūt corpus vtroq; modo sumptum sit in altari tamen differenter, quia corpus quòd est suppositum, est ibi secundario tantum ex naturali concomitantia, sed corpus quod est pars est ibi virtute sacramenti & ex vi verborum directe quod patet ex forma consecrationis ipsius corporis qua dicitur, hoc est corpus meum. Quod non potest intelligi de corpore quod est genus, sed solum de corpore quod est pars, quia genus non prædicatur possessiue de suo inferiori sicut pars de toto. Bene enim dico humanitas mea & manus mea, non autem animal meum nec homo meus de meipso. Hoc idem apparet ex consecratione qua dicitur, hic est calix sanguinis mei. Sanguis autem non est æquiuocum ad genus & ad partem, sicut corpus, sed tantum sumitur pro parte. Dato ergo quòd corpus quod est CHRISTVS per assumptionem esset ex vi sacramenti in altari, non tamen corpus CHRISTI quod est pars, nisi tantum ex naturali concomitantia, quia per assumptionem non fieret vnio in naturam, sed tantum in personam. Vnde per illam assumptionem fieret quòd panis esset corpus quod est CHRISTVS, nō autē corpus Christi sicut nec modo diuinitas est humanitas. Item corpus Christi non incipit esse realiter nisi mutatione facta in ipso, puta si secundum locum de cœlo moueatur; vel mutatione facta in ipsum, sed neutrum contingit per assumptionem, quia licet panis assumptus mutetur perdēdo subsistentiam propriam, nō tamen mutaretur in Christum, nec in corpus CHRISTI, vt postea dicetur: ergo &c. Item paneitas assumpta corruptis speciebus cum quibus fuit assumpta maneret omnino frustra in æternū, non enim corrumpi posset cum careat qualitatibus contrarijs, nec sumi posset in vsum fidelium propter quem fit consecratio, & sic si maneret frustra maneret. Si autem dicant quòd non maneret. Contra quia sicut corpus hominis assumptum non debuit corrumpi nec putrefieri nec in substantia nec in quantitate, sic nec deberet corrumpi panis si assumeretur. Item si assumeretur vna natura semper esset distincta ab alia, ita quòd vna non esset forma alterius, cum duę naturæ substantiales perfectę non possint seinuicem informare. Sed manente distinctione naturarum & finitate vtriusq; idētitas suppositi non facit ibi eē vnū, vbi est reliquū. Non.n. si Chr̄s assumeret lapidē romę, & lignū Parisijs, ꝑ hoc lapis eēt parisijs nec econtra ergo q̄uis panis assumptus sit in altari, nō ꝑ hoc corpus

Sanguis Christi in passione effusus fuit vnitus diuinitati hypostatice.

Non est factibile ꝙ substātia corporea sit sine quantitate.

Paneitas assumpta quid esset.

Christi humanum est ibi. Item non posset assumi mediante primo corpore, quia aut hoc esset medium in substantificando ita quòd prius substantificetur in corpore Christi, postea in supposito diuino, quod non est posibile, tum quia suppositum finitum non potest substantificare alienam naturam, tum quia suppositum humanum nō habet ibi subsistentiam propriam, vnde omnem naturam a Deo assumptam oportet immediate substātificari in supposito ęterno. Aut esset medium congruitatis propter dignitatem, sed hoc non est possibile, cum vnum non sit forma alterius, quia formæ substantialis non est alia forma, nec materiæ est alia materia. Item si esset mediatio, nihil faceret ad propositum, non enim esset maior vnio panis ad corpus Christi quam fuerit animæ ad corpus in triduo, quia cum ibi manserit vnio in supposito, si hic esset maior oportet quòd esset in natura, ita quòd vnum conuerteretur in aliud, vel per compositionem vnam esset forma alterius, quod est impossibile, sed in triduo per consecrationem anima non fuisset in sacramento ad minus ex vi sacramanti, quamuis in sacramento esset corpus examine panis. Item falsitas esset in sacramento veritatis quæ dicitur, hoc est corpus meum, quia contentum sub speciebus, quamuis esset corpus quod est Christus, non tamen corpus Christi vt dictum est. Hæc Pe. & bene. Ad sextum respondet Pe. de palu. dicens quòd illa ratio tenet solum in his quæ sunt in loco per accidens, secus autem est de his quæ sunt in loco per se vt dictum est duobus corporibus assumptis ab eodem supposito diuino. Ad septimum dicitur quòd sicut superius est ostensum illa mediatio est impossibilis scilicet ꝙ vnum corpus assumatur mediāte alio. Et similiter posito ꝙ esset possibilis ipsa non faceret corpus Christi esse veraciter in altari, sicut nec anima in triduo fecit corpus esse inferno secum. Ad octauum dicitur ꝙ data illa positione forma consecrationis panis esset falsa vt dictum est, quia contentum sub speciebus quamuis esset corpus quod est Christus, non tamen corpus Christi, & ideo argu. plus est ad oppositum quam ad propositum. Si enim li hoc demēret substantiam & naturā panis, tunc locutio penitus falsa est tante, sicut hęc, diuinitas est humanitas, vel anima Christi est corpus Chr̄i, quia natura non prædicatur de natura in abstracto vel ęquiualenti absoluto, quantumcunque habeat idem suppositū. Si autem demonstret verum corpus Christi quod est pars humanitatis, tunc virtute talium verborum nec suppositū Christi, nec natura panis est directe in sacramento. Et vltra hoc positio illa non pōt hoc ponere, cum dicat hoc demonstrare non aliquam naturam, sed suppositum triplicis naturæ. s. diuinitatis & humanitatis & paneitatis. Vn̄ ſm illam positionem vel forma consecrationis falsa est, vel si vera, est nec suppositū filij nec natura panis est directe vi verborum in sacramēto Eucha. sed sola natura corporeitatis partis humanitatis Christi, cuius oppositum ponit. Et ita videtur implicare contradictionē dum ex vna parte verificat formā cōsecrationis, & ex alia falsificat eā. Dr̄ vlterius ꝙ tria principalia dicta huius positionis ibidē recitata manifestā continent improbabilitatē, sicut ostendit Pe. de palude. Primū siquidem non valet, quia licet corpus assumptum sit mediante aīa, non tn̄ propter hoc corpus est anima nec econuerso. Nūquam. n. vna pars prædicatur de alia sub noīe partis quāuis sint idē supposito nisi solum denominatiue, quia sic importat totum. Præterea sic dr̄ in duobus accidentibus vel in substantia & accidente, vt album est musicum, & Deus est albus non sic autem in duabus partibus substantialibus. Vnde non dicitur, caput pediatum, nec tibia peditata, quamuis pes insit mediante tibia. Et si propter hanc mediationem posset dici tibia peditata, aut brachium manicatum, non tamen potest dici tibia pes, nec brachium manus aut econtra, sed magis homo pedatus. Sic ergo forte corpus Christi propter illam mediationem posset dici paneum vel paneatum, non tamen posset dici panis, sed totum suppositum diceretur impaneatum vel paneum, sicut dicitur corporeum a corpore, immo cum panis dicat suppositum, quia panis est quoddam corpus, posset dici ꝙ suppositum est panis, & sic esset cōmunicatio idiomatum respectu assumentis & assumpti non respectu medij assumptionis, hoc enim non facit mediatio assumptionis, sed identitas suppositi & modus prædicandi, quia concretum significat per modum totius, & non partis. Similiter nec valet secundum quod ponit positio illa, quia sublata communicatione idiomatum destruitur ꝙ inexistentia vnius non verificat prædicationem inexistentiæ alterius. Dato etiam ꝙ esset ibi cōicatio ideomatū non sequeret̄ corpus Chr̄i magis in altari esse quā econtra panē esse in cœlo, quia sicut Deus est in vtero per hoc ꝙ Deus est ille homo, ita filius hominis est in cęlo per hoc ꝙ Deus est in cœlo, quod ipsi non dicunt. Nec hoc est, essentiam corporis Christi esse realiter hic, sed suppositum corporis, quia essentia corporis & sanguinis nō est vsq; vbi vel localiter, sed per conuersionem. Similiter tertium non valet. Quia si propter hoc ꝙ essentia panis nō habet ibi proprium esse posset dici non manere, sed transire, pari ratione in incarnatione dici posset humana natura transire non manere, quia secundum eos non habet ibi proprium esse. Item cum conuersio non fit nisi communicantium in materia secundum eos, si in Deo non est nisi vnum esse scilicet diuinum, cum in esse diuinum nihil possit conuerti, ergo non est in quod illud esse panis conuertatur. Et ꝙ dicunt ꝙ panis sit corpus Christi, & corpus Christi sit panis, quod nō esset nisi maneret, exponendum est. i. vbi erat panis, ibi fit corpus Christi. Hæc Pe. & bene. Ad primum Sco. contra eadem conclusionem dr̄ primo ꝙ si maior sic intelligatur ꝙ terminus per se illius cōuersionis vel trāsubstātiationis sit substantia corporis Christi, ita ꝙ præsentia subiecti ad species panis conuersio nullo mō sit per se terminus, nec primo nec 2. illius transubstantiationis, sed oīno de per accidēs se habeat ad illā transubstantiationē, maior inquātum sic intellecta falsa est. Sicut. n. generatio substantialis primo & per se terminatur ad formā substantialē tm̄, sed per se 2. terminatur ad quantitatē & figurā & alias per se passiones consequentes formam substantialem rei generatę, & vlterius ad locū eius, sic licet transubstantiatio per se primo terminet̄ ad substātiā corporis Chr̄i, tn̄ per se 2. terminatur ad multa alia inter quæ est vnū præsentia substantię corporis ad spēs panis transubstātiati. Nec est incōueniēs vnam mutationē terminari ad duos terminos per se sub quodā ordine quorum vnus potest dici terminus intrinsecus, alius aūt terminus extrinsecus perseitatē habens ad intrinsecum & per se consequentiā & sequelam. De hoc S. Tho. de veritate. q. 9. ar. 3. sic dicit. In qualibet generatione vel mutatione est duos terminos inuenire. s. terminum a quo & terminum ad quem. Vterq; aūt diuersimode inuenitur in diuersis. In quibusdam. n. terminus a quo est aliquid contrarium perfectioni acquirendę, sicut nigredo est contraria albedini quæ per dealbationem acquiritur. Quandoque vero perfectio acquirenda non habet contrarium directe, sed præcedunt in subiecto dispositiones quæ sunt contrariæ dispositionib. ordinantibus ad perfectionem inducendā, sicut patet in corporis animatione. Qn̄q; vero non præsupponitur nisi priuatio siue negatio formæ introducendę, sicut in aere illuminando pręcedunt tenebrę quæ per lucis præsentiam remouentur. Similiter etiam terminus ad quem est quandoq; vnus tantū vt in dealbatione terminus ad quē est albedo. Quandoq; vero sunt duo termini ad quem, quorum vnus ad aliū ordinatur, sicut patet in generatione vel alteratione elementorum cuius vnus terminus est dispositio quæ est necessitas, alius autem ipsa forma substantialis. Hæc ille. Dicitur secundo, quòd dato quòd præsentia substantiæ corporis Christi ad species non esset per se terminus primo vel secundo transubstantiationis, sed sola substantia corporis Christi vt ponit maior, tamen minor esset neganda, quia cum hoc stat quòd per mutationem ad substantiam solam terminatam per se & non per accidens habetur præsentia substantiæ ad species, quia in illo casu diceretur probabiliter ꝙ mutatio terminata ad substantiā esset causa mutationis terminatę ad p̄sentiā substantię ab species si sint duę mutationes, sicut dealbatio eēt cā assimilationis vel acquisitionis illius similitudinis dealbati ad alia coalba, si essent duę mutationes, quarū vna terminaretur ad

Nota hic doctrinā Palud.

Capud peditatum aut tibia peditata non dicetur.

Ad argumen. Scot. contra primam.

Transubstātiatio per se terminatur non solū ad corpus Christi sed etiā ad præsentiam in sacramento, quomodo.

ad albedinem, alia ad similitudinem, quod tamen puto non esse verum. Vnde sicut per dealbationem habetur non solum albedo verum etiam respectus similitudinis & vtrunque per se, ita per transubstantiationem per se habetur substantia succedens substantiæ & cōsequentia substantiæ corporis Christi ad species panis transubstantiati. Et potissime est ibi perseitas ex parte efficientis & finis, quia transubstantiatio ordinatur ad præsentiam. Ideo enim Deus transubstantiat panem in substantiam corporis sui vt præsens hominibus fiat in sacramento, & veniat in vsum hominum. Ad secundum negatur maior vt patet per prædicta, quia per dealbationem habetur non solum albedo quæ est per se terminus eius, immo relatio similitudinis suppositis alijs coalbis, quæ suppositio semper stat, quia omne album habet partes albas, & ita sibi similes in albedine, semper ergo acquisita albedine acquiritur similitudo, & vtrunque habetur per se, licet vnā primo, alia secundario. Et ad probationē aliorum dicitur ꝙ vnius mutationis per se est vnicus per se terminus primus, sed potest habere per se terminos vnum primo & alium secundario vt dictum est. Et dato quòd nulla mutatio haberet duos per se terminos, cum hoc stat quòd per vnicam per se mutationem habentur duo de per se, quorum vnum est eius per se terminus, aliud vero est aliquid per se consequens terminum vel finis per se termini, dato quòd non sit per se terminus illius mutationis, quod specialiter verum est de talibus respectibus qui non sunt per se termini primi nec principales alicuius mutationis, sed consequuntur per se primos & principales terminos mutationum. Vnde illa probatio peccat per fallaciam consequentis arguendo a negatione antecedentis ad negationem consequentis, bene enim sequitur. a. est terminus huius mutationis, ergo habetur per hanc mutationem per se, sed non sequitur. a. non est terminus huius mutationis, ergo non habetur per se per hanc mutationem, sicut patet, quia illuminatio non est terminus saltem primus generationis ignis flammæ, & tamen habetur per se per generationem ignis. Per generationem quippę ignis non solum habetur per se eius terminus, immo aliqua alia, sed differenter, quia generatio est acquisitiua sui termini formaliter, cum sit acquisitio eius, est autem acquisitiua eius quod consequitur per se terminum effectiue. Ad tertium dicitur primo quòd Deus potest facere corpus suum præsens cum pane manente substantia panis sine quacunque transubstantiatione vel mutatione ad substantiam terminatam vt per se terminum, puta ponendo duo corpora in eodem loco circunscriptiue. Hoc tamen fieret per motum localem alterius vel vtriusque illorum ad alterum, quod non habet locum in proposito. Dicitur secundo quòd præsentia corporis Christi ad species panis, qualis nunc est in Eucharistia vel eiusdem rationis cum illa non potest acquiri de nouo manente substantia panis sub eiusdem speciebus nisi per aliquam mutationem substantialem nouiter factam in corpore Christi vel substantia panis, vel aliqualem vnionem vnius ad alteram concurrente aliquo motu locali vt in probatione conclusionum dictum fuit. Cum autem fides non ponat huiusmodi motum factum in corpore Christi, nec aliqua mutatio panis localis fiat, restat quòd ista præsentia requirit transitum substantiæ panis in corpus Christi. Confirmatur, quia si substantia corporis Christi habere potest præsentiam eiusdem rationis ad species panis manente substantia panis quam nunc habet non manente substantia panis, aut substantia corporis Christi esset sub speciebus mediante propria quantitate, aut immediate per seipsam aut per vtrunque. Si detur primum aut tertium tunc substantia corporis Christi esset hic localiter & circunscriptiue, & cum illo modo non possit esse in locis pluribus, oporteret ꝙ dum incipit esse in Eucha. relinqueret proprium locum quem habet in cœlo per nouum motū aut mutationem localem, quod est falsum. Si detur secundū tūc cū substātia materialis vt abstrahit a quātitate nō possit fundare respectum præsentiæ de genere vbi aut situs, nec possit fundare respectum præsentiæ ad aliā substantiam materialem supposito distinctam eo modo quo anima rationalis vel forma substantialis est præsens corpori quod informat vel econtra, nec eo modo quo subiectum est pręsens accidenti vel econtra, nec eo modo quo angelus est præse præsens corpori quod mouet vel a quo patitur vel econtra, nec eo modo quo Deus est præsens creaturę quam tenet & conseruat in esse vel econtra, nec possit habere aliquē contactum molis aut virtutis ad aliā substantiam materialem: non apparet modus quo possit eidem esse præsens, cum nec angelus possit esse præsens alicui loco vel corpori nisi per aliquem contactum. Relinquitur ergo ꝙ solo illo mō quem ponit ecclesia substātia corporis Chr̄i possit esse præsens speciebus panis. s. per cōuersionem substantiæ panis in substantiam corporis Christi sub eisdem accidentibus virtute conuersionis succedentē. Isto etenim & solo modo pōt congrue saluari sufficiēs cōtactus & ordo corporis Christi ad species, quia. s. succedit subiecto specierū tanquā terminus ad quem subiecti conuersionis in quo manet in potentia obedientiali idem numero subiectum dīna potentia educibile de eodē termino ad quē ad existendum sub remanentibus speciebus, & ad omnimode idem pristinum esse. De hoc ēt latius in sequētibus dicetur. Dr̄ tertio ꝙ ista consequentia est simpliciter nulla. Hic & ibi est præsentia eiusdē rōnis, ergo hr̄ per mutationē eiusdē rōnis. Et patet istantia. Nā præsentia quam habet ignis ad locū suę generationis in instāti suę generationis est eiusdē rōnis cum præsentia quā habet ad locum terminantē motū eius, & tn̄ constat ꝙ nō acquiruntur per mutationē eiusdē rōnis. Nā 2. acquiritur per motū localē, non aūt prima, sed per substantialē generationē. Dr̄ quarto, ꝙ probatio maioris solū cōcludit ꝙ præsentia substātiæ corporis Chr̄i ad species panis vel ad substantiā panis pōt esse sine conuersione vel trāsubstantiatione vel desitione alicuius substantiæ, quod conceditur. Non tn̄ probat ꝙ posset esse sine transubstantiatione vel desitione vel inceptione substantię & sine motu locali. Et quia in consecratione Eucharistię non est motus localis nec generatio alicuius substantiæ, oportet ꝙ sit cōuersio substātiæ. Cū aūt dicit ꝙ terminus eiusdē rōnis cuiusmodi est talis præsentia nō pōt eē proprie & per se terminus duarū mutationū distinctarū ſm genus &c. patet quid dicendū sit ex prędictis. Verū. n. est ꝙ nō pōt esse terminus taliū duarū mutationū eodem mō, sed diuersimode pōt esse terminus earū, quia & quantitas qn̄q; acquiritur per motū augmentationis quandoq; vero per substantialē generationem, & qn̄que per creationē, vn̄ illa maxima parū habet apparētię & minus veritatis. Dicitur quinto, ꝙ responsio ibidē recitata bona est, nec valet eius impugnatio, cū fundetur in illa falsa maxima stati negata, cuius opposita est vera ſm fidē catholicam. Nam ſm fidem caro humana per generationem vel nutritionē acquisita, & caro per resurrectionē reparata sunt vel erunt vel fuerunt in Chr̄o eiusdē rōnis, & tn̄ constat ꝙ generatio nutritio & resurrectio sunt mutationes specie differentes. Sic in proposito pręsentia corporis Chr̄i ad species pōt esse terminus diuersarū mutationū ſm genus transubstantiationis & generationis & motus localis vt dictum est. De falsitate prędictę maximæ diffuse loquitur S. Tho. quarto. sen. dis. 43. q. i. ar. primo. in solutione tertię quæstiunculę qua quærit. Vtrum resurrectio sit naturalis vel miraculose. Ad quartum negatur maior, nec valet probatio, quia licet nutrimentum acquirat per conuersionem conditiones formales absolutas aliti & eius in quod conuertitur, tamen in instanti conuersionis forma aliti informat materiam alimenti & acquirit vbi, & situm, & locum ipsius nutrimenti. Aliter quod alitur & augetur nunquam occuparet maiorem locum quàm prius, nec esset in alio loco quàm prius secundum se totum nec secundum partes, cuius oppositum est verum. Dicitur vlterius quòd dato quòd ita esset sicut ponit maior in conuersione alimenti in alitum, non tamē oportet quòd ita sit in proposito, quia illa conuersio fit concurrente motu locali alimenti ad alitum, & ad locum eius & venas & arterias & poros, nō sic aūt fit ī cōuersiōe substātiæ panis in Eucharistiā in quā substātia panis non mouet̄ ad locū corporis Chr̄i nec ecōtra. Itē in cōuersiōe alimenti fit additio materiæ ad materiam, non sic in Eu-

Vnius mutationis est vnus terminus quis sensus.

Terminus eiusdem rationis potest eē per se terminus distinctarum mutationum secundum genus.

chariſtia, nec totum conuertitur in totum, ſed in partẽ non quidem præexiſtentem ſed nouiter productam, ſecus in Euchariſtia. Sed dũ totum lignum conuertitur in totum ignem, terminus ad quẽ eſt in loco termini a quo & non econtra, ſic in propoſito. Ad quintum negatur minor, quia Deus poſſet conuertere ſubſtantiam panis in corpus Chriſti vt exiſtens in cælo, mouendo localiter panem cum ſuis dimenſionibus ad locum Chriſti in cœlo & in termino motus, ponendo in eodem ſitu dimenſiones panis conuerſi cum dimenſionibus corporis Chriſti, & tunc ſubſtantia corporis Chriſti eſſet ſub ſpeciebus panis ſacramentaliter & in proprio loco circunſcriptiue Dicitur ſecundo ꝙ cum iſta tranſubſtantiatio importet ſucceſsionem duarum ſubſtantiarum ſub eiſdem ſpeciebus, non apparet mihi pro tunc ꝙ ſubſtãtia panis poſſet conuerti in ſubſtantiam corporis Chriſti vt eſt in cœlo niſi modo prædicto vel conſimili, interueniente motu locali ſpecierum panis ad corpus Chriſti, vt ſic terminus ad quem conuerſionis eſſet ſub ſpeciebus termini a quo. Et ſic ſemper conuerſio requirit præſentiam ſubſtantiæ corporis Chriſti ad ſpecies panis. Ad ſextum dicitur primo, quòd ſecundum prædicta cum conuerſio quæ cõmuniter fit in Euchariſtia importet ſucceſsionem duarum ſubſtantiarum totalium & perfectarum ſub eiſdem accidentibus, & dato caſu argumenti nullum accidens panis remaneret ſub quo alia ſubſtantia ſibi ſuccedere poſſet, videtur ꝙ talis conuerſio eſſet impoſsibilis, vel ſaltem non eſſet eiuſdem rationis cum illa quæ modo fit. Dicitur ſecundo ꝙ admiſſo caſu argumenti neganda eſt conſequentia ibidem facta, quia non eſt ſimile quod adducitur pro ſimili. Nam in tali conuerſione non remanerent aliqua accidentia panis conuerſi, ſub quibus ſubſtantia corporis Chriſti eidem ſuccederet, & ratione quorum eſſet circunſcriptiue ant diffinitiue aut alio modo in loco panis conuerſi. Secus eſt de conuerſione moderna in qua prædicta accidentia remanent, ratione quorum ſubſtantia corporis Chriſti dicitur eſſe vbi erat panis diffinitiue vel alio modo. Et de hac materia amplius dicetur in ſequentibus. Et iſta pro nunc ſufficiant ad argumenta Scoti contra primam concluſionem, quæ etiam militant contra tertiam.

In conuerſione alimẽti fit additio materiæ ad materiam.

Ad argumen. Sco. contra ſecundam concluſionem.

Ad primum eiuſdem contra ſecundam concluſionem dicitur ꝙ reſponſio ibidem recitata ſufficienter euacuat primum & ſecũdum argumentũ & hanc virtualiter ponit S. Tho. tertia parte. q.75. ar. tertio, vt recitatum fuit in probatione concluſionis. Et ſimiliter ibidem in ſolutione primi ſic dicit. Subſtantia panis vel vini facta conſecratione nõ manet ſub ſpeciebus ſacramenti neque alibi, neque tamẽ ſequitur ꝙ annihiletur, cõuertitur enim in corpus Chri. Sic non ſequitur, ſi aer ex quo genitus eſt ignis non ſit hic nec alibi ꝙ ſit annihilatus. Hæc ille. Item præſenti diſ.q.i. ar. tertio arguit ſic quarto loco. Illud dicitur annihilari quod neque in ſe neque in alio manet, ſed ſubſtantia panis facta conuerſione non manet in ſe neque in corpore Chriſti, ergo annihilatur. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ quamuis non maneat panis neque in ſe neque in alio, tamen manet corpus Chriſti in quod econuerſus eſt panis, & ideo non ſequitur ꝙ ſit annihilatus. Hæc ille. Item in ſolutione primi ſic dicit. In mutationibus naturalibus terminus a quo eſt forma aliqua, quæ quidem nõ conuertitur in terminum ad quem, & ideo annihilatur niſi quatenus manet potentia in ſuo ſubiecto. Sed illud quod conuertitur ae terminum ad quẽ eſt ſubiectum mutationis, non quidem vt ſit illud, ſed vt ſit ſub illo, vnde ſubiectum annihilari non dicitur inquantum in illud conuertitur. Vnde cum in hac conuerſione terminus a quo ſcilicet ſubſtantia panis conuertatur ſecũdum ſe totum in terminum ad quem ſcilicet corpus Chriſti non quidem vt ſit ſub ipſo, ſed vt ſit ipſummet, patet ꝙ non eſt annihilatio ſubſtantię panis. Hæc ille. Similia ponit, quinto quolibet ar.1. ꝙ ſcilicet conuerſio non eſt annihilatio quia non eſt motus ad nihil, ſed ad aliquid, quia terminus eius eſt corpus Chriſti. Tunc ad primam improbationem huius reſponſionis dr̃, ꝙ deſitio ſubſtantię panis talis qualis fuit in Euchariſtia ſcd̃m propriam rationem diſtinguitur ab annihilatione, non quidem vt deſitio eſt, ſed vt talis deſitio, nec terminus eius eſt nihilitas panis, ſed non panis qui eſt ſubſtantia corporis Chriſti. Vel dato ꝙ nihilitas panis eſſet proximus terminus, non tamen vltimus illius deſitionis cum illa deſitio ſit quaſi diſpoſitio ordinata ad poſitionem corporis Chriſti a principali actiuo huius cõuerſionis. ſ. Deo. Annihilatio vero proprie dicta habet pro principali termino nihilitatem annihilati, & non eſt diſpoſitio ad poſitionem alicuius poſitiui, vel ſi ipſam concomitetur aliqua poſitio hoc eſt per accidens, & præter intentionem agentis.

Differentia inter annihilationem & corruptionem.

Ad confirmationem ibidem factam dicitur quòd corruptio differt ab annihilatione proprie dicta, non ſolum quia aliquid corrupti manet ſcilicet materia, nec ſolum quia negatio ad quam eſt, eſt negatio in ſubiecto apto, vel priuatio, ſed etiam quia eſt diſpoſitio ad generationem poſitiuam. Nec tamẽ ſequitur quòd ſit mutatio poſitiua de proximo & inductiue, licet poſſit dici poſitiua vltimate & diſpoſitiue, quia non omne diſponens ordinatum ad inductionem poſitiui eſt poſitiuum cum multę ſint diſpoſitiones negatiuę, ſic in propoſito de deſitione panis. tertiũ membrum diuiſionis ſtatim poſitæ ſufficit ad diſtinguendum eam ab annihilatione proprie dicta. Rurſus quia licet nihil panis deſinentis maneat actu in ſe vel in alio, manet tamen illud in quod conuerſum eſt ſcilicet corpus Chriſti, in quo etiam aliqualiter remanet panis in potentia obiectali vt ex corpore Chriſti ſecundum eſſe ſacramẽtale in Euchariſtia poſſit per Dei potentiam panis redire. Vt ſicut pane deſinente eſſe ſub ſpeciebus corpus Chriſti incipit eſſe ſub eiſdem, ſic econtra corpore Chriſti deſinẽte eſſe ſub illis, iterum redeat ſubſtantia panis ſub eiſdem vt poſtea dicetur. Et ſic iterum negatio ad quam eſt deſitio ſubſtantię panis poſſet aliqualiter dici priuatio & negatio, non quidem in ſubiecto apto, ſed in accidentibus manentibus, in quibus manet aptitudo non quidem naturalis, ſed obedientialis ad iterato informandum ſubſtantiam panis. Ad ſecundam confirmationem negatur minor, quia poſitio corporis nõ omnino ſe habet de per accidens ad deſitionem ſubſtantię panis, cum deſitio de per ſe vt nunc ordinetur ad illam poſitionem, & propter illam intendatur, & ad illam diſponat, vt dictum eſt. Cum autẽ dicitur ꝙ deſitio poſſit ſeparari a poſitione &c. dicitur ꝙ poſito illo caſu talis deſitio quę nec ex ſe, nec ex intentione agentis ordinaretur, nec diſponeret ad poſitionem alicuius termini poſitiui ſicut iſta facit non eſſet eiuſdem rationis cum iſta. Et ideo non ſequitur ſi illa eſſet annihilatio quòd etiam iſta ſit annihilatio. Potiſsime quia vt dictum eſt terminus proximus huius deſitionis non eſt pura negatio ſed negatio in apto & rei quæ licet nõ maneat in ſe, manet tamen illud in quod conuerſa eſt cum potentia obedientiali ad rem deſinentem. Ad tertium dicitur negando maiorem, quia in tali caſu nec panis nec corpus Chriſti omino eodem modo ſe haberent vt nunc ſe habent. Quod patet de pane, quia ſi ipſe annihilaretur ſua deſitio nullo modo eſſet diſpoſitiua nec intenta nec ordinata ad poſitionem ſubſtantiæ corporis Chriſti ſicut eſt nũc nec maneret actu in ſe, nec aliquid in quod conuerſus eſſet ſicut nunc manet, ſimiliter tunc non maneret in potentia obedientiali alicuius poſitiui ſicut nunc remanet in potentia obedientiali corporis Chriſti ſecundum eſſe ſacramentale vt dictum eſt: corpus Chriſti nihilominus non eodem modo ſe haberet ad panem aut ad eius deſitionem, quia non eſſet finis deſitionis panis, nec haberet potentiam paſsiuam obedientialem ad reditionem panis cõuerſi, & multę alię diſsimilitudines dari poſſunt inter illum caſum & præſentem, & ideo non ſequitur, ſi illa deſitio eſſet annihilatio ꝙ & iſta. Ad quartum patet ſolutio per prædicta, conceditur enim ꝙ non eſſe panis eſt nouũ in corpore Chriſti, quia licet prius ante deſitionem panis & conuerſionem eius in corpus Chriſti per rationem diſparationis in corpore Chriſti eſſet non eſſe panis, tamẽ illud non eſſe nullo modo coniunctum erat potentię obedientiali relictæ in corpore Chriſti ad ſubſtantiam panis, ſicut eſt poſt conuerſionem. Et ſic patet quòd non eſſe panis eſt nouum & nouatio in corpore Chriſti & nouatio ſub ſpeciebus. Dicitur.2. ꝙ dato quòd non eſſe panis

Non eſſe panis quomodo poteſt dici nouum ſeu nouatio.

non

non eſſet panis nouatio in corpore Xp̃i poſt deſitionem panis. eſſet tamen nouum in ſe, & ordinatũ & intẽtũ & diſponens ad pónẽ ſubſtantiæ corporis Xp̃i. Ad improbationẽ rñſionis 2. loco recitatę dicit, ꝙ illa tria argumẽta cõtra eã inducta bene cõcludũt ꝙ poſt cõuerſionẽ panis non eſt aliqd actu in ſe nel in alio, non ãt pbant quin ſit potẽtialiter obedientialiter in corpore Chriſti poſt conuerſionem. Secus enim eſt de terminis huius conuerſionis & de terminis aliarum mutationum naturalium, in quibus materia non mutatur in aliam materiam, nec terminus a quo poteſt remanere potentialiter in termino ad quem, ſicut eſt hoc. De prædictis S. Thom. quinto quol. arti. 11. ſic dicit. Annihilatio quendam motum importat, omnis autem motus denominatur a termino ad quem, vnde terminus annihilationis eſt nihil. Conſecratio autem panis non terminatur ad nihil, ſed ad corpus Chriſti alioquin non eſſet dare quomõ corpus Chriſti incipiat eſſe in ſacramento. Non. n. incipit ibi eſſe per motum localem. Alioquin deſineret eſſe in cęlo: relinquitur ergo quòd in conſecratione panis non eſt annihilatio aliqua, ſed tranſubſtantiatio panis in corpus Chriſti. Hæc ille.

Ad arg. Durã. contra ſecundam & tertiã concluſiones.

Ad primum Durandi contra eandem concluſionem & alias duas reſpondet Pe. de palu. dicens quòd maior argumenti falſa eſt quia immo conuerſum ſecundũ quòd huiuſmodi non manet ſecundum aliquid ſui. Vnde aer qui conuertitur in ignem dicitur conuerti ſecundum formam, & forma dicitur conuerſa ſecundum nihil ſui manens. Non autem dicitur conuerſus ſecundum materiã ſed additus. Et ſimiliter quia hæc conuerſio eſt ſecundum totum, ideo totum deſinit eſſe, aliàs non eſſet conuerſio totius in totum. Vel poteſt dici ſine aſſertione, quòd Deus poteſt conuertere ſubſtantiam in accidens & econuerſo, ſicut in generatione quæ fit ex ſpeciebus. Et tunc ſubſtantia panis conuertitur in corpus Chriſti ſecundum eſſe præſens realiter in altari, & corpus Chriſti ſecundum eſſe in altari eſt in potentia obedientiali ad eſſe ſubſtantiam panis, vt ſic materia in materiam & forma in formam conuertantur nõ ſecundum eſſe ſubſtantiale abſolutum, ſed ſecundum illud eſſe in altari. Cum enim eorum quorum vnum eſt in potentia ad ailud, Deus poſsit vnum conuertere in aliud, ſi materia eſt in potentia ad formam, Deus poteſt conuertere materiam in formam & econuerſo, quia poteſt reparare quod deſtruxit. Nec oportet illud de quo fit aliud manere in illo actu tanquam partem, quia de materia educitur forma cuius pars non eſt materia. Et ſimiliter cum omne accidens corporeum ſit in potentia materię, de potentia materiæ educi poteſt, & in illud materia conuerti poteſt, & econuerſo accidens in materiam, & ſecundum hoc poſt conuerſionem manet ſecundum eſſe potentiale totum in corpore Chriſti ſecundum eſſe in altari. Dico autem potẽtiale a potentia obedientiali non naturali. Secundum autem iſtum modum aliter manet panis in potentia poſt conuerſionem in corpore Chriſti quàm maneret poſt annihilationem. Nã poſt annihilationem fieret aliàs de nihilo vel de corpore Chriſti ſecundum ſe, & non de eſſe corporis Chriſti in altari, cum illud eſſe non eſſet. Hæc Pe. & bene concorditer S. Thom. quo ad ſenſum, licet verba in aliquo diſſonent, potiſſime cum dicit in mutatione naturali vnam formam cõuerti in aliam, cuius oppoſitum ſupra dictum eſt. Ad ſecundum reſpondet Pe. concedendo maiorem, quia terminus actionis qui eſt conuerſio eſt corpus Chriſti ſecundum eſſe in altari, & hic attingitur, quia ſicut terminus corruptionis eſt generatio, ſic terminus corruptionis panis eſt terminus generationis modi eſſendi in corpore Chriſti. Et ſicut magiſter poſuit nihil de alimento conuerti in veritatem humanæ naturæ quo ad additionem, ſed quo ad modũ eſſendi vt non conſumatur vel vt calor habeat in quid agat, ſic & corruptio panis fit non vt conuertatur in corpus Chriſti ſecundum eſſe intrinſecum ſibi additum, ſed in modum eſſendi eius ſub ſacramento, & hic terminus attingitur. Et ad improbationem huius reſponſionis dicetur in ſequentibus. Hæc. Pe. & bene. Dum tamen ſane intelligatur vt ſcilicet terminus huius conuerſionis non intelligatur eſſe ſolus reſpectus aut modus, ſed ſubſtantia ſub modo eſſendi. Ad tertium dicit Pe. quòd licet totum deſinat eſſe, non tamen totum eſt annihilatum, quia annihilatio eſt verſio in

Terminus per ſe conuerſionis panis eſt corpus Chriſti nõ ſeparatus reſpectus vel modus, ſed ſubſtantia ſub modo eſſendi in ſacramento.

nihil hic autem eſt verſio in aliquid. Et quando aer conuertitur in ignem, non ſolum aer cuius aliquid manet non dicitur annihilari, ſed nec forma ſubſtantialis, nec accidentia, de quibus nec pars nec totum manet dicuntur annihilari, ſed conuerti, quia vertuntur in aliquid & non in nihil. Et ſimiliter in nutritione ſecundum opinionem magiſtri diceretur alimentum conuerti in eſſe magnum corporis nutriti ſi augeatur, & non in intrinſecum virtutis, & licet nõ maneat ſi totum ſecedat tamen propter effectum poſitiuum quem relinquit, dicitur non annihilari: ſimiliter conuerſio panis in corpus Chriſti ſecundum eſſe in altari ſacramentaliter quamuis nihil remaneat in cõuerſo, quia tamen manet in ſuo effectu reali, de quo poteſt Dei virtute educi, iõ non annihilatur. Hæc Pe. & bene ſane intelligẽdo.

In ſacramento euchariſtię forma conuertitur in formam quis ſenſus.

Ad quartum dicit Pe. quòd licet forma non conuertatur in formã niſi per hoc quòd communicant ſibi materiam, & ſic vnũ contrarium conuertitur in aliud, hoc eſt via naturæ, ſed dicitur hic formam conuerti in formam, nõ quia vna forma fiat ſimpliciter ex alia corrupta, nec quod vna addatur alij tunc enim non fieret ex vna alia, ſed fieret vna cum alia, & compoſitum ex duabus, ſed dicitur hic forma panis conuerti in formam corporis Chriſti, quia ex deſitione formæ panis fit exiſtentia corporis Chriſti, ibi vbi erat forma panis. Hęc ille, & bene. Ad quintum dicit Pe. quòd neutro modo materia conuertitur in materiam. ſ. nec per remanere in ſui ſimili tantum, quia hoc eſſet etiam ſi vere annihilaretur, nec per coniungi materiæ corporis Chriſti, ſed per hoc quod in eam tranſubſtantiatur ad eſſe vbi ipſa erat. In quãtum enim per deſitionem materiæ panis fit materia corporis Chriſti ibi realiter pręſens vbi alia erat localiter priꝰ dicitur materia conuerti in materiam. Hæc Pe. & bene. Ad ſextum patet ſolutio per dicta ad argumenta Scoti, quia ſ. in illo caſu ſubſtantia panis conuerſi plus maneret in corpore Chriſti quàm ſubſtantia panis annihilati. Et vlterius dato quòd non aliter nec plus maneret in corpore Chriſti ſubſtantia vnius quàm alterius, tamen deſitio vnius aliter in genere cauſę materialis diſpoſitiue ſe haberet ad poſitionem corporis Chriſti quàm deſitio alterius, vt ſæpe dictũ fuit. Ad ſeptimum negatur maior, vt enim patet ex prædictis ſi ſubſtantia panis conuerſi in corpus Chriſti eadem numero diuina virtute rediret ipſa in tali caſu non crearetur proprie, ſed fieret ex corpore Chriſti ſecundum eſſe qđ habet in Euchariſtia, licet nõ fieret ex illo abſolute. Et huic ſolutioni concordat illud quod dicit S. Tho. 3. parte. q.77. art. quinto vbi ſic dicit. Si ſubſtantia panis & vini conuerſa eſt in corpus & ſanguinem, non poteſt ſubſtantia panis vel vini redire niſi corpore aut ſanguine Chriſti iterum conuerſo in ſubſtantiam panis vel vini, quod eſt impoſſibile, ſicut ſi aer ſit conuerſus in ignem non poteſt redire aer niſi iterum ignis conuertatur in aere. Hæc ille. Similia ponit. 12. diſ.4.q.1. art.3. in ſolutione quartæ quæſtiunculę. Ex quib, patet eum ſenſiſſe quòd ſubſtantia panis conuerſa redire non poteſt niſi corpus Chriſti ecõnuerſo vertatur in ſubſtantiam panis. Quia autem reputat hoc impoſsibile non contrariatur prædictis. Nam bene eſt impoſsibile ſecundũ potentiam Dei ordinatam, non autem ſecundum abſolutã

In ſol arg. Sco. contra ſecundam.

Item licet ſecundum ordinatam ſit impoſsibile quòd ſubſtantia corporis Chriſti ſecũdum eſſe abſolutum vertatur in panem, non tamen ſecundum eſſe ſacramentale, modo quo dictum eſt prius. Ad octauum negatur maior, vt patet ex ſolutione primi & ſecundi Scoti.

Ad ar Sco. cõtra tertiam.

Nam licet ſubſtantia panis poſt conſecrationem nihil ſit illud tamen in quod cõuerſa eſt & in quo potentialiter manet eſt aliquid, & ideo non eſt annihilata. Ad primum Scoti contra tertiam concluſionem quod etiam virtualiter recitat Durandus reſpondet Pe. de palu. dicens quod illud quod præaſſumit non ualet, quia ſecundum eos in angelo ſunt cauſę quare ipſe eſt omni corpori præſens realiter ex habitudine ſui, ſcilicet carentia quantitatis actu & aptitudine, quæ eſt ſolum cauſa ſine qua nõ, & immediatus ordo ad omne corpus quòd ipſe poteſt mouere immediate, propter quod ſecũdũ eos anima ſeparata eſt nuſquam propter carentiam quantitatis ſed non eſt alicui præſens propter nullum ordinem mouẽdi ad corpus, vnde ſi ſubſtantia corporea quæ eſt nata eſſe quanta ſit ſeparata actu a quantitate, & dato quod propter

hoc

hoc sit nusquam & in distans, quia sola quãtitas facit distare localiter, non tamen propter hoc erit realiter præsens cuilibet corpori, quia non ex se haberet immediatum ordinem mouendi quodlibet corpus, sicut nec anima separata, & per consequens absolutio ab vsu quantitatis non facit eam præsentem alicui, & licet faciat non distantem, vel non absentem, tamen oportet dare aliquod positiuum quod faciat eam præsentem, quia substantia quæ est nata esse quanta, nõ esset præsens vel absens nisi per quantitatem, aut nisi detur sibi modus speciei. Quod forte de solo corpore Christi posset verificari secũdum illum modum, quia si corpus Christi habet virtutem mouendi omne corpus immediate sicut angelus, & absoluatur ab vsu quantitatis, tunc etiam eadem ratione qua & angelus erat præsens realiter omni corpori corpus Christi desiit sine aliqua conuersione esset præsens omni corpori, sed istum modum isti non ponunt, nec etiam sufficit in angelo, & si sufficeret in angelo, qui nõ est natus distare, non tamen in corpore quod est natum distare, & maxime quod actu distat, quia si anima quamdiu est infra corpus haberet potentiam mouendi immediate omne aliud corpus non propter hoc minus distaret a corpore exteriore quam prius, ab omni enim corpore distat quantum suum proprium corpus distat, quandiu est eius forma, & corpus eius vtitur quantitate, vnde cum corpus Christi sit subiectum quantitatis per quam est localiter in loco, scilicet in cœlo, & si non absoluatur ab vsu quantitatis, quia locum occupat in cœlo, videtur sola absolutio respectu panis non facere ipsum minus distare quàm prius illud ergo quærendum est. Hæc Pe. & bene Mihi tamen videtur illud dictum de angelo esse simpliciter falsum. s. ꝙ sit actu præsens cuilibet corpori quod potest immediate mouere, & de hoc dictum fuit satis. secundo sen. dum tractatur qũo angelus est in loco. Conceditur tamen ꝙ dictus ordo angeli ad corpus ab eo mobile facit ipsum præsentem in potentia, sed non actu, quia vltra hoc requiritur actualis contactus virtutis, vt ibi dictum fuit. Ad secundum respondet Pe. dicens, ꝙ verum est accidentia remanẽtia non plꝰ facere quam dicit arguens, sed falsum est cõuersionem substantiæ hoc non facere, quia facit primum terminum conuersionis loco conuersi succedere: nec est verum quòd fiat conuersio in quantitatem ex consequenti, quia terminus a quo. s. substantia panis non cõuertitur in accidens, nec ecõtra, dato quòd quantitas possit conuerti in quantitatẽ, vnde cum conuersum sit substantia non quantitas non est cõuersio nisi in substantiam. Nec sequitur si quantitas est ibi quòd sit ibi sicut terminus conuersionis, sicut patet de diuinitate, in quam nihil conuerti põt, quæ tamen est ibi. Nec requiritur ibi absolutio ab vsu quantitatis, vbi quantitas non est per se, sed per substantiam quia sicut substantia esse alicubi per quantitatem sine alio facit eam esse ibi mõ quantitatiuo, sic econuerso quãtitatem esse alicubi per substantiam, facit eam ibi esse modo substantiatiuo. Hæc Pe. & bene. Tamen videtur mihi quòd accidentia remanentia, in quibus corpus Christi succedit substantiæ panis, faciunt formaliter, licet non effectiue, quòd corpus Christi sit in altari realiter diffinitiue, aut sacramentaliter, vel alio modo sicut faciebant quòd substantia panis erat ibi circunscripte Conuersio enim præterita non est formalis ratio essendi in loco, sed potius se habet vt effectiua. Ad tertium dicit concedendum est quod determinata conuersio dat habitudinem ad aliquid determinatum, sed plus, quia dat ibi esse realiter per hoc quòd facit succedere illi quod hic erat realiter Hæc Pe. & bene intelligendo vt prius. Ad quartum dicit ꝙ Deus potest absoluere quantitatem ab vsu occupandi locũ sed per hoc quantitas aut res quanta non erit nisi vbi prius erat, & sic nisi corpus Christi fuisset motum de loco ubi prius erat, absolutio ab vsu quantitatis non fecisset ipsum esse ubi prius nõ erat, sicut vltima sphęra non est ubi esset si haberet corpus continens materialiter, & tantum distat à cæteris quantum distaret si circunscriberetur & occuparet locum. Absolutio ergo ab vsu quantitatis non dat realem præsentiam, sed illa supposita facit non esse localiter vbi esset localiter. Hæc illę & bene. Ad quintum dicit quòd dato quòd Deus corpori existenti in cœlo possit dare illud vbi nouo, quod haberet existens in terra, non tamen propter hoc esset in terra, sicut si posset dare homini paternitatem sine hoc quòd genuisset, non tamen esset pater, quia nõ est idem esse patrẽ & habere paternitatem, sicut esse album habere albedinem, sed est genuisse. vnde & Christus est filius Virginis non per habere filiationem, sed per esse genitum, sic etiam licet Deus posset dare corpori Christi idem ubi sacramentale numero, quod in eo causatur ex cõuersione, si est aliqua res differens, tamen non esset hic realiter, quamuis haberet ipsum esse hic, quia esse hic sacramẽtaliter realiter est succedere vel successisse hoc ei quod ibi erat localiter, quod sine conuersione esse non potest, Hæc Pe. & male quo ad hoc quod dicit quod esse patrem non est idem conuertibiliter cum hoc quod est habere paternitatem. Oppositum enim huius videtur esse per se notum. Item impossibile est habere paternitatem, & non genuisse & impossibile est patrem genuisse, & non esse vel fuisse patrem, quia, ex tali fundamento posito termino necessario resultat relatio paternitatis. Qđ autem dicit de filio virginis parum ualet, quia nullus vnquam negauit quin filius Dei quantum ad humanitatem habeat respectum filiationis realem vel rationis ad virginem, immo etiam, vt fuit visum in tertio habet realem respectum ad matrem, licet non mereatur dici filiatio propter suppositionem humanitatis in alio supposito, qui tamen respectus diceretur & esset filiatio, si humanitas deponeretur a filio Dei. Consimiliter falsum est quod aliquid possit habere illud vbi numero quod haberet existens in terra, & non esse in terra quia esse in terra non aliud est quam habere respectum de genere vbi vel consimilem ad terram. Aliter ergo dicitur ad argumentum quod respectus per nullam potentiam potest causari vel haberi in aliquo sine suo fundamento, & q̃a corpus Christi esse hic sacramentaliter dicit in corpore Christi respectum fundatum super conuersionem præsentem, aut præteritam, sicut paternitas dicit respectum fundatum super generationem actiuam: ideo sicut impossibile est aliquem habere respectum paternitatis non interueniẽte generatione actiua, ita impossibile est corpus Christi habere prædictum respectum non interueniente conuersione alicuius substantiæ in ipsum Falsum est etiam quod Deus possit facere omnem effectum sine causa secunda quæ est causa eius solum in fieri. Deus enim non posset creare creaturam subsistentem sine creatione passiua intermedia secundum Sanctum Thom. prima parte. q. 45. art. tertio in solutione tertii, & tamen eadem creatio habet aliquam causalitatem in fieri respectu creaturæ, sicut passio respectu sui termini, sicut & aliquam prioritatem, vt dicit ibidem, & de hoc satis dictum fuit in secundo. Ad primum Durandi contra eandem conclusionem respondet Pe. dicens. Corpꝰ Christi bene potest esse in altari cum substantia panis localiter descendendo de cœlo, Deo faciente esse duo corpora in eodem loco, sed quod manens in cœlo localiter sit in altari cum substantia panis sacramentaliter non potest esse. Ad formam igitur dicendum quòd maior est vera de esse locali, & falsa de esse sacramentali, esse enim cum alio localiter quantitas impedit, non autem esse simul sacramentaliter, quia non est ibi modo quantitatis: minor autem est vera de esse sacramentali, & non locali. Et sic conclusio non sequitur, quia corpus Christi potest esse cum quãtitate panis sacramentaliter per hoc quòd succedit substantiæ eius nec tamen sequitur quod possit esse cum substantia. Hæc Pe: Ad secundum dicit quod non sequitur si propter conuersionem substantiæ in substantiam est ubj prius erat panis substantialiter & sacramentaliter, ergo per conuersionem substantiæ cum quantitate esset vbi prius non erat situaliter & circunscriptiue, immo tunc non esset ibi aliquo modo nec quo ad substantiam, nec quo ad quantitatem, nec modo substantiali, nec modo quantitatiuo, quia pro tãto ponitur esse vbi erat substantia in se conuersa, quia ibi manent species locum occupantes sicut prius, mediantibus quibus substantia conuersa ibi erat, & quia corpus Christi succedit substantię in se conuersę, non quantum ad inhærentiam, sed quantum ad immediatam pręsentiam ideo sicut non esset ibi substantia panis nisi essent species, ita nec corpus Christi, vnde si panis cõuerteretur ĩ corpus Christi & accidentia eius annihilarentur, non esset ibi corpus

Sæpe hic secũdo lib. Scoti. dist. 3.

Deus potest alicui dare paternitatem sine generatione non tamen esset pater.

Dist. 1. q. 1. Ad ar. Dur. cõtra eãdẽ cõ.

pus Christi, & quia per conuersionem quantitatis non remaneret quantitas ideo per hoc non esset ibi corpus Christi. Ad tertium dicit quòd cum dicitur quòd per cõuersionem fit conuersum in loco termini, non econuerso, si est cõuersio in præexistens. Dicendum est quòd verum est quando conuersum, secundum nihil sui remanet in loco priori & secundum aliquid sui additur ad conuertens sicut in alimento, sed quando conuersum sic transubstantiatur ꝙ nihil eius remanet additum conuertenti, & aliquid eius remanet in loco priori, tunc conuersum non potest dici esse in loco conuertentis, nec secũdum id quod manet, quia illud conuersum non est, sed est à conuertente separatum, nec secundum id quod conuersum est, quia illud nõ remanet, & quòd nihil est in se, nihil est in alio, sed econuerso cõuertens potest dici esse in illo loco conuersi, quia per conuersionem in se factam succedit ẽm præsentialitatem ipsi quod in ipsum conuersum est. Et sic sicut illud erat ibi, sic & istud ibi fit, quamuis istud imaginationem transcendat, & nihil tale videamus in naturalibus. Ad quartum dicit ꝙ bene verum est si corpus Christi ibi esset, posset dici, hoc est corpus meum manente substantia panis, sicut si esset ibi localiter vtrumq; corpus vtrũq; posset determinari, & ad vtrumq; ferri vel fieri demonstratio, ad sensum est si sensibiliter, & ad intellectum si solum sacramentaliter, & si posset demonstrari non obstante substantia, sicut nunc non obstante quantitate & qualitate, similiter posset adorari sine idolatria non obstante substãtia, sicut nunc non obstante quantitate, quia quicquid ibi sit cum corpore Christi siue accidens siue substantia siue vtrunq;, sacerdos nõn intẽdit præsentare ad adorãdum, nec populus adorare nisi corpus Christi, sed probatum est quòd manẽte substantia nõ potest ibi fieri corpus Christi, quia ibi non potest esse realiter aliquid, nisi aut per illapsum, quemadmodum Deus est in omibus spiritibus, & spiritus creatus in corpore assumpto, aut localiter quemadmodum per miraculum duo corpora sunt simul aut per conuersionem. Si ergo est hic corpus Christi cum non possit hic esse per illapsum, si non est hic per conuersionem, erit hic per locationem, sicut fuit quando exiuit clauso vtero Virginis & sepulchro, & ostio & sic non erit simul in cœlo, & in pluribus altaribus, quod est erroneum, Hæc Pe. & bene quantum ad hoc quod dicit, quòd impossibile est corpus Christi incipere esse sub speciebus panis nisi per mutationem substantialem panis, aut per motum localem panis aut corporis Christi. Veruntamen illud quod dicit de nutrimento & nutribili, nõ videtur mihi simpliciter verum, quia vt dictũ est prius, forma aliti cum nouiter informat materiã alimenti accedit aliqualiter ad situm, & ad vbi materiæ alimenti ac per hoc ad vbi alimenti, vel saltem materia à addita & materia præcedens occupant alium nouum locum aliquo modo secũdum totum vel secundum partem quàm prius, & vlterius interuenit motus localis alimenti ad alitum, qđ non conuenit in Eucharistia, vt dictum fuit, ideo similitudo non valet. Ad secundum principale Durandi dicitur negando antecedens pro triplici sui parte, nec enim maior est falsa, nec minor, nec ratio est ad oppositum plus quàm ad propositum. Et ad probationem primæ partis antecedentis primam dicitur quòd instantia lata contra maiorẽ non valet, quia maior intelligitur sic, nihil potest esse nouiter in loco vbi prius non fuit, si locus ille prius fuit, nisi ꝑ mutationem substantialem vel localem sui vel alterius &c. Cõstat autem quòd sic intellecta maiore instantia illa nõ procedit, quia in illo casu quem tangit argumẽtum vltima sphęra esset vbi prius non fuit, sed non in loco prius existẽti sed nouiter producto. Ad aliud quod ibi additur de mutatione panis dicitur, quòd nulla mutatio panis pręter eius conuersionem in corpus Christi faceret ibi esse nouiter corpus Christi supposito quòd corpus Christi maneat localiter, vbi prius scilicet in cœlo, & quòd non possit illabi alteri corpori, nec esse simul localiter pluribi, nec ratione suæ substãtiæ habere præsentiam ad aliud corpus vel dimẽsiones alterius corporis sine successione ad aliam substantiam, modo sæpe dicto. Ad probationem minoris patet respõsio per prædicta in alijs quæstionibus, quia licet corpus Christi non sit in sacramento tanquam in loco, dicitur tamen esse in loco specierum per accidens, veraciter tamen & realiter & habet habitudinem ad illum locum, mediante tamen sacramento, & consequenter dum incipit esse sub sacramento incipit esse vbi prius non fuit, non quòd sit subiectum noui vbi, sed quia habet habitudinem ad sacramẽtum quod est obiectum alterius vbi quam sit vbi corporis Christi in cœlo. Ad illud quod additur quod ratio concludit oppositum &c. Dicitur quòd ratio bene intellecta sufficienter concludit propositum, & non oppositum. Cum enim dicitur quòd aliter se habere modo quàm prius est diffinitio ipsius moueri vel mutari, sic intelligendum est, quod ista duo inseparabiliter & necessario sese concomitantur, scilicet mutari, & aliter se habere nunc quàm prius non quod de quocunque dicitur vnum dicatur & reliquũ quia constat dum duo corpora succedunt sibi in eodem loco, locus aliter se habet nunc quam prius, cum locet secundum corpus, & desinat locare primum, & habeat successiue duos respectus ad duo corpora, & duas circunscriptiones actiuas ad illa, & tamen locus non proprie dicitur moueri vel mutari, tamen illud aliter se habere non contingit sine motu vel mutatione alicuius puta corporum siue succedentium circa eundem locum, & sic generaliter nunquã aliquid habet se aliter quam prius nisi concurrente aliquo motu vel mutatione illius vel alterius, & sic est in proposito, quia corpus Christi aliter se habet dum incipit esse in sacramento, quam prius se haberet, non tamen ipsum mouetur, aut mutatur, sed aliquid aliud, nec sufficit mutatio alterius ad hoc nisi sit transubstantiatio, vt dictum est. Potest etiam dici pro hoc & præcedentibus quod aliter se habere nunc & prius per se, hoc est non per aliud nec per accidens, sed ratione suimet, est diffinitio ipsius moueri vel mutari, & de quocunque prædicatur talis diffinitio prędicatur diffinitum, modo corpus Christi licet habeat se aliter nunc quàm prius dum incipit esse in Eucharistia, hoc tamẽ non est per se, sed per aliud, scilicet per conuersionem alterius in ipsum. Proportionaliter dicitur ad alia prius inducta contra improbationem maioris, quia in illo casu vltima sphęra aliter se haberet, & esset in alio loco non per se, sed per aliud, vt patet, vnde nõ oportet quod còrpus Christi mutetur per hoc quod aliter se habet nunc & prius, sed aliud mutatur, & simile est in alio casu de vltima sphęra. Ad tertium principale patet respõsio ꝑ prædicta Dicitur enim primo quòd in nullo derogat diuinę potẽtiæ ponere quòd non potest impossibilia & contradictionem implicãtia, sicut est quòd corpus Christi incipiat esse sacramentaliter sub specieb. panis sine motu locali corporis Christi, & sine cõuersione alicuius in ipsum vel motu ad locum eius in cœlo. Dicitur secundo quod licet difficile sit videre quomodo per conuersionem panis corpus Christi incipit esse in sacramento, tamen difficilius immo impossibile est videre alium modum. Dicitur tertio quòd ratio ibi facta contra conuersionem substantiæ in substantiam per simile de conuersione quantitatis in quantitatem superius est euacuata multipliciter ex dictis Petri, quia in illo secundo casu non manet ratio locandi sicut primo casu. Et ideo in nostra conuersione corpus Christi succedit pani conuerso quo ad locum & accidentia, non autem in illa conuersione, per quã quantitas conuerteretur in quantitatem. Ad quartum principale dicitur primo quòd positio nostra in nullo est temeraria, sed potius arguens loquitur temerarie contra doctrinam per ecclesiam approbatam. Dicitur secundo quòd similitudo de existentia humanitatis in diuino supposito ꝑ quandam habitudinem, & de existentia corporis Christi in sacramento per solam habitudinem diuinitus sibi datam non valet, tum quia falsum supponit, nam humanitas non est in diuino supposito per solam habitudinem, sicut assumit arguens immo per indiuisionem suppositi & naturæ humanæ in quodam esse subsistentiæ & existentiæ, & tractũ humanitatis ad diuinum esse seu ad diuinum subsistere, vt fuit dictum in tertio tum quia suppositum diuinum est vbique, & sic vnio humanitatis ad illud non facit illam esse in duobus locis, nec extra locum proprium. Præsentia autem substantiæ corporis Christi ad substantiam panis alibi existentem, faceret corpus Christi deserere proprium locum uel esse in duobus circunscriptiue, quod est inconueniens,

& hoc

Conuersum in aliquid fit dupliciter.

Aliter se habere nunc quam prius est diffinitio ipsius moueri seu mutari quis sensus de hoc infra ad tertiũ Aure.

Dist. 5. q. 1. & dist. 6.

& hoc satis bene deducit Pe. Tum quia nullus ordo aut respectus aut habitudo diuinitus impressa corpori faceret ipsum præsentem substantiæ panis,& eius loco nisi esset respectus de genere vbi aut situs vel respectus subiecti vel accidens vel mouentis ad motum vel respectus illabentis ad illud cui illabitur,vel assumentis ad assumptum , aut vnitri ad vnitum aut aliquis similis supradictis,modo constat nullum talem respectum posse dari in ppósito,stantibus nūc creditis & sanctorum dictis. Restat ergo solum illum respectum sufficere,quem Sanctus Thom.ponit scilicet præsentiam substantiæ corporis Christi ad accidentia panis conuersi per successionem duarum substantiarum sub eisdem accidentibus & conuersionem primæ in secundam. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem negatur minor,& ad probationem dicitur quòd substantia corporis Christi immediate succedit substantiæ panis sub eisdem accidentibus & spēbus mediantibus quibus succedit substantiæ panis quo ad locum,licet substantia panis aliter se haberet ad species quàm modo habeat substātia corporis Christi,vt prius dictum fuit. Nam substantia panis eisdem inforbabatur,non autem substātia corporis Christi, licet sit eis æque præsens, nec sequitur quòd ibi sit sola transaccidentatio,tum quia nihil conuertitur in prædicta accidentia , nec econtra aliquod accidens conuertitur in aliquid , tum quia præter. successionem substantiæ ad substantiam est ibi conuersio vnius substantiæ in aliam,& ideo est vera transubstātiatio,& non sola transaccidentatio. Ad secundum dicitur quòd ista successio est secundum aliquod nouum esse acquisitum corpori Christi , quia scilicet nouiter habet esse sacramentale sub speciebus sub quibus substantia panis habebat esse subiectiuum,& quantitatiuum,& quale,& huiusmodi. Nec valet huius improbatio,vt patet ex dictis ad primum . Item sicut panis erat præsens speciebus ita corpus Christi,& ita acquirit nouum respectum præsentiæ ad illas & præter hoc panis remanet in potentia passiua obedientiali nouiter in corpore Christi modo prius expósito . Ad tertium patet solutio per prædicta,quia in transubstantiatione non solum est successio,immo conuersio substantiæ in substantiam,& cum probatur,quòd tale respectus succedit successionis non fit in corpore Christi , quia non est dare in quo sit posterius pane,respónsum est,quo ad præsentiam. Nec istud est contra doctores,quia non solum ponimus successionem,immo conuersionem & mutationē substantiæ panis,nō autem sequitur mutatio aliqua in corpore Christi, cum propter acquisitionem respectus sine acquisitione absoluti nihil ,pprie mutetur,vt patet quinto physi. nec similiter aliquid dicitur ,pprie mutatur si nouiter habet in se aliquid in potentia obedientiali per conuersionem alicuius in ipsum & per hoc quòd est terminus & non subiectum conuersionis,nec habet aliquid actu nouiter in se,sed solum in potentia,sic autem est in proposito. Ad confirmationem dicitur quod talis successio est respectus extrinsecus aduenies, nec oportet quod acquiratur p motum corporis Christi, quia & respectus de genere vbi potest acquiri nouiter sine motu sui subiecti, sicut patet in exemplo superius posito, puta si extra vltimam sphæram crearetur alia sphæra , ipsā vndique ambiens,sicut locatum proprium. Cum etiam aer conuertitur in ignem terminus conuersionis acquirit nouum vbi sine motu locali,licet cōcurrat ibi generatio ignis Simile patet de pila pontis circa quam fluit aqua,& de baculo fixo in aqua,& de turri circa quam fluit aer,aut vetus & delitibus acquirentibus nouum vbi sine sui mutatione p solam mutationem alicuius corporis locantis ea , quia vt prius dictum est talia habent se nunc aliter quàm prius per aliud,& non per se, ideo non potest argui quod talia moueantur,sed quod aliud ab eis moueatur. Ad quartum patet ex prædictis,quia in eucharistia non ponimus qualemcunque successionem,sed talem successionem & taliū substantiarum,quarum vna transit & conuertitur in aliam, & quodammodo manet in alia,non actu,sed potentia obediētiali,& ideo potest dici quod vna accedit ad aliam,& transit in aliam. Nec valet confirmatio de forma substantiali & priuatione,quia priuatio vt priuatio non manet in forma substantiali ideo nullo modo conuertitur in eam. Item præter ordinem successionis corpus Christi acquirit nouum esse sacramentale,& non facit quodamodo unum sacramē tum cum speciebus. Ad quintum dicitur quòd secus est in mutationibus naturalibus,& in transubstantiatione super naturali,vel etiam in creatione,vel transubstātiatione, qa in aliis est aliquid commune subiectum vtrique termino , non autem in ista,sed ordo terminorum ad inuicem, vnde beatus Thom.præsenti dist.q.ū.ar.4.in solutione primæ q. sic dicit. Hæc conuersio in hoc differt ab omnibus aliis mutationibus,quia in omnibus aliis est aliquod subiectum cō mune,in hac autem non,sed solum est accipere duos termi nos conuersionis,& ideo omnes locutiones exprimētes mutationem,per quam importatur ordo termini ad terminū concedendę sunt in hac materia,sicut hæc panis conuertitur in corpus Christi. Locutiones vero quę exprimunt idē titatem subiecti non sunt concedendę proprie loquendo, sed quia in hac conuersione est aliquid simile identitati subiecti.s.communitas specierum quæ manent hincinde,quā quis illæ species non sint mutationis subiectum, ideo etiam tales locutiones aliquādo a sanctis positę inueniuntur, ut identitas importata non referatur ad subiectum,sed ad species easdem , vnde tales locutiones non sunt extendendę, quia sunt impropriæ,& quia hæc locutio,quod est hoc fuit illud,vel quod est hoc erit illud expresse importat identitatem subiecti mutationis ,p natūrā relationis,iō nō est simpliciter concedenda. Hæc ille. Ex quib. patet q dictum philosophi & commentatoris nō habet locum.in proposito, quia talem mutationem qualem ponit fides, neuter credidit,& præter hoc falsum est q in naturalib. nunquā sit hītudo inter terminos factionis nisi rōne subiecti. vnde S. Tho. ibidem in solutio. tertiæ quæstiunculæ , sic dicit. Hæc locutio ex hoc fit hoc,principaliter exprimit ordinem terminorum adinuicem , & sic per cōsequens quandoque vnitatem subiecti : vnde quandoque importat ordinem tantum sine hoc q importet subiectum , vt cū dicitur q ex mane fit meridies, id est post,vt dicitur 2.Metaph. & secūdum hoc hęc erit incongrua,panis fit corpus Christi,sed hæc erit concedenda,ex pane fit corpus Christi,si ly ex non denotet subiectum, & quasi causam materialem , sed tm ordinem terminorum adinuicem. Hæc ille . Et similia ponit prima parte q.45.artic.1.in solutione tertij dicens. Cum dicitur ex nihilo aliquid fieri, hæc præpositio ex non designat causam materialem,sed ordinem tm,sicut cum dicitur ex mane fit meridies,i.post mane. Hæc ille . Simile dicit de potentia Dei. q.3.artic.2.in solutione septimi . Item 2.sent.dist.q.1.art.2 in solutio. secundi . Ad sextum dicitur primo q nusquam legi q S.Thom. dicat formaliter & expresse q transubstantiatio vel conuersio fit subiectiue in pane, licet dicat q successio duarum substantiarum , quarum vna est terminus à quo, & alia terminus ad quem,est subiectiue in duob. subiectis , scilicet tam in pane quàm in corpore Christi, sicut numerus,& ordo,& consimilia requrunt duo subiecta,vt patet in probatione tertiæ conclusionis. Dicitur secundo q si transubstantiatio sit illa successio duarum substantiarū sub eisdem accidentibus cum consimili præsentia vtriusque ad illa accidentia , & desitione ac mutatione vnius illarum in aliam cum potentia reconuersionis secundæ in primā,tunc talis transubstantiatio dī potius esse subiectiue in pane quā in corpore Christi,quia per eam de finit esse,& magis mutatur a statu suo , & à suo esse & à sua essentia, & qualibet sua perfectione , & quolibet realiter sibi inexistēte panis quàm corpus Christi,quia nihil absolutum perdit per trāsubstantiationem , immo potius aliquid acquirit intrinsece vel extrinsece absolute vel respectiue, actu vel potētia, sine tamē reali sui mutatione,vt prędictum est. Dicitur tertio q argumentum contra hoc factum non valet , quia cum dī q impossibile est q aliquod accidens sit in illo subiecto &c.dicitur q probatio illa optime concludit de accidente mere positiuo,sed non de accidente pure negatiuo,vel principaliter includēte negationem, cuiusmodi est transubstātiatio quæ includit prioritatē panis respectu corporis Christi sub speciebus,& desitionem substantiæ panis in inceptione presētię corporis Christi sub speciebus. Illa autem prioritas cum sit respectus positiuus est subiectiue in pane toto tempore prolationis verborum sacramētalium præter vltimum eius nstans, in quo tempore adhuc est substantia panis sub speciebus

eiebus , sed in vltimo instanti dicti temporis desinit panis esse sub speciebus,& incipit corpus Christi esse sub eisdē, & sicut inceptio est subiectiue in corpore Christi, ita & desitio dicitur esse subiectiue in pane, licet tunc panis non sit, quia desitio cum sit accidens negatiuum non requirit subiectum existens,immo subiectū non existens, nec requirit sustentans,immo cadens,cum non sit ibi realis inhærentia nec sustentatio,sed sola denominatio rationis,sicut cum de sit esse forma ignis, desitio dicitur esse in illa forma subiecti ue,non per realem inhærentiam,sed propter hoc solum q a denominat eam desinentem a priori esse. Ad septimum patet responsio ex prædictis,quia transubstantiatio quo ad inceptionem præsentiæ corporis Christi, & quo ad desitionem substantiæ panis sub specieb.non est nisi in vltimo instanti prolationis verborum, & pro illo instanti desitio & inceptio præsentiæ ad species habent sua subiecta modo quo dictum est. Et de prædictis S.Th.presenti dist.q.1.ar. 3.q.2.ā solutione tertij sic dicit. In qualibet mutatione oportet designari nunc & prius ām duos terminos mutationis qui sunt incontingentes,vt dicitur.1.physicorum,id est qui non possunt simul esse,vnde ām diuersitatem terminorum in diuersis mutationibus ām hoc diuersimode signantur ibi nunc & prius. Aliqua enim mutatio est inter cuius terminos potest accipi medium &c.& post multa sic cōcludit Inmutationibus in quibus termini sunt affirmatio & negatio tantum,seu priuatio & forma tantum , in talibus per se loquendo non potest esse recessus à termino vel accessus ad terminum ante peruentionem ad vltimum terminum , & illud prius non pertinet per se ad hanc mutationem,sed solum per accidens ratione illius adiuncti ad negationem secundum quòd per accidens negatio recipiebat magis & minus,& per consequens medium. Vnde per se loquendo pertinet ad precedētem motum,sicut ad alterationem quæ præcedit generationem,& ad motum localem qui præcedit illuminationem,& propter hoc istæ mutationes dicuntur esse in instanti. Et quia vr dictum est inter substantiam panis & substantiam corporis Christi non est accipere medium quod magis sit propinquum corpori Christi quàm substantiæ panis quantum ad hoc quòd conuertitur in ipsum virtute diuina , ideo est iudicium de ista conuersione,& de prædictis mutationibus. Vnde ad hanc conuersionem non pertinet nisi illud nunc in quo desinit esse panis , & incipit esse corpus Christi,sed illud primum vel prius p tinet ad totum tempus præcedens quod mensurabat prolationem verborum,quæ quodammodo efficit conuersionem. Hęc ille,cum multis aljjs bene facientibus ad illucidationem prædictorum per totum tertium articulum , quibus similia ponit tertia pate q.7.ar.septimo per totum. Et quia supradictum est quod in transubstantiatione non solum est successio substātiarū,immo quòd in corpore Christi relinquitur nouus effectus &c. De hoc Pe de palsid. sic dicit. Ista conuersio non est annihilatio,quia non est versio in nihil,sed in aliquid,licet illud in quod est conuersio non acquirat ex conuersione nouā formam, sicut cum aer vertitur in ignem per generationē, nec nouam materiam , sicut cum cibus conuertitur in cibatum, sed sicut quādo est corruptio sine generatione vt quando lux corrumpitur , ipsa forma non annihilatur,sed conuertitur in subiectum, non sic quòd subiectum ex luce generetur, nec quod aliquid lucis addatur essentiæ subiecti, sed transit in subiectum cedens in potentiam eius,& quamuis non sit plus in potentia huius partis,in quam cedit quam alterius,dicitur tamē in istam partem conuerti vel transire,sic dicitur substantia conuerti in corpus Christi & transubstantiari, & hæc substantia in illam transire,non quia in illa fiat noua forma substantialis aut materia,sed per simplicem transitionem in illam ,quia relinquit vbi nonum effectum,vt statim dicetur Hæc Pe. Quomodo autem relinquat nouum effectum rectatum est prius in solutione primi argumenti Durandi contra primam conclusionem. Ad argumentum principale ,p quæstione respondet beatus Thom.presenti dist.q.1.art.1. q.1.in solutione primi argumenti dicens quòd verbum Dama sintelligendum est quantum ad spēs,quib.corpus Christi diuinitati vnitū mō ineffabili cōiungit. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant,de qua benedictus Deus Amen.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO I.

Vtrum accidentia separata à substantia panis conuersi in corpus Christi possint immutare substantialiter aliquid extrinsecum.

IRCA duodecimam distinctionem quarti quæritur. Vtrum accidentia separata à substantia panis conuersi in corpus Christi possint immutare substantialiter aliquid extrinsecum. Et arguitur quòd non. Nihil agit vltra suam speciem, sed citra quandoqȝ, quia effectus non est nobilior sua causa,sed substantia est nobilior , omni accidente,igitur illa accidentia non p possunt aliquā substantiam generare.

IN oppositum arguitur,quia istę species habent eandem virtutem quam habebant ante transubstantiationem,qa nihil est eis ablatum sed additum, sed ante transubstantiationem poterant aliquid subaliter immutare,ergo & post.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secūdo obiectiones. In tertio solutiones

QVantum ad primum.articulum sit prima conclusio. In sacramento Eucharistiæ remanent accidentia panis sine subiecto quod sit substantia,& aliquod accidens sine quocunque subiecto. Hanc ponit S.Thom.presenti dist. q.1.ar.1.q.3. vbi sic dicit. Quidam dixerunt quod vera substantia panis simul remanet sub sacramento cum corpore Christi,& secundū hoc accidentia nō essent in hoc sacrāmēto sine subiecto, sed hæc opinio ī præcedenti distinctione impugnata est & improbata. Alia opinio est quòd remanet ibi forma substantialis,& in ea fundantur omnia accidentia quæ ibi apparent,sed nō minus difficile est materiam formam substātialem a materia separare quam accidētia a subiectis. Et præterea quantitas nō respicit formam nisi ratione materiæ vnde formæ immateriales dimensionib. carent,& ideo cum alia accidentia mediante quantitate referantur ad substantiam, nō poterit forma siue materia existens accidentium.sensibilium esse subiectum,& hoc etiam dicit Boetius tertio libro de trinitate,quod forma simplex subiectum esse non potest. Et ideo alij dixerunt quòd accidentia illa fundantur in aere sicut in subiecto. Sed hæc opinio stare non potest. Constat enim quod ante transubstantiationem sub dimensionibus panis non erat aer , ergo si cōuersione facta sit ibi aer,oportet quod aer subintrauerit per motum localem dimensiones illas, sed iste motus non percipitur, & præterea inconueniens est quod subiectum in moueatur motu locali ad accidens,& quòd accidens transeat de subiecto in subiectum. Probatum etiam est à physicis quòd corpus naturale & corpus mathematicum non possunt esse simul,vnde cum illę dimensiones quæ fuerunt panis sint quoddam corpus non naturale,sed mathematicum,non poterit aer cum illis dimensionib. simul esse,nec poterit esse subiectum earum quia habet proprias dimensiones aer. Cum ergo omnes dimensiones sint eiusdem speciei in quacunque materia sint,quia materia non intrat in diffinitionem communem earum , si dimensiones iterum panis sint in aere sicut in subiecto sequitur quod duo accidentia eiusdem speciei sint in eodē subiecto, quod est contradictoria esse simul,quia accidētium eiusdem speciei numeratio nō est nisi ex subiecto,unde si subiectum sit vnum, sequitur illa accidentia esse plura,& non plura. Constat ēt q aer non est susceptiuus talium accidentium.s.duritiei figuræ determinatę,& aliorum huiusmodi,quæ ibi apparent Et ideo dicendum quòd accidentia sunt ibi sine subiecto, non enim potest dici quod sint in corpore Christi sicut in subiecto. Sciendum autem quod substantia corporalis hēt quod sit subiectum accidentium ex natura sua,cui ineſt primo subijci alteri. Prima autem dispositio materiæ est quantitas,quia secundum ipsam attenditur diuisio eius & indiuisio,& ita vnitas & multitudo quę sunt prima consequentia ens,& propter hoc sunt dispositiones totius materiæ, non

non huius aut illius tantũ. Vnde oĩa alia accidentia mediãte quantitate in substantia fundantur, & quantitas est prior eis naturaliter, & ideo non claudit materiam sensibilem in ratione sua quamuis claudat materiam intelligibilem, vt dicitur in septimo meta. vnde ex hoc quidam decepti fuerunt, vt crederent dimensiones esse substantiam rerum sensibilium, quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem, quæ tamen ſm esse suũ depẽdet à subã, sicut & alia accidẽtia. Virtute aũt diuina confertur dimensionibus quæ fuerunt panis, vt sine subiecto subsistant in hoc sacramento, quod est prima proprietas subæ, & per consequens datur eis vt sustineant alia accidentia sicut & sustinebant, qñ substantia eis suberat, & sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subiecto, ipsę vero dimensiones sunt sine subiecto. Hæc ille. Eandẽ cõclusionem ponit 3. parte q. 77. art. 1. & 2. nam art. 1. probat primam partem conclusionis dicens. Accidentia panis & vini quæ sensũ deprehenduntur in hoc sacramento remanere, non sunt post consecrationem sicut in subiecto in substãtia panis & vini quę non remanẽt, vt supra dictũ est, nec etam in forma substantiali quæ non remanet, & si remaneret subiectum esse non posset, vt patet per Boetium tertio libro de trinitate Manifestum est ẽt ꝙ hmõi accidentia non sunt in substãtia corporis & sanguinis Christi, sicut in subiecto quia substãtia humani corporis nullo modo potest his accidentibus affici, neq; ẽt est possibile ꝙ corpus Christi gloriosum impasbile existens alteretur ad suscipiendum huiusmodi qualitates. Dicunt autem quidã ꝙ sunt sicut in subiecto in aere circunstante. Sed nec hoc esse potest. Primo quidem, quia aer non est huiusmodi accidentium susceptiuus. 2. quia huiusmodi accidentia non sunt vbi est aer, quinimmo ad motum harum specierum aer depellitur. 3. quia accidentia nõ transeunt de subiecto in subiectum, vt. s. idem numero sit quod primo fuit in vno subiecto postmodum in alio. Accidens enim numerum accipit à subiecto, vnde non potest esse quod idem numero manens sit qñq; in hoc qñq; in alio subiecto. 4. quia cum aer non spolietur accidentibus proprijs simul haberet propria accidentia & aliena, nec potest dici quod hoc fiat miraculose virtute consecrationis, quia verba consecrationis hoc non significant, quæ tamen non efficiunt nisi significatum, & ideo relinquitur quod accidẽtia in hoc sacramento manent sine subiecto, quod quidem diuina virtute fieri potest Cum enim effectus magis dependeat a causa prima quam à causa 2. potest Deus qui est prima cã substantiæ & accidentis per suam infinitam virtutẽ conseruare in esse accidens subtracta substantia per quam conseruabatur in esse, sicut per causam proximam, sicut ẽt alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis, sicut corpus humanũ formauit in vtero virginis sine virili semine. Hæc ille. Ex quibus patet prima pars conclusionis. s. ꝙ nullum tale accidens panis sit in aliqua substantia subiectiue. Pro secunda parte conclusionis dicit sic in sequenti art. s. 2. Necesse est dicere alia accidẽtia quæ remanent in hoc sacramento esse sicut in subiecto in quantitate dimensiua panis & vini remanent. Primo q. dem per hoc quòd ad sensum apparet aliquod quãtum esse ibi coloratum, & alijs accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur. 2. quia prima dispositio materiæ est q̃titas dimensiua, vnde & Plato posuit primas differentias materiæ magnum, & paruum, & quia primum subiectum est materia, consequens est quòd omnia alia accidentia referantur ad substantiam mediante quantitate dimensiua, sicut & primum subiectum coloris dicitur esse superficies ratione cuius quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, vt dicitur tertio meta. & quia subtracta substantia remanent accidentia ſm esse quod prius habebant, consequens est quòd oĩa accidentia remaneant fũdata super quantitatem dimensiuam. tertio quia cum subiectum sit principium indiuiduationis accidentium, oportet illud quod ponitur aliquorum accidentium esse subiectum, esse aliquo modo indiuiduationis principium. Est autem de ratione indiuidui ꝙ non possit esse in pluribus, quod quidẽ contingit dupliciter, vno modo quia non est natum esse in aliquo, & hoc modo formæ immateriales separatę ꝑ se subsistentes sunt ẽt per seipsas indiuiduę. Alio modo ex eo ꝙ

Tex.com.39.

Alia accidentia sunt in quãtitate dimensiua sicut in subiecto.

Lec.3.fi.&13

forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, nõ tamen in pluribus, sicut hæc albedo quæ est in hoc corpore. Quantum ergo ad primum materia est indiuiduationis principium oĩbus formis inhærentibus, quia cũ huiusmodi formæ quãtũ est de se sint natę in aliquo esse sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia quæ non est in alio, nec ipsa forma sic existẽs potest in alio esse. Quantum aũt ad ſm dicendum est ꝙ indiuiduationis principium est quantitas dimensiua, ex hoc enim aliquid natum est esse in vno solo ꝙ illud est indiuisum in se & diuisum ab omnibus aliis, diuisio autem accidit substantię rõne quantitatis, vt dicitur primo physicorum, & ideo ipsa q̃titas dimensiua est quoddam indiuiduationis principium formis, inquantum scilicet diuersæ formæ numero sunt in diuersis partibus materiæ, vnde ipsa quantitas dimensiua ſm se habet quandã diuisionẽ & indiuiduationẽ, ita ꝙ possumus imaginari plures lineas eiusdẽ speciei differentes positione, quæ cadit in ratione quantitatis huius. Cõuenit. n. dimensioni ꝙ sit quantitas positionem habens, & ideo potius quantitas dimensiua potest esse subiectum aliorum accidentium quam econtra. Hæc ille. Similia dicit. 4. contra gentiles ca. 65. Et 9. quolibet. q. 5. Ex quibus possunt formari rationes pro vtraq; parte conclusionis. Pro prima quidẽ quia si accidentia panis essent facta conuersione in aliqua substantia, aut illa esset substantia panis aut substantia corporis Christi, aut aliqua alia, sed nullum horum dici potest ergo nullum tale accidens est subiectiue in aliqua substantia. Sed pro secunda parte cõclusionis arguitur sic. Omnis qualitas extensa & diuisibilis, & mouens sensum est subiectiue in quantitate, sed qualitates Eucharistiæ sunt huiusmodi, ergo &c. Secunda conclu. Prædicta accidentia possunt immutare substantialiter aliquid extrinsecum. Hanc ponit S. Tho. tertia parte vbi supra art. 3. dicens. Quia vnũquodq; agit inquantum est actu, ens, consequens est ꝙ vnũquodq; sicut se habet ad esse ita se habeat ad agere. Quia ergo sacramentalibus speciebus datum est diuina virtute vt remaneant in suo esse quod habebant substantia panis & vini existente, consequens est ꝙ ẽt remaneant in suo agere, & ideo omnem actionem quam poterant agere substantia panis & vini existente, possunt ẽt agere substantia panis & vini transeunte in corpus & sanguinem Christi, vnde non est dubium ꝙ possunt immutare exteriora corpora. Hęc ille. Item ibidem in sol. tertij argumenti sic dicit. Immutatio quæ est ad formam substantialem non fit à forma substantiali immediate, sed mediantibus qualitatibus actiuis & passiuis quæ agunt in virtute formæ substantialis. Hæc aũt virtus instrumentalis conseruatur in speciebus sacramentalib. diuina virtute, sicut & prius erat, & ideo possunt agere ad formã substantialem instrumentaliter, per quem modum aliquid potest agere vltra suam speciem, nõ quasi virtute propria sed virtute principalis agentis. Hæc ille. Item 4. sent. dis. 12. q. 1. ar. 2. in solu. 1. q. sic dicit. Agere non est nisi rei per se subsistẽtis, & ideo neq; materia agit neq; forma sed cõpositum, quod tamen non potest agere ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ est actus & actionis principiũ & quia quantitas se tenet ex parte materiæ qualitas ex parte formæ, ideo quantitas non agit nisi mediãte qualitate, quæ est per se actiõis principium, vnde qualitates sunt sensibiles per se primo quantitates secundo: Quia ergo in sacramento qualitates retinent eũdem modum essendi quẽ habebant manente substantia panis, ideo habent eundem modum agendi, vt immutent & agant naturaliter, sicut prius quantitatis. n. quæ alium modum essendi habet, quia non est in subiecto, non est agere nisi mediante qualitate. Hæc ille. Item in solutione secundæ quæstiunculæ sic dicit In actionibus naturalibus formæ substantiales nõ sunt immediatum & proximum actionis principium, sed agũt mediantibus qualitatibus actiuis & passiuis sicut proprijs instrumentis, vt dicitur secundo de aĩa ꝙ calor naturalis est quo aĩa agit, & ideo qualitates non solum agunt in virtute propria, sed etiam in virtute formæ substantialis, vnde earum actio non solum terminatur ad formam accidentalẽ sed ẽt ad formã substantialem, & ꝑꝑ hoc generatio est terminus alterationis. Huius autem virtutem instrumentalẽ recipiũt eo ipso, quo a principiis essentialibus causant. Vñ sicut

Tex.com.11.

Species sacramentales ... nẽt in suo esse.

Quantitas non agit nisi mediante qualitate.

Tex.com.6.

sicut remotis substantijs remanet accidentibus idem esse secundum speciem virtute diuina, ita ẽt remanet eis eandem virtus, quæ prius, & ideo sicut ante poterant immutare ad formam substantialem, ita & nunc. Hæc ille. Simile ponit. 4. contra gentiles c. 66. & multis alijs locis. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Vbicunq; manet idem & ſm idem esse principium actionis, ibi potest esse actio ad eũdem terminum, sed in Eucharistia manet idem ſm essentiam, & ſm esse principium actionis productiuę substãtiæ quod erat prius, ergo ab illo potest procedere eadẽ actio ad eundem terminum. Tertia conclusio. Prædicta accidentia possunt corrumpi, & ex eis sic corruptis potest generari substantia. Hanc ponit S. Thom. 3. parte q. 77. artic. 4. & 5. Nam arti. 4. sic dicit. Corruptio est motus de esse in non esse. Dictum est autem supra ꝙ species sacramẽtales idem esse retinent quod prius habebãt substantia panis & vini existente, & ideo sicut esse horum accidentium corrumpi poterat substantia panis & vini existente, ita etiam potest corrumpi illa substantia abeunte. Poterant autem huiusmodi accidẽtia prius corrumpi dupliciter, vno modo per se, alio modo per accidens, per se quidem sicut per alterationem qualitatum & augmentum vel diminutionem quantitatis non quidem per modum augmenti vel diminutionis qui inuenitur in solis corporibus animatis, qualia nõ sunt substantia panis & vini, sed per dimensionem vel diuisionem. Nam sicut dicitur tertio meta. per diuisionem vna dimensio corrumpitur & fiunt duæ per additionẽ ẽt econtra ex duabus fit vna, & per hunc modum manifeste possunt corrumpi hmõi accidentia post consecrationem, quia & ipsa quantitas dimensiua remanens potest diuisionem & additionem suscipere, & cum sit subiectum qualitatũm sensibilium põt ẽt esse subiectum alterationis earum, puta si alteretur color, aut sapor panis, & uini. alio modo poterant corrũpi per accidens ꝑ corruptionẽ subiecti & hoc modo possunt corrũpi ẽt post cõsecrationẽ q̃uis enim subiectum nõ remaneat remanet tamen esse quod habebant hmõi accidẽtia in subiecto, quod quidem est proprium & cõforme substantiæ, & ideo accidentia possunt corrumpi à cõtrario agẽte, sicut corrumpebatur suba panis & vini, quæ ẽt non corrumpebatur nisi præcedente alteratione circa accidentia. Distinguendum tamen est inter vtrunq; prædictarum corruptionum, quia cum corpus Christi & sanguis succedant in hoc sacramento substãtię panis & vini, si fiat talis immũtatio ex parte accidentium quę nõ suffecisset ad corruptionem panis & vini propter talem immutationẽ non desinit corpus & sanguis Christi esse sub hoc sacramento, siue fiat immutatio ex parte qualitatis, puta cum modicũ immutatẽ color, aut sapor panis aut vini, siue ex parte quantitatis, sicut cũ diuiditur panis, aut vinum in tales partes quòd adhuc in eis potest saluari natura panis aut vini. Si vero fiat tanta immutatio ꝙ fuisset corrupta substãtia panis, aut vini non remanet corpus & sanguis Christi sub hoc sacramẽto, & hoc tam ex parte qualitatum, sicut cum ita immutatẽ color & sapor & aliæ qualitates panis & vini ꝙ nullo mõ posset pati natura panis & vini, siue ex parte quãtitatis, puta si pulverizetur panis vel vinum, & in minimas partes diuidatur, vt iam non remaneant species panis vel vini. Hæc ille. In sequenti vero articulo sic dicit. Cum corruptio vniꝰ sit generatio alterius, vt dicitur primo de generatiõe, necesse est ꝙ ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur, cũ corrumpãtur, vt dictum est. Non enim sic corrumpuntur, vt omnino dispereant quasi in nihilum redigantur, sed manifeste aliquid sensibile eis succedit. Qũo autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestum est. n. ꝙ ex corpore & sanguine Christi quę ibi veraciter sunt, nõ generatur aliquid, cum sint incorruptibilia. Si at substantia panis & vini remaneret in hoc sacramento vel eorum materia, facile esset assignare quòd ex eis generatur illud sensibile quod succedit, vt quidam posuerunt, sed hoc falsum est, & ideo quidam dixerunt quòd ea quæ generantur nõ fiunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aere circunstante, quod quidem multipliciter apparet esse impossibile. Primo quidem quia ex eo generatur aliquid quod prius alteratũ & corruptũ apparet, nulla autẽ alteratio aut corruptio prius apparuit in aere circunstante, vnde ex eo vermes aut

...11.

...quas corruptiones species ... remanet vel nõ remanet corpus & sanguis Christi sub sacramento.

Tex.com.17

...io ex spẽb. sacramentali. aliquid generatur.

cineres non generantur, secundo quia natura aeris non est talis ꝙ ex eo per tales alterationes talia generetur 3. quia pt contingere in magna quantitate hostias consecratas comburi vel putrefieri, nec esset possibile tãtum de corpore terreno ex aere generari, nisi magna, vel etiam valde sensibili inspisatione aeris facta: quarto quia idẽ potest accidere solidis corporibus circunstantibus, puta ferro aut lapidibus quæ integra manẽt post prædictorum generationem, vnde hæc positio stare non potest, quia contrariatur ei quod ad sensum apparet, & ideo alij dixerunt quod redit panis & vinum in ipsa corruptione specierum, & sic ex substantia panis & vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut aliquid huiusmodi, sed ista positio non videtur esse possibilis Primo quia substantia panis & vini conuersa est in corpus & sanguinem, & ideo non potest substantia panis vel vini redire, nisi corpore, aut sanguine Christi iterum conuerso in substantiam panis & vini. Quod est impossibile, sicut si aer sit conuersus in ignem nõ potest aer redire nisi iterum ignis conuertatur in aerem. Si vero substantia panis & vini sit annihilata non potest iterum redire, quia quod in nihilum decidit non redit idem numero, nisi forte dicatur redire prædicta substantia, quia Deus de nouo creat nouam substantiam loco primæ: secundo videtur hoc esse impossibile, quia non est dare quando substantia panis redeat. Manifestũ est enim ꝙ manentibus speciebus panis & vini manet corpus & sanguis Christi, quæ non sunt simul cum substantia panis & vini in hoc sacramento, vnde substantia panis & vini non potest redire speciebus sacramentalibus manentibus. Similiter etiam nec eis cessantibus, quia iam substantia panis & vini esset sine proprijs accidentibus, quod est impossibile. nisi forte dicatur quòd in ipso vltimo instãti corruptionis specierum redit non substantia panis & vini, quia illud idem instans est in quo primo habent esse substantiæ generatę ex speciebus, sed materia panis & vini magis quasi de nouo creata diceretur quam rediens proprie loquendo, & secundum hoc posset sustineri prædicta positio Verum quia non rationabiliter videtur dici quod miraculose aliquid accidat nisi ex ipsa consecratione, ex qua nõ est quod materia creetur vel redeat, melius videtur dicẽdũ quòd in ipsa consecratione datur quantitati dimensiuæ specierum panis & vini quod sit primum subiectum subsequẽtium formarum, hoc autem est proprium materiæ, & ideo ex consequenti datur prædictæ quantitati dimẽsiuæ omne illud quod ad materiam pertinet, & ideo quicquid posset generari ex materia panis si esset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiua panis vel vini non quidem nouo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti. Hæc ille, Eandem conclusionem ponit cum simili probatione 4. sent. 12. dis. q. 1. art. 2. in solutione quartę quæstiunculæ, vbi sic dicit Illę species sicut habent ex hoc quòd subsistant quòd possunt agere quicquid poterant substantijs panis & vini existentibus, ita habent vt possint conuerti in quicquid poterant conuerti substantiæ præexistentes, quod sic intelligi pt Sicut enim dicit Commeta. in primo phy. & in libro de substãtia orbis, in materia generabilium & corruptibiliũ oportet intelligere dimensiones interminatas ante aduentũ formæ substantialis, aliàs non posset intelligi diuisio materiæ vt in diuersis partibus materiæ diuersæ formæ substãtiales essent. Huiusmodi autem dimensiones post aduentum formæ substantialis accipiunt esse terminatum, & completum Quicquid autem intelligitur in materia ante aduẽtum formæ substantialis hoc manet idem numero in genito & in eo ex quo generatur, quia remoto posteriori, oportet remanere prius. Dimensiones autem illæ interminatę se habent ad genus quantitatis, sicut materia ad genus substantiæ, unde sicut in quolibet completo in genere substantiæ est accipere materiam, quæ est ens incompletum in genere illo, ita in dimensionibus completis quæ sunt in hoc sacramento est accipere dimensiones completas, & his mediãtibus materia panis formam reciperet eius quod ex pane generaretur, pane non conuerso in corpus Christi, vnde sicut dimẽsionibus illis datum est vt subsistãt, & subsint illi esse quod est conforme esse prioris substantiæ, & terminationi quantitatis, & omnibus alijs accidentibus, ita etiam datur eis quod possint subesse alteri formæ naturali, & alijs acciden-

tibus

tibus,quia de natura sua non habent quòd subsint tantum accidenti sed etiam formæ substantiali,vt dictū est,& tunc vel ex consequenti adueniat etiam materia propter concomitantiam naturalem formæ ad materiam,sicut propter cōcomitantiam naturalem animæ Christi ad corpus, erat aīa sub sacramento,& hoc quodammodo redit in prius dictū, vt.s.materia ibi de nouo fiat,vel dimensioni diuina virtute dabitur natura materiæ propter propinquitatem ad ipsam vt sic illud genitum sit cōpositum ex materia & forma.Hęc ille.*Similia dicit* 4.contra gentiles cap.66.Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione.Ex eo quod retinet omnem virtutem actiuam & passiuam substantiæ pōt generari oē qđ poterat gñari ex tali substātia, sed accñtia Eucharistiæ sunt hmōi.ergo &c.Et in hoc prim⁹ articulus terminat.

Contra primā arguit Sco.dis. 12.q. secunda. Quantum ad secundum articulum arguēdū est contra conclusiones.Et quidem contra primam arguit Scot⁹ probando quòd alia accidentia æque possunt esse sine subiecto sicut quantitas.Primo quia dependentia ad primum est essentialior quam ad aliquod posterius loquendo de absolutis dependentibus, sed qualitas est forma absoluta sicut quantitas,ergo æque essentialiter vel essentialius dependet qualitas à substantia quàm a quantitate:si ergo pōt esse qualitas sine actuali dependentia ad substantiam,poterit esse qualitas sine dependentia actuali ad quantitatem. Secūdo sic:

Vtrum qualitas sit perfectior quantitate. Absoluto & perfectiori nō magis repugnat per se esse quam absoluto imperfectiori,sed qualitas est forma absoluta secundum te,& perfectior quàm quantitas, ergo &c. minor probatur primo quantum ad secundam partem,q̄a qualitas est per se principium agendi actione reali,patet & tu concedis,sed quantitas nō,quia nulla actio realis, vt hic loquimur conuenit quantitati.secundo quia secundum ordinem substantiarum attenditur ordo qualitatum,substantijs enim nobiliorib. correspondēt qualitates nobiliores, non sic autem correspondet ordo qualitatum, non enim semper nobilior substantia est maior quantitate. Maxima enim in genere corporalium cuiusmodi sunt elemēta sunt imperfectissima.Illud autem videtur perfectius quod proportionaliter in sua perfectioce correspondet perfectiori: tertio quia per qualitates substantiæ perfecte consequunt finem suum,vel enim actus beatificus est qualitas, vel si nō saltem secundum omnem opinionem ad beatitudinem requiruntur aliquę formæ supernaturales, vel aliqua forma quæ est qualitas,quātitas autem nullo modo est principiū attingendi finem suum.quarto quia quantitas consequitur compositum ratione materię,qualitas autem ratione formæ,forma autem est simpliciter perfectior quam materia. Tex com.7.& inde. septimo meta.c.secundo. Et istud vltimum forte est ratio primi & secūdi & tertii medij.Propter hoc enim ordo qualitatum correspondet secundum perfectionem ordini substantiarum,& propter hoc qualitas est principium actionis realis & etiam ipsi substantiæ principium attingendi finem suum.quinto quia illud quod magis conuenit cū perfectione simpliciter est simpliciter perfectius ,qualitas autem vtputa sapiētia magis conueni cū perfectione simpliciter, sicut intelligere & velle q̄ quātitas,quia vel est vna ratio formalis diuinæ sapientiæ & creatæ sapientiæ quæ est qualitas vel si nō,saltem ad omnem propinquitatē in analogia magis est propinquitas sapientiæ createę ad diuinam sapientiā quā alicuius quātitatis ad Deū,vel aliquid eius,vnde sicut possibile est perfectionē simpliciter esse in creatura, s.cum limitatione,qualitas, quæ est sapientia est perfectio simpliciter habentis eam,nulla autem quātitas est p̄fectio simpliciter,nec est sicut possibile est creaturam habere rationē perfectionis simpliciter. Tertio principaliter.Magis videt repugnare accidenti relatiuo seu respectui esse sine subiecto quàm cuicunq; absoluto vel alteri accidenti,sed istud p̄t esse sine quocunque subiecto,ergo quodcunq; aliud:probatur minor,quia si repugnet sibi,aut ergo vnde accidens,aut

Vtrū aliquod accidens relatiuum possit per se eē sine subiecto. vnde relatio,non vnde accidens,quia tunc repugnaret cuicunque accidenti. Nec vnde relatio,quia tūc repugnaret relationi diuinæ,quod est falsum,quia illa non est in subiecto.Quarto Nam multa alia accidentia de facto sunt ibi sine subiecto,nam illæ species Eucharistiæ possunt rarefieri & condensari,sed talis condensatio vel rarefactio nullū habet subiectum,ergo erit ibi motus rarefactionis & condensationis sine subiecto,maior nota est ad sensum, sed minor probatur,quia cum illę species condensantur vel rarefiunt quantitas prior & quantitas posterior est alia & alia, ita q̄ nihil prioris remanet in posteriori,nec aliqua p̄s posterioris præfuit in priori.ergo illa rarefactio nullum habet subiectum,quia nec priorem quantitatem,nec posteriorem.Assumptum istud de alietate quantitatis probatur primo sic. Terminos motus oportet esse incompossibiles ex quinto physicorum, Tex. [illegible] ergo nihil vnius termini manet in altero,sicut incompossibile non est in suo incompossibili.Si etiam dicatur quod aliqua quantitas hic manet eadē,sed termini mutationis sunt magis & minus in ipsa quantitate manente, hoc non valet,quia subiectum motus & terminos oportet realiter differre,sed quantitas illa & maius & minus in quātitate non different realiter,non enim potest dici quod fiat variatio secundum maius & minus quin fiat variatio secundum essentiam quantitatis cum maius & minus non sint nisi ipsum quantum essentialiter.Cum ergo subiectum motus stet sub vtroque termino, vnus autem terminus non stet cum alio oportet subiectum motus ab vtroque realiter differre:secundo probatur idem assumptum sic.Qualibet pars rarioris est rarior , ergo quęlibet pars rarioris est maior secundum quantitatem quàm prius, ergo quælibet est quanta noua quantitate . Si dicas quod non sequitur omnino noua quantitas,sed noua secundum partem tantum . Contra, quia si aliquid prioris quantitatis maneat, quæro in quo subiecto,non nisi eodem in quo prius, quia accidens non migrat,igitur illud quod prius fuit quantū hac quantitate,modo erit quantum eadem,ergo nō potest esse quantum,nec secundum se totum, nec secundum partem aliqua noua quantitate nisi idem sit simul quantum duabus quantitatibus,quod est impossibile,vel nisi in rarefactione sit aggeneratio nouarum partium substantiæ sub noua quantitate,& additio quantarum ad quantas præexistentes sit rarefactio,sed hoc nihil est,quia tunc non qualibet pars rarioris esset rarior, illa enim pars antiqua non esset rarior formaliter per hoc quod sibi continuaretur alia pars noua,igitur &c.Confirmatur sic argumentum . Vide [illegible] Physico[illegible] tatione & [illegible] 1. de [illegible] tex.34. Sicut quantitas diuina virtute habet esse in Eucharistia sine subiecto,ita habet omnia quæ sibi conuenire possunt in subiecto eadem diuina virtute,sed quantitas coniuncta subiecto rarefit & condensatur,nec tamen ipsa est subiectum illius motus,ergo & in proposito cum est separata ipsa rareficit & condensatur sine hoc quòd sit subiectum motus. Item quia illa fractio & diuisio specierum est motus , & tamen nō habet subiectum,& idem dicitur de appositione, igitur &c.

Arguit [illegible] do loco [illegible] eandem. Tex.com. [illegible] Vlterius arguit quòd in Eucharistia quantitas non sit subiectum aliorum accidentium. Primo quia secundum philosophum quarto meta.accidens nō accidit accidenti, nisi quia ambo accidunt eidem subiecto, nihil enim hoc illi magis inest quam illud huic.Secundo Quia sicut substantiæ conuenit per se esse,ita accidenti conuenit inhęrere, ergo sicut repugnat substantię inhærere, ita accidēti per se esse vel substare.Tertio Quia nullum dependens terminat dependentiam eiusdem rationis,sed omne accidēs dependet dependentia ad subiectum,ergo nullum accidens terminat hanc dependentiam.

Contra [illegible] arguit Au[illegible]. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probādo quod modus quo ponitur accidēs in Eucharistia separari a subiecto non sit conueniens,scilicet quod detur accidēti subsistere & modus essendi substātiæ & entis completi,quia contradictio est quòd aliqua uirtute vnum genus transmutetur in aliud vel species in speciem,ut quod qualitas fiat quantitas,vel homo fiat equus ratio est,quia hoc repugnat per se in primo modo. Sequitur enim ex hoc eandem rem esse & non esse, sed essentia accidentis secundum genus suum consistit in esse rem interminabilem intrinsece per sua principia,sed omnino per extrinsecum,puta per subiectum,sicut esse lineæ consistit in esse rem interminatam intrinsece,esse autem terminatā extrinsece, scilicet per puncta . ergo impossibile est quod hoc modo accidentia fiant entia terminata & integra.Tūc enim genus accidentis mutaretur in substantiam, cui soli conuenit intrinsece secundum genus suum esse essentiam integram & terminatam.Secundo arguit quòd quantitas non sit ibi sine subiecto plusquam qualitas,quia quantitas

non

non est aliquid habens partes , sed est partibilitas ipsa formalis qua habēs partes est formaliter partibile, sed constat quòd partibilitas est subiectiue in eo quod habet partes formaliter,cuiusmodi sunt qualitates remanentes in Eucharistia: ergo quantitas est subiectiue in illis qualitatibus. Assumptum probatur,quia res est partibilis per quantitatē. Tunc quæro,aut illa partibilitas est ipsamet quantitas,aut est aliquid aliud impressum à quantitate, si detur primum habetur propositum:si detur secundum. Contra,quia tunc possem intelligere substantiam partibilem sine quantitate, & posset Deus facere eam sub illo modo derelicto non faciendo eam sub quantitate. Similiter tunc causalitas eius esset causalitas efficientis,& non formæ: igitur oportet dare primum modum q̄ quantitas sit ipsamet partibilitas partiū. Confirmatur quòd aliter non potest vitari quin plures dimensiones essent simul. Nam cū dimensio immediate consequatur partes, si partes ligni vel alterius substātiæ,aut accidentis quanti sint diuisę à partibus quantitatis,necessario aliæ erunt diuisiones substantiæ vel qualitatis, & aliæ diuisiones quantitatis , si enim illud quod substernitur quantitati haberet partem & partem correspondentem partibus quantitatis substratam , tunc diuersę realitates hoc modo haberent aliam & aliam partibilitatem , quia multiplicato effectu formali multiplicatur formalis ratio illius effectus,

Idem secundo loco contra eandem. & tunc haberent necessario aliam diuisionem. Vlterius arguit quòd Deus posset omne accidens quantumcunque sit modicę entitatis à subiecto separare. Primo q̄a illud quod non implicat contradictionem in primo modo dicendi per se,est Deo possibile, sed accidens esse,& subiectum non esse non est repugnantia per se in primo modo,quia repugnantia in primo modo est affirmatio & negatio vnius & eiusdem, modo si dicatur accidens est, & subiectum non est,licet prædicatum sit idem , tamen subiectum nō est idem per simplicem indiuisionem .

Deus efficienter hoc facit non formaliter. Secundo . Quia Deus potest manutenere quamcunque realitatē in suo esse. Tunc sic,quando duæ realitates sic se habent quòd vna non est alia , licet fundent eādem indiuisionem potest Deus manutenere vnā illarum non manutenendo aliam, nec indiuisionem illarū. Tertio . Quia plus potest Deus per suam potentiam facere quàm intellectus arguere vel intueri . Ratio est,quia multa Deo possibilia sunt quæ non pōt intellectus noster intueri, sicut patet de vnione ad verbū , sed licet intellectus noster non possit intuitiue appręhendere accidens non appræhendendo subiectū,tamen arguitiue potest à posteriori cognoscere quòd vna res non est alia propter transmutationem , quia contingit subiectum de vno in aliud transmutari , & tunc intellectus pōt arguere,quādocūque duo sic se habent q̄ vnum potest manere alio non manente, illa non sunt eadem , & ideo non est contradictio q̄ vnum intelligatur nō intellecto alio,sed sic est de accidente & subiecto : igit̄ &c. Hæc ille .

Contra secundam conclusionem arguit Sco. dist. 12. q.1 Dico etiam &c. Contra secundam cōclusionem arguit Scot.probando quòd in actionibus naturalibus immediatum principium actionis non semper sit accidens . Primo, quia nihil agit vltra suam speciem, sed terminus actionis naturalis est quandoque substantia : igitur accidens non est immediatū principium actionis prædictę. Si dicas q̄ verum est virtute propria , sed virtute alterius , cuius est instrm̄ aliquid benē posset agere vltra suam speciē , sicut si serra agat ad formā scamni . Contra, quia nihil est instrm̄ alicuius causæ nisi superioris causæ in genere causæ efficientis : ergo si accidens coniunctum est instrm̄ substantia erit superius agens,sed superius agēs prius naturaliter agit , & si e.t naturale agit q̄cquid potest: ergo substantia in illo priori natura: in eodem tamen instanti tēporis,in quo accidens agit vt instrm̄ eius, substantia producit terminum tantum quantum producere potest,sed potest producere totam substātiam, quia perfectio substantiæ productę non excedit perfectionē substantiæ producentis : ergo in secundo instanti naturæ accidens non producit substantiam, vel eadem substantia bis produceretur: ergo &c. Secundo. Quia omnis potentia mere passi- Tex. com.17. ua est contradictionis 9.Met.substantia autē non est in potentia contradictionis ad propriam passionem: ergo habet aliam causalitatem respectu eius à causalitate materiæ , nō autem nisi efficientis: q̄ non formalis patet de se,de fine aūt non est sermo hic. Vnde videtur q̄ oportet te istud concedere s̄m dicta tua , dicis enim potentias fluere ab essentia animæ . Et hic dicis quòd accidens habet virtutem instrumentalem, quia causatur à principijs essentialibus animæ vel substantiæ . Ista autem non possunt intelligi tantummodo passiue pro subiecto receptiuo . Tertio. Si accidens producitur & per aliquod principium immediatum productiuum quod est per se accidens,sequitur processus in infinitū non loquendo de infinitate accidentali, scilicet generantiū in eadem specie,de qua loquuntur Philosophi, quæro ordinem essentialem in istis accidentibus . Vbicunque enim est ordo accidētalis in generantibus oportet dare extra illum ordinem aliquam causam essentialiter perfectiorem : ergo respectu accidentium singularium in specie caloris damus causam proximam essentialiter ordinatam ad totam illam speciē . Eodem modo arguam de indiuiduis illius speciei , & nō est procedere in infinitum in ordine essentiali : ergo stabit ad aliquam speciem accidentis quæ erit causata , & non ab aliquo accidente,sed immediate à substantia, & per cōsequens substantia habebit rationē principij actiui immediate respectu accidentis . Confirmatur per Philos. 7.Met. Tex. com.32. cap.9.in fine vbi dicit Philosophus q̄ proprium substantiæ ex his accipere est necesse est præexistere aliquā aliam substantiam actu existentē quæ facit vt animal,sit animal,quale vero & quantum non necessario nisi potestate solū actu præexistere quæ producat,sed ad hoc quòd quantū & quale producantur non oportet aliquod quantum vel quale præexistere, nisi in potentia tantum : ergo aliquid quod nō est quantum vel quale actu potest esse principium productiuum mediatum quāti vel qualis . Item 4.Metheororum Tex.com.vlt. dicit quòd singulum est illud quod est dum potest in propriam operationem , & simile habetur à Damascen. cap. 6. Et licet istę auctoritates habeant instantiam in entibus imperfectis tñ vr̄ valde inconueniens q̄ ens perfectum s̄m genus inter creata careat actione, ita q̄ forma eius nō possit esse immediatum principium proximum productiuū alicuius actionis . Quinto arguitur sic s̄m vnū principium tuū , quia illa forma est principium agendi , in qua generans & genitum assimilantur, sed genitum assimilatur principaliter generanti in forma substantiali, s̄m quid aūt in accidentibus,si in illis assimilatur. Nec potest euadi dicendo,q̄ ista concludunt formam substantialem esse principiū agendi , sed remotum tam respectu substantiæ quàm respectu accidentis,de quibus procedunt rationes. Hoc sufficit,q̄a nullus negat in Deo esse aliquam formā, quæ sit proximū principium agendi,non q̄ Deus sine causis intermedijs intrinsecis agat,sed quia in suo ordine causandi per nihil intermedium vltra formam suam agit . Ita est in proposito quod tñ falsum est q̄ accidens habeat quandā actionem ad substantiam posteriorem actione substantię,substantia tñ per propriam formam suam erit principiū actionis sibi proprie in suo ordine agēdi . Hæc Scotus in forma. Vlterius arguit q̄ accidens separatum non possit immutare ad formam substantialem in virtute propria,nec in virtute substantię quā informat, constat.n.q̄ non in virtute propria,q̄a tunc ageret in virtute propria vltra suam speciem . Quia aūt nec inquātum est instrm̄ substantiæ probatur. Quæro.n.quid intelligitur per hoc quod dr̄ in virtute substantiæ agere,quia siue intelligatur absolutum siue respectus,quęro in quo est illud,si.n.intelligatur absolutū quod est substantia vel aliq̄d quod est in substantia cū sub̄a panis non sit simpl̄r,sequit̄ q̄ per nihil siue per non ens generabit vel virtute nihili. Si intelligatur absolutum quod est accidens,vel in accidente,nihil est ibi nobilius ipso accidente,& per consequens nō magis pōt in virtute talis ī aliq̄d perfectius q̄ in virtute p̄pria : si intelligatur habitudo accidentis ad sub̄am,vel ad sub̄am priorem, cū ad nihil nō sit aliqua habitudo , & panis nō sit aliquod ens,sequit̄ q̄ p̄ hoc q̄ est in virtute nō ponit̄ aliq̄d positiuū,& ita idē quod prius Secundo.Quia ex tuis verbis vr̄ q̄ ponas illam virtutē instr̄alem esse in accidēte. Dicis.n. q̄ illa virtus causatur in accidentibus, vel q̄ ipsum recipiūt eo q̄ causant̄ à principijs essentialib.sub̄æ,& tūc sequit̄ manifeste cū nihil in accn̄te sit nobilius accn̄te,non pōt accn̄s p̄ hoc q̄ dr̄ in virtute.i.p̄ hāc virtutē in aliq̄d perfectius , q̄ possit ex se, sed intellectus verus horū verborū ī virtute talis caę vbi dicta verba locū hn̄t,vr̄ eē iste.s.q̄ dicit hītudinē caę

inferioris ad causam superiorem vel perfectiorem concurrentem in causando sicut influentia quam recipit agens inferius à superiori non est aliqua forma tunc causata, sed est Tex. com.37. tantummodo ordo certus causarum in simul agendo. Tertio. Tex.com.3. Quod non est nullam rationem causæ habet respectu geniti quando generatur. Patet ex 2.Physic. & 5.Met. cap. de causa, quia causa in actu & effectus in actu simul sunt & non sunt, patet etiam ratione, quia non ens quando nihil est, nihil causat in quocunque ordine causæ, substantia aũt non est quam istud accidens afficit, & cuius erat accidens: ergo illa substantia nullam habet rõnem causæ propinquę vel remotę respectu effectus causati ab accidẽte, & per consequens accidẽs nõ causat in virtute eius tanquã in virtute causæ superioris. Quarto. Nihil est causa instrũalis respectu illius ad quod sua virtus actiua sufficit ad producendũ, patet si accipiatur instrũm stricte, sicut serra & securis dicuntur instrũa mouentia mota, tale.n.instrũm non habet de se formã sufficientẽ ad producendum effectum, sed tñ per motionẽ principalis agentis superioris producitur qđ producit. Si ẽt instrũm accipiatur alio modo prout causa inferior dr̃ instrũm vel forma quam hmõi causa recipit per motionem agentis superioris qua forma agit, adhuc nullum istorũ instrorum per formam suã põt in effectum respectu cuius est instrũm, sed necesse est q; ad illum effectũ concurrat simul illud concausans cuius est instrũm. Nunc autem accidens per formã suam præcise sine omni actione substantiæ in quodcunque agat agit: ergo nullo modo agit in virtute substantię vel vt instrũm eius ad aliquem effectum. Quinto. Potest argui per principia tua quia omne instrũm est mouens motum, sed accidens in proposito non est motum à substantia, cum ipsa non sit: ergo accidens non est instrũm. Sexto q; accidẽs separatum nõ sit principium generandi substantia principaliter sicut erat panis in quo prius erat illud accidẽs, arguit sic. Omne agens totale vel est vniuocum, & ita æque perfectum cum producto, vel æquiuocũ, & ita perfectius. Accidens aũt est oĩno imperfectius substantia: ergo &c. Dicetur forte quod aliquod agẽs æquiuocum potest esse ignobilius suo effectu sicut albedo respectu sensationis, & sicut Commentator recitat de Galie o super illud 7.Met. de illa virtute quam vocat diuinam quæ est formatiua fętus, & tñ non est simpliciter nobilior fętu formato. Contra hoc arguit, licet illa propositio, simpliciter imperfectius secundũ speciem vel genus non potest esse totale principium actiuum respectu perfectioris, sit mihi æque nota sicut alia in philosophia, qua negata nescirem probare aliquem ordinem entium, nec q; primũ ens sit perfectissimũ, immo posset proteruiendo dici q; totum vniuersum & quodlibet in eo est factum à musca. Si enim arguas q; musca est imperfecta, & tamen idem dicis q; imperfectius potest producere perfectius, habito hoc, nulla est ratio quare non posit imperfectius producere aliquid sic perfectius. Nec illa posset reprobari quòd prima causa sit perfectissima excellens omnia alia in creatione, nec etiam addito q; sit causa æquiuoca, immo quòd cum hoc posset stare secundum istam proteruiam q; esset imperfectissima vel imperfectior creatis, ta-
Vtrum omnis causa æquiuoca sit nobilior suo effectu. men probo dictam propositionem aliter, primo sic. Causa vniuoca habet effectum vniuocum pro termino adæquato suæ potentiæ, sed per te causa æquiuoca totalis est imperfectior causa vniuoca: ergo impossibile est causam illã ęquiuocam esse causam totalem respectu illius effectus. Et sic Deus non posset facere effectum cuiuscunque creaturæ, quod est absurdum, patet consequentia: quia effectus adæquatus potentię perfectiori nullo modo potest esse à poten-
Tex. com.29. & inde. tia imperfectiori, secundo sic. Vbicunque ad productionẽ alicuius effectus concurrunt causa vniuoca & causa æquiuoca, ęquiuoca est perfectior secundum Phi. 12.Metaphy. & libro Metheororum, propter hoc enim oportet totũ ordinem accidentalem reducere in aliquam speciem essentialiter superiorem in causando, quia difformitas vniformis oportet q; reducatur in causam vniformem quæ sit causa vniformitatis in continuatione generationis & corruptionis. Et hęc habeo istam propositionem q; vbi ad idem concurrunt causa vniuoca & ęquiuoca, causa ęquiuoca est perfectior, sed q; non posit sine vniuoca hoc est aliqualis imperfectionis in causa æquiuoca, patet, quia.n.Deus põt sine causa vniuoca, sed sol non potest in animal perfectum, licet posit in animal imperfectum: ergo quæcunque causa ęquiuoca potest sine vniuoca in effectũ ipsa est simpliciter perfectior quàm illa æquiuoca quæ posset concurrere cum vniuoca ad illud causandum, & per consequens æquiuoca totalis habet duplicem præeminentiam causalitatis super effectum, vnam quam habet æquiuoca vniuersaliter concurrens cum vniuoca, & aliam quia habet illam perfectionem quam vniuoca addidit in causando, quia illa carent multæ causæ æquiuoce, licet longe pfectiores vniuocis. Tertio sic. Si forma causæ æquiuoce daret esse formaliter alicui, non posset dare esse simpliciter perfectius seipsa, sed dans esse effectiue alicui dat ei esse modo imperfectiori, quàm dando sibi esse formaliter. Non.n.est possibile q; aliq̃s modus dandi aliquod esse sit ita perfectus sicut dandi formaliter illud esse, sicut nec essentia diuina põt alicui dare esse à se in quocũque genere perfectius quàm sit esse quod ipsa dat formaliter. Quarto. Si causatum sit simpliciter perfectius, licet simplex tamen ẽm intellectum potest diuidi in duo. s. in illud in quo coęquatur suæ causæ, & in illud in quo excedit suam causam, primum dicatur a, secundum b, iste effectus. s. a, præcise est effectus suæ causæ, quia simpliciter æque perfectum ens sicut causa: ergo b, erit à seipso, vel annihilo, q;a ab a, vel ab ipsa causa non potest esse, nam vltra effectũ adęquatum causæ non potest, & ista ratio accipitur ab Auicenna 6.suæ Metaphysica: patet ergo quòd propter nullas particulares instancias neganda est ista vniuersalis propositio quæ nota est ex terminis, quòd totale causans non potest esse imperfectius suo causato loquendo de causa efficiente, & quòd totale causans æquiuocum est perfectius, quia non æque perfectum, species autem se habent vt numeri. Ex quibus patet quòd accidens separatum non est totalis causa effectiua generationis substantiæ, nec per consequens corruptiua alicuius substantiæ, nec potest in vltimũ gradum alterationis disponentis substãtiam ad corruptionem. Ideo conceditur q; si tota substantia ignis in sphæra sua destruetur, & manerent ibi omnia sua accidentia gutta aquæ ibi posita non destrueretur ab illis. Hæc Scotus. Contra tertiam conclusionem arguit idem Scotus probando q; cum ex accidentibus separatis generatur vermis forma substantialis noua non recipiatur subiectiue in dimensionibus interminatis, nec adueniat noua materia quæ subijciatur formæ nouiter generatę. Contra primum arguit sic primo. (Contra tertiam arguit Scot. Vtrum forma substantialis vermis generati ex speciebus Sacramenti Euchar. recipiatur subiectiue in dimensionibus interminatis.) Forma determinata ad aliquod receptiuũ nullo modo potest aliud perficere, sicut nec albedo angelum, nec sapientia lapidem, sed forma substantialis determinatur ad materiã substantialem, vt ad proprium susceptiuum: ergo nullo modo potest perficere dimensionem de genere quantitatis quę non est materia substantialis. Secundo, quia forma de gñe priori non potest perficere susceptiuum de genere posteriori: ergo nec forma substantialis dimensionem, antecedens probatur, quia actus præsupponit potentiã, & hoc loquendo de ordine originis, actus autem generis prioris nec origine nec perfectione aliq̃d supponit de genere posteriori. Tertio. Quia manifestum videtur quòd forma substantialis est talis actus qui natus est constituere per se substãtiam: ergo potentia ad talem actum non est aliquid de gñe quantitatis. Quarto. Illud quod est essentialis ratio terminandi dependentiam ad aliud non potest ad illud dependere, forma substãtialis est huiusmodi respectu quãtitatis: ergo &c. Quinto. Quomodo de põtentia dimensionis potest educi forma substantialis cũ ex natura rei non sit in illa, vt in proprio potentiali. Sexto, quia tũc ignis genitus ex illa dimensione, & ex forma substantiali ignis non esset vniuoce, nec vniformiter ignis cum alio igne genito ex forma substantiali & ex materia ignis, & tunc non vniuoce ageret comburendo hostiam sicut comburendo lignum. Septimo. Quia sequeretur absurditas ista non solum in vno, s. q; erit ignis Mathematicus ex quantitate & forma substantiali compositus, sed etiam sequitur talis processus in generationibus & corruptionibus vsque ad finem mundi. (Ignis d... Mathematicus & ph...cus.) Nam ex illo igne habente dimensionem pro materia & materiato generabitur aqua habẽs idẽ pro materia quod habuit corruptũ pro materia, & ex illa aqua aer, & sic vsq; ad finem mundi vel in infinitũ ẽm Philos. Octauo, q;a sequitur q; si Sacerdos esset

nutritus

nutritus de istis speciebus, sicut est possibile per magnum tempus, quousque multæ partes materiæ fluxissent, & multę nouę gñatę semper fuissent, sequitur q; istę partes nõ ita erunt verę partes carnis constitutę ex essentialibus partibus carnis sicut aliæ partes quæ non essent genitę ex speciebus. Et sic possibile esset ponere casum q; puer nutritus ex speciebus vsque ad finẽ vitæ suæ nõ resurgeret nisi homo compositus ex dimensionibus & forma substantiali vna vel pluribus. Secunda pars conclusionis improbatur. Quia si materia redeat, quæritur quando venit aut fit in vltimo instanti quo generatur aliquid ex speciebus, aut ante vltimũ instans. Non ante propter duo, primum est, quia tunc manente ibi Eucharistia, erit ibi alia materia à materia corporis Christi, quod non tenet communis Schola: secundum est, quia tunc illa materia esset sine forma, quod est simpliciter impossibile ẽm te, saltem non est possibile sine nouo miraculo, sed miracula non sunt ponenda sine necessitate. Si vero dicatur q; in instanti generationis redit ibi materia, frustra ponitur ibi redire ad hoc, vt agens naturale generaret ex ea, quia ẽm te non generat nisi de materia quanta. Similiter non posset generare nisi cum ista generatione concomitetur aliqua corruptio secundum te, sed tunc non corrumperet aliquam substantiam, quia illa materia nõ redit cum forma substantiali corrumpenda, quia tũc haberet eam, & non haberet eam. Hæc Scot. in forma. Contra eandem conclusionem arguit Durandus probando q; quantitas Eucharistię non posit naturaliter corrũpi. (Contra eandem arguit Durand. d. st. 12. q. 1. artic. 2. Vtrum quantitas Eucharist. posit naturaliter corrũpi.) Quia si corrumperetur naturaliter, hoc esset vel actione contrarij vel corruptione subiecti aut diuisione sui. Non primo modo, quia quantitas non habet contrarium. Nec secundo modo, quia in hoc sacramento non habet subiectum. Nec tertio modo, quia omne quod corrumpitur diuisione sui habet terminum in minus, sed quantitas non habet terminũ in minus, sed est de se diuisibilis in infinitum: ergo natura non potest corrumpere talem quantitatem. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est obiectionibus supradictis. Vnde ad argumẽta Scoti contra primam conclusionem communiter dr̃, q; non est intentio S.Thom. dicere vel asserere q; inter nouem genera accidentium sola quantitas per diuinam potentiam posit esse vel fieri sine subiecto, cum ipse ponat q; Deus posset facere qualitatem sine quantitate, & non solum sine substantia, vult tamen q; quantitas est quo ad hoc habilior prę cæteris accidentibus corporeis, q;a separata à subiecto posset retineri eundem modum indiuiduationis quẽ habet in subiecto, non autem alia accidentia. Et de hoc S.Thom. quolibet 7. artic. 10. dicit. (Quantitas est habilior præ cæteris accidentibus ad hoc q; separata subsistant. Item ad secũdam.) Diuinæ potentiæ ratione suæ immensitatis attribuendum est quicquid in defectum non sonat, tamen aliqua sunt quæ natura creata non patitur vt fiant propter aliquam repugnantiam quam important ratione contradictionis implicitæ, & de talibus consueuit à quibusdam dici quòd Deus ea facere posit, quamuis ea fieri non posint. Vt ergo videamus vtrum fieri posit à Deo q; albedo sit sine quantitate, sciendũ q; in albedine & in qualibet alia corporali qualitate est duo considerare, scilicet ipsam naturam albedinis per quam speciem sortitur, & indiuiduationem eius secundum q; est hæc albedo sensibilis ab alia sensibili albedine distincta. Posset ergo fieri diuino miraculo vt natura albedinis subsisteret absque omni quantitate, tamen illa albedo non esset sicut albedo sensibilis, sed esset quædã forma intelligibilis ad modum formarum separatarum quas posuit Plato, sed q; hæc albedo sensibilis esset indiuidua sine quantitate fieri non posset, quamuis fieri posit q; quantitas indiuiduata esset sine substantia, quia quantitas non indiuiduatur solum ex subiecto sicut alia accidentia, sed ẽt ex situ qui est de ratione ipsius quantitatis dimensiuæ quæ est quantitas positionem habens, & ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei numero diuersas secundum diuersum situm, aliàs linea non esset diuisibilis ex ipsa ratione sui generis, non enim diuiditur linea nisi in lineas. Plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari impossibile est, & sic patet quòd albedo non indiuiduatur nisi in & ex subiecto, & propter hoc non posset esse indiuiduata nisi esset ĩ aliquo subiecto ad minus in quantitate, sed quantitas habet vnde indiuiduatur etiam absque subiecto, & ideo per miraculũ potest esse hęc quantitas sensibilis absq; subiecto sicut patet in sacramento corporis Christi. Hæc ille. Item ibidem ad primum sic dicit. Albedo si sine quantitate esset, iam non esset corporalis quantitas, sed spiritualis. Item 4.contra Gentiles. cap.65. sic dicit. Non est impossibile quòd accidens virtute diuina posit subsistere sine subiecto. Idem enim iudicandum est de productione rerum, & de conseruatione earum in esse, diuina autem virtus potest producere effectus quarumcunque causarum secundarum sine ipsis causis secundis, sicut potuit formare hominem sine semine, & sanare febrem sine operatione naturæ, quod accidit propter infinitatem virtutis eius, & quia omnibus causis secundis largitur virtutem agendi, vnde & effectus causarum secundarum potest conseruari in esse sine causis secundis. Et hoc modo in hoc Sacramento accidentia conseruat in esse sublata substantia quæ ipsa conseruabat. Quod præcipue dici potest de quantitatibus dimensiuis quas etiam Platonici posuerunt per se subsistere propter hoc q; secundum intellectum separantur. Manifestum est autem quòd plus potest Deus in operando quàm intellectus humanus in appræhendendo. Habet autem & hoc proprium quantitas dimẽsiua inter reliqua accidentia q; ipsa secundum se indiuiduatur, quod ideo est, quia positio quæ est ordo partiũ in toto in eius ratione includitur, est enim dimensio quantitas positionem habens. Vbicunque autem intelligitur diuersitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi indiuiduationem, nam quę sunt vnius speciei non multiplicantur nisi secũdum indiuiduũ. Et inde est q; nõ possunt appræhendi multæ albedines nisi secundum q; sunt in diuersis subiectis, possunt autem appræhendi multæ linęę etiam si secundum se considerentur. Diuersitas enim situs quæ per se lineæ inest ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia sola quantitas dimensiua de sui ratione habet vnde multiplicatio indiuiduorum in eadem specie posit accidere. Prima radix huius multiplicationis ex dimensione esse videtur, quia & in genere substantiæ multiplicatio fit secundum dimensionem materiæ, quæ nec intelligi posset nisi secũdum q; materia sub dimensionibus cõsideratur. Nam remota quantitate omnis substantia indiuisibilis est, vt patet per Philosophum 1.Physic. Tex. com.15.
Manifestum est autem q; in alijs generibus accidentiũ multiplicantur indiuidua eiusdem speciei ex parte subiecti, & sic relinquitur quòd cum in hoc Sacramento ponamus dimensiones per se subsistere & alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari, non oportet nos dicere quòd accidentia huius indiuiduata non sint. Remanet enim in ipsis dimensionibus indiuiduationis radix. Hæc ille. Ex quibus patet quæ sit mens eius in hac materia, & quòd argumẽta Scoti non concludunt contra conclusionem bene intellectam. Vnde ad primum dicitur q; non aliud concludit nisi quòd cum qualitas essentialius dependeat à substantia quàm à quantitate quo ad suum esse, sicut potest esse sine substantia diuina virtute ita & sine quantitate. Non autem concludit q; posit habere suam indiuiduationem, qua est hæc sensibilis qualitas ab alia eiusdẽ speciei distincta sine quantitate, quia quo ad hoc plus dependet à quantitate quàm à substantia vt prædictum est. Ad secundum dicitur primo quòd quicquid sit de conclusione quam vltro cõcedimus, tamen argumentum parum aut nihil valet, nam maior potest probabiliter negari, scilicet quòd absoluto perfectiori nõ magis repugnet per se esse quàm absoluto imperfectiori, & hoc accipiendo per se esse pro esse sine subiecto. Huius enim falsitas euidenter apparet, quia quęlibet forma substantialis est quid absolutum perfectius sua materia, & tamen naturaliter loquendo materia non est in subiecto, cum tamen quælibet forma substantialis educta de potentia materiæ sit in subiecto, nec posit esse naturaliter nisi in subiecto cõsequenter per se, id est non in subiecto esse plus repugnat absoluto perfectiori quàm absoluto imperfectiori. (Esse per se siue non in subiecto plus quandoque repugnat absoluto perfectiori quàm imperfectiori.) De hoc S.Tho. præsenti distin.q.1.artic.1.q.3.in solut.1. sic dicit. Prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas & qualitas, & hæc duo proportionantur duobus principijs essentialibus substantiæ. s. formę & materiæ, quia quantitas respõdet materiæ, vnde magnum & paruũ Plato

 posuit

posuit differẽtias materiæ, sed qualitas se tenet ex parte formæ, & q̃a materia est subiectum primũ quod nõ est in alio forma autem est in alio, quia in materia, ideo magis appropinquat ad hoc quod est nõ esse in alio quantitas quã qualitas, & per consequens quã alia accidentia. Hæc ille. Ad tertium principale dr̃ primo ꝙ accidens respectiuum per nullam potentiam potest esse vel fieri sine proprio fundamento aut termino, cum ab illis capiat suã rationem, vnde nec in diuinis est relatio sine fundamento. Consimiliter relatio realis non potest esse sine aliquo absoluto, nec in Deo nec in creatura. Vnde S.Tho. 1.part.q.28.arti.2.arguit sic secundo loco. Augu. dicit 7. de Trinitate cap. 11. Omnis res quæ relatiue dr̃, est etiam aliquid excepto relatiuo, sicut homo dominus, & homo seruus: si ergo aliquæ relationes sunt in Deo, oportet in Deo esse aliquid præter relationes, sed hoc aliud non potest esse nisi essentia: ergo essentia est aliud à relationibus. Ecce argumentum, sequitur responsio. Sicut inquit in rebus creatis in illo quod relatiue dr̃ non solum est inuenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita & in Deo, sed tñ aliter & aliter, nam id quod inuenitur in creatura propter id quod continetur in significatione nominis relatiui est alia res. In Deo aũt non est alia res, sed vna & eadem, quæ non perfecte exprimitur nomine relatiuo quasi sub significatione talis nominis comprehensa &c. Hæc ille. ex quibus patet ꝙ relatio realis non potest separari à quolibet absoluto. Dicitur secundo, ꝙ dato ꝙ relatio realis creata diuina virtute posset fieri vel separari à subiecto, licet non absque omni fundamento absoluto, non tñ haberet illum modum indiuiduationis quem modo habet, nec esset proprie idem indiuiduũ numero sicut dictũ est de qualitate. Dicit tertio, ꝙ maior huius argumẽti modicam habet apparentiam apud B.Tho. Nam ẜm eum relatio seu respectus ex ratione proprij generis non habent ꝙ inhæreant alicui subiecto, nec ꝙ sint accidentia, sicut diffuse ostendit in multis locis, potissime de potentia Dei, q.8. artic.2. vbi sic dicit. Inter nouem genera quæ continentur sub accidente quædam significantur ẜm rationem accidentis, rõ.n. accidentis est inesse, & ideo illa dico significari per modum accidentis quæ significantur vt inhærentia alteri, sicut quantitas & qualitas. Quantitas.n. significatur vt aliquid alicuius in quo est, & similiter qualitas. Ad aliquid vero nõ significatur ẜm rationem accidentis, non.n. significatur vt aliquid eius in quo est sed vt ad id quod extra est. Et propter hoc dicit Philos. 5. Met. ꝙ scientia inquantũ est relatiuum non est scientis, sed scibilis. Vnde quidã attendentes modum significandi in relatiuis dixerunt ea nõ esse inhærentia substantijs, sed quasi eis assistentia quia significantur vt quoddam medium inter substãtiam quæ refertur, & id ad quod refertur. Et ex hoc sequebatur ꝙ in rebus creatis relationes non sunt accidentia, quia accidentis esse est inesse, vnde & quidam Theologi s. Porretani hmõi positionem vsque ad diuinas relationes extenderunt dicentes relationes non esse in personis, sed eis assistere, & quia essentia diuina est in personis sequebatur ꝙ relationes non sunt diuina essentia, & quia omne accidens inhęret, sequebatur ꝙ non essent accidentia, & ẜm hoc soluebant dictum Aug. s. ꝙ relationes non prædicantur de Deo ẜm substantiam, nec ẜm accidens, sed ad hanc opinionem sequitur ꝙ relatio nõ sit res aliqua, sed solum ens ẜm rationem. Omnis.n. res vel est substantia vel accidens, vnde & quidam antiqui posuerunt relationes esse de secundis intellectis, vt dicit Cõmentator 11. Met. & ideo oportet hoc Porretanos dicere, quòd relationes non sint nisi ẜm rationem, & sic sequitur ꝙ distinctio personarum non erit realis, quod est hæreticũ, vnde dicendum est ꝙ nihil prohibet aliquid esse inhærens qđ tñ non significatur vt inhærens, sicut & actio non significatur vt in agente, sed vt ab agente, & tñ constat actionẽ esse in agẽte. Et similiter licet ad aliquid non significetur vt inhęrens, tñ oportet vt sit inhærens, & hoc quando relatio est res aliqua, quando vero est ẜm rationem tantum, tunc non est inhærens &c. Hæc ille. Item q.7. artic.8. sic dicit. Relatio in hoc differt à quantitate & qualitate, quia qualitas & quantitas sunt quædam accidentia in subiecto remanẽtia, relatio aũt vt dicit Boetius in lib. de Trinitate non significatur vt in subiecto manens, sed vt in trãsitu quodẽ ad aliud, vnde & Porretani dixerunt relationes non esse inhærentes, sed assistentes, quod aliqualiter verum est &c. Similia ponit prima parte. q.28. artic.1. Item 1. sent. dist. 26. q.2. artic.1. Et 9. quolib. q.4. & multis alijs locis, vt patuit in 1. sent. Ex quibus apparet ꝙ minus repugnat relationi aut respectui esse sine subiecto quam quantitati aut qualitati, quia relationi solum repugnat ratione qua accidens, & non ratione qua relatio, alijs vero repugnat non solum ex ea parte qua sunt accidentia, verum etiam ex ratione proprij generis. Et patet etiam quomodo nõ solum relatio diuina & increata est sine subiecto, verum etiam omnis relatio vel respectus rationis: talis.n. nec est substantia nec accidens. Ad quartum negatur antecedens, & ad probationem dr̃ primo, ꝙ motus condensationis & rarefactionis non dicunt aliquid absolutum realiter distinctum à quantitate & qualitate, nam rarefactio vel condensatio nõ est nisi qualitas vel quãtitas procedens de actu in potentiam, vel econtra. Et quidem si sit quantitas, argumentũ non cõcludit ꝙ aliud accidens præter quantitatem sit in Eucharistia sine subiecto. Similiter si talis motus sit qualitas, cum omnis qualitas Eucharistiæ sit subiectiue in quantitate non concluditur ꝙ talis motus sit sine subiecto, & sic penitus nihil concludit. Quia antem motus ad formam non sit aliud absolutum à forma longe ostensum fuit 2. sent. ex dictis Philosophi & S. Tho. & aliorum, sed pro nunc sufficit dictum S.Thom. in scripto super 11. Metaphysic. lectio. 9. vbi sic dicit. Motus non habet aliquam naturam separatam à rebus alijs, sed vnaquæque forma secũdum ꝙ est in fieri est actus imperfectus qui dicitur motus. Hoc enim est ipsum moueri ad albedinem quod est incipere albedinem actu fieri in subiecto, sed nondum esse in actu perfecto &c. Item super 3. Physic. lectione secunda sic dicit. Considerandum est ꝙ aliquid est in actu tantum, aliquid in potentia tantum, aliquid vero medio modo se habens inter potentiam & actum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum mouetur, quod autem est iam in actu perfecto, non mouetur, sed iam motum est. Illud ergo mouetur quod medio modo se habet inter potentiam & actũ, quod quidem partim est in potentia, partim vero in actu, vt patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum mouetur, cũ vero est iam calefacta, terminatus est motus calefactionis, cum vero iam participat aliquid de calore, sed imperfecte, tũc mouetur ad calorem, nam quia calefit paulatim participat calorem magis ac magis. Ipse enim actus imperfectus caloris in calefactibili existens est motus, non quidem ẜm illud quod actu est tantũ, sed ẜm ꝙ iam actu est, & habet ordinem in vlteriorẽ actũ, quia si tolleretur ordo ad vlteriorem actũ, ipse actus quantumcunque imperfectus esset terminus motus, & non motus, sicut accidit cum aliquid semiplene calefit. Ordo autem ad vlteriorem actum competit existenti in potentia ad ipsum. Et similiter si actus imperfectus consideretur tantũ vt in ordine ad vlteriorem actum ẜm ꝙ habet rationẽ potentiæ, non habet rationem motus, sed principij motus, potest enim incipere calefactio sicut à frigido, ita & à tepido, sic ergo actus imperfectus habet rationẽ motus ẜm ꝙ cõparatur ad vlteriorem actum vt in potentia, & ẜm ꝙ comparatur ad aliquid imperfectius vt actus, vnde neque est potentia existentis in potentia, neq; est actus existẽtis in actu, sed est actus existentis in potentia, vt per id quod dr̃ actus designetur ordo eius ad præcedentem potentiam, & per id quod dicitur in potentia existentis signetur ordo eius ad vlteriorem actum, vnde conuenientissime Philosophus diffinit motum dicens ꝙ est endelechia, id est actus existentis in potentia ẜm ꝙ huiusmodi. Hæc ille. Ex quibus patet quòd motus quo ad suum materiale & quo ad suum quid nõ est aliud a forma quæ acquiritur vel perdit̃, & ideo rarefactio non est tertia natura distincta à quantitate & qualitate, sed est quãtitas vel qualitas materialiter, licet aliquos respectus vltra hoc importet pro formali vt dictum est. s. ordinem ad aliquid potentialius, & ad aliud actualius. Item 2. sent. dist. 1. q.1. art.4. quæstiuncula secunda in solut. 1. sic dicit. Motus quantum ad suam substantiam reducitur ad illud genus in quo sunt termini motus sicut imperfectum ad perfectum, quamuis ponatur in prædicamento passionis ẜm ꝙ importat ordinem mouentis ad motum, vt dicit Commentator in 3. Phys.

Relatio secundum rationẽ sui generis nõ significatur vt inhærens Paulo post princ.

Tex. com. 20.

Motus ad formam non est aliud absolutum à forma parte prima.

in 3. Phys. Hæc ille. Dicitur secundo ꝙ sicut raritas vel densitas nõ dicunt in recto quantitatem, sed potius qualitatẽ, sic & rarefactio & condensatio. De hoc S.Tho. 3. part. q.77. artic.2. in solut. 3. sic dicit. Rarum & densum sunt quædam qualitates consequentes corpora ex hoc ꝙ habent multum vel parũ de materia sub dimensionibus, sicut & oĩa alia accidentia consequũtur ex principijs sub̃æ, & sicut subtracta substantia diuina virtute conseruantur alia accidentia, ita subtracta materia diuina virtute conseruant̃ qualitates materiam consequentes sicut rarum & densum. Hęc ille. Dicitur tertio, ꝙ multum est inconueniens ẜm doctrinã S.Tho. dicere ꝙ per quamcunq; rarefactionem & per quamcunq; condensationem desinat prior quãtitas Eucharistiæ & ẜm totum, & ẜm partem quamlibet sui, & acquiratur alia totaliter noua, cuius nihil præfuit, quia ẜm hoc ad quamcunque talem mutationem desineret ibi esse corpus Christi, vt patuit in probatione tertiæ cõclusionis. Dicitur quarto, ꝙ ẽt falsum est ꝙ in rarefactione vel condensatione facta ẜm quantitatem & qualitatem substantijs inhærentes, & nõ in Eucharistia corrũpatur totaliter prima quantitas & acquiratur aliqua noua, cuius nihil præfuit, & de hoc diffuse tractatum fuit 2. sen. Nec valent probationes ad hoc inductę, non quidem prima, nam licet termini motus sint incompossibiles quo ad sua formalia, possunt tñ esse compossibiles quo ad suum materiale, potissime in alteratione quę est ẜm intensionem vel remissionem eiusdem formæ. Eadẽ.n. forma sub esse remisso est terminus à quo, & sub esse intẽso est terminus ad quem. Cum aũt dicit arguens ꝙ magis & minus vel maius & minus nõ variant essentiam formæ, nõ obstat, sufficit.n. ꝙ varietur esse formę, licet non essentia, vt diffuse dictũ fuit in 1. sent. Nec valet quod additur de dr̃ia simul subiecti motus & terminorum, quia vt dictũ est si motus ille sit de genere quantitatis, est sine subiecto. Si aũt est de gñe qualitatis est subiectiue in quantitate Eucharistię, & sic neutro modo subiectũ talis motus est idem cũ terminis motus. Similiter nec valet secũda ꝓbatio. Nam cõcesso primo cõsequente ibidem illato. s. ꝙ quælibet pars rarioris est rarior tñ vlterior consequentia qua infertur: ergo quælibet est quanta noua quantitate, non valet, quia vt in secundo dictum fuit in tali rarefactione nulla noua quantitas ẜm essentiam acquiritur in subiecto, nec in aliqua parte illius, sed sicut in intensione albedinis aut alterius qualitatis eadem albedo ẜm essentiam nulla alia acquisita prius dabat esse album remisse, & postea dat esse album intẽse propter aliud & aliud ꝓpter perfectius & imperfectius esse quod dat subiecto, & sic intẽditur & remittitur, sic eadẽ quantitas sine additione & subtractione alicuius quãtitatis modo dat esse palmale, postea bipalmale. Et sic tale subiectum rarefit sine acquisitione nouæ quantitatis, non tñ sine acquisitione noui esse quantitatis & nouę actualitatis. Quia si alicui videatur mirum ꝙ quantitas possit augeri sine additione, legat S.Tho. 1. sent. dist. 17. vbi agit intensione charitatis, & in secunda secundæ. q.24. artic.1. in solut. 1. vbi sic dicit. Quantitas corporalis potest in aliquid inquantum est quantitas, & in aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantũ est quantitas habet ꝙ sit distinguibilis ẜm situm vel numerum, & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquãtum vero est forma accidentalis est distinguibilis solum ẜm subiectum, & ẜm hoc habet proprium augmentum, sicut & aliæ formæ accidentales per modũ intensionis in subiecto, sicut patet in his quæ rarefiunt, vt probat Philos. 4. Physic. Hæc ille. Si aũt quis dicat ꝙ quantitas non suscipit magis & minus ẜm Philos. in prædicamentis, ad hoc responsum est in secundo, & similiter patet responsio per statim dicta quòd hoc non competit quãtitati vt quãtitas est, sed vt est forma accidentalis apta dare subiecto suo perfectius & imperfectius esse, & ipsum diuersimode actuare. Ad confirmationẽ tertio loco factam dr̃, ꝙ proprie loquẽdo sicut quantitas est subiectum raritatis ita & rarefactionis quę est motus per se terminatus ad qualitatem, sed ex consequenti ad quantitatem, & hoc tam in rarefactione Eucharistię quàm in alijs rarefactionibus. Ad illud quod vltimo additur de fractione specierum &c. patet per prædicta, quia in tali fractione est motus localis partium quantitatis, & corruptio vnius totalis quantitatis compositę ex partibus. Motus autem localis cõstat ꝙ est subiectiue in partibus quæ mouentur & ab inuicem separantur. Corruptio autem formæ totius materialiter nõ est aliud ab illa forma tendente de actu in potentiã, & de esse in non esse. Vnde sicut illa forma erat in suis partib. ita & dicta corruptio, & sicut illa forma erat sine subiecto: ita & illa mutatio, & sic patet ꝙ sola quãtitas est ibi sine subiecto: per idem patet de additione. Sciendum aũt ꝙ si motus nõ ponatur esse forma fluens, sed potius fluxus formæ prout ponunt aliqui, tunc dicendum esset ꝙ talis fluxus esset subiectiue in quãtitate vel qualitate fluentẽ, vide hanc materiam in 7. quolibet Godofredi. q.3. cum impugnationibus Bernardi de Gannaco. Multa etiam de hac materia dicta sunt 2. sent. Ad primum eorum quæ secundo loco inducit contra conclusionem probando, ꝙ in Eucharistia quantitas non sit subiectum aliorum accidentium. Dicendum ꝙ Philos. 4. Met. intendit ꝙ vnum accidens nõ accidit alteri naturaliter tanquam principali sustentatiuo, quia nullum accidens in virtute propria potest sustentare aliud accidens. De hoc sæpe dictum est alias vnde S.Tho. de virtutibus. q.1. arti.3. sic dicit. Subiectum tripliciter comparatur ad accidens. Vño modo sicut præbens ei sustentamentum, nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subiectum. Alio modo sicut potentia ad actum, nam subiectum accidenti subijcitur sicut quædam potentia actui, vnde & accidens forma dr̃. tertio modo sicut causa ad effectum, nam principia subiecti sunt principia per se accidentis. quantum ergo ad primum vnum accidens subiectum alterius esse nõ potest, nam cum nullum accidens per se subsistat non potest alteri sustentamentum præbere, nisi forte dicatur ꝙ inquantum est à subiecto sustentatum, aliud accidens sustentat, sed quantum ad alia duo vnum accidens se hẽt ad aliud per modum subiecti, nam vnum accidẽs est in potentia ad aliud sicut diaphanum ad lucem, & superficies ad colorem, vnum ẽt accidens põt esse causa alterius vt humor saporis, & per hunc modum dr̃ vnum accidens esse alterius accidentis subiectum, non ꝙ vnum accidens possit alteri sustentamentum præbere, sed quia subiectũ est receptiuum vnius accidentis mediãte alio. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum, & potissime patet ꝙ argumẽtum in proposito nullum locum habet, quia deficiẽte causa deficit effectus. Causa aũt quare vnum accidens non põt esse alterius subiectũ proprie tanquã sustentatiuũ eius naturaliter est ista, quia. s. nullum accidens naturaliter subsistit, & quia hæc causa tollitur in Eucharistia, quia virtute diuina quantitas subsistit, ideo nimirũ si tollitur effectus. s. nõ posse esse subiectum alterius. Immo quia ipsa sola subsistit, ideo põt esse subiectum sustentatiuum aliorum. Ad secundum dr̃ ꝙ sicut diuina virtute accidens potest participare aliquam similitudinem perseitatis substantię, & modum essendi sub̃ę. vt patet in Sacro Eucharistię ita ẽt substantia completa cuiusmodi est humanitas põt eadem virtute participare modum essendi accidentis, vt patet de humanitate Christi. Et de hoc plura dicta sunt 3. sent. Posset tñ dici ꝙ similitudo parum valet, quia plus repugnat perfecto trahi ad modum imperfecti quam econtra. Ad tertiũ negatur minor in proposito, q̃a quantitas Eucharistiæ non dependet actu ab aliquo subiecto, sed ꝑ se subsistit, & ideo potest terminare dependentiam aliorum accidentiũ quę non per se subsistunt. Dicitur secundo ꝙ non semper requirit̃ ad rõnem subiecti esse terminatiuũ talis dependentiæ qualẽ requirit arguẽs, nec in accidentibus Eucharistiæ, nec in alijs, q̃a sicut ostensum est, hoc solũ requiritur ad sub̃m primo mõ sumptũ, nõ aũt ad sub̃m secundo vel tertio mõ sumptũ. Non.n. oportet ꝙ oẽ sub̃m sit sustentatiuũ, & per cõsequẽs nec oportet ꝙ sit terminatiuũ dependẽtiæ accñtis &c. Ad primũ Aureoli cõtra eandẽ cõclusionẽ negat̃ minor, nõ.n. essentia accñtis in tali terminabilitate consistit, de qua arguens loquit̃, nec in repugnantia ad oppositam terminationem aut terminabilitatem, sed in hoc ꝙ est essentia talis cui ẜm naturam suã debetur esse in alio, nec hẽt potentiã naturalẽ ad esse per se, hẽt tñ potentiam obedientiæ ad hoc, & sic si detur sibi esse ꝑ se vel terminatio ꝓpria sine extrinseco subiecto nõ detur ei aliquid suæ naturæ repugnans, sed aliquid supra natura, nec transfert̃ in aliud genus, sed participat modum essendi

Raritas & densitas non dicunt quantitatem, & condensatio in sa[...] augmento sub materia [...].

Rarefactio & condensatio fit sine additione vel subtractione quantitatis.

Tex. com. 84.

Ad argumen. quæ secundo loco arguens prædictus inducit contra eandem.

Actualis inhærentia nō est de essentia accidētis sed est modus essēdi i ordine ad causam proximam.

superioris generis. De prædictis S.Thom. præsenti dist.q.1. art.1.q.1.in responsione primi sic dicit. Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse. Et quia remoto ordine accidentis ad causam proximam adhuc pōt remanere ordo ipsius ad causam primam ſm quem modum ipsius essendi non est inesse, sed ab alio esse, ideo potest Deus facere ꝙ sit accidens, & non insit, nec tñ esse accidentis ab accidente remouebitur, sed modus essendi. Hæc ille. Item in solut.2. sic dicit. Sicut probat Auicen. in sua Metaphysica per se existere non est diffinitio substantiæ, quia per hoc nō demonstratur quidditas eius, sed suum esse, & sua quidditas non est suum esse, aliàs non posset esse genus, quia esse non pōt esse cōe per modum generis, cū singula contenta in gñe differant ſm esse, sed diffinitio vel quasi diffinitio est res habens quidditatem, cui acquiritur esse vel debetur esse nō in alio. Et similiter esse in subiecto non est diffinitio accidentis, sed ecōtrario res cui debetur esse in alio, & hoc nunquā separatur ab aliquo accidente, nec separari pōt, quia illius rei quæ est accidens ſm rationē suæ quidditatis semper debetur esse in alio, sed pōt esse ꝙ illud quod debet alicui ſm rōnem suæ quidditatis ei diuina virtute agente non conueniat, & sic patet ꝙ facere accidens esse sine substātia nō est separare diffinitionem à diffinito. Et si aliqñ hic dicat diffinitio accidentis, prædicto modo intelligenda est dicta diffinitio, quia aliquādo ab accidentib. diffinitiones ponuntur causa breuitatis, non ſm debitum ordinem, sed tanguntur illa ex quibus pōt accipi diffinitio. Item eodem arti.q.3.in solut.5. sic dicit. Cum ista accidentia habeant esse & essentias proprias, cum eorum essentia non sit suum esse, cōstat ꝙ aliud est in eis esse & quod est &c. Item ibidē in solut.6. sic dicit. Sicut subiectum quod ponitur in diffinitione accidentium non est in essentia accidentis, ita materia quæ ponit in diffinitione raritatis & densitatis non est de essentia eorum &c. Item 3.par.q.77.art.1.in sol.2.sic dicit. Cum ens non sit genus hoc ipsum quod est esse, non pōt esse essentia subæ vel accidentis. Non ergo diffinitio subæ est ens per se sine subiecto, nec diffinitio accidētis est ens in subiecto, sed quidditati seu essentię subę cōpetit hēre esse nō in subiecto. In hoc aūt sacro non datur accidētibus ꝙ ex vi suę naturæ vel essentiæ sint sine subiecto, sed ex diuina virtute sustētante. Et ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis diffinitio accidentis nec competit eis diffinitio subę. Hæc ille. Item ibidem in solut.4.sic dicit. Accidentia hmōi manente substantia panis & vini non habebāt ipsa esse, nec alia accidentia, sed suba eorum habebat esse hmōi per ea, sicut nix est alba per albedinem, sed post consecrationē ipsa accidentia quę remanent habent esse, vnde sunt composita ex esse & quod est. Hæc ille. Item 9.quol.art.5.in solut.1.sic dicit. Cum dr̄ accidentis esse est inesse, vel qualitercunq; ponatur subiectum in diffinitione accidentis, intelligitur esse per additionem, vt hr̄ in 7.Met. Et dr̄ diffinitio per additionem qñ in diffinitione ponitur aliquid quod est extra naturam diffiniti, sicut nasus ponitur in diffinitione simi. Hoc aūt est propter naturalem dependentiam accidentis à subiecto, sed hoc non impediente Deus potest accidentia sine subiecto conseruare. Nec tñ sequit contradictoria esse simul, quia subiectū non est de essentia accidētis. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ essentia accñtis non includit subam, nec quasi partem sui, nec quasi terminum intrinsecum vel extrinsecū aut quasi completiuū vel integratiuum, ita ꝙ sine suba non sit essentia integra, aut completa vel terminata proprio termino. s. gñe & dr̄ia vel actu & potentia, sed verum est ꝙ naturaliter accidens non hēt esse terminatum nisi per subam sibi subiectam quantum ad hoc ꝙ accidens nō est quod est sed quo aliqd est. Et sir̄ quia in sua diffinitione includit subiectū vt terminū naturalis dependentiæ, quæ tñ pōt à Deo suppleri supra naturā. Et de hac materia multa dicta sūt in secundo quæ nō oportet hic repetere. Ad secundum negat maior, & conceditur oppositum. s. ꝙ quantitas hēt proprias partes realiter distinctas à partibus subæ & aliorū accñtiū, sicut sonat cōis doctrina oīum Phil. potissime illorū qui posuerunt mathematica à sensibilib. separata. Et ad pbationē dr̄ ꝙ partibilitas pōt sumi ī pposito quadrupliciter. Primo mō pro forma vel natura absoluta cui primo & per se conuenit diuisio & habere partes, & quę est rō alijs habēdi partes & diuisionem: secundo modo pōt sumi pro potētia vel aptitudine ad habendum partes contra diuisionem: tertio modo pro effectu formali partibilitatis, primo modo dictę, quē dat suo subiecto. s. esse partibile vel diuisibile in partes vnius rōnis, sicut effectus formalis albedinis quem dat suo subiecto, est esse album: quarto modo pro aliquo respectu consequente subam vel accidens partibile, tunc dr̄ ꝙ partibilitas primo mō dicta est ipsa natura quātitatis, sed secundo mō dicta est suba vel qualitas saltē fundamentaliter, qa ipsa suba materialis ante aduentū quantitatis est in potētia ad quantitatē, & ad habēdum partes & diuisionē, sed tertio modo dicta differt à quantitate, sicut esse ab essentia, & effectus formalis à forma quæ dat talem effectū & tale esse. De quarta acceptione nō est cura. Cum aūt contra hoc arguit, quia tunc posset intelligi suba partibilis sine quātitate &c. Negatur consequentia, quia effectus formalis per nullā potentiam pōt esse vel fieri sine forma à qua fluit, sicut esse album sine albedine, vel esse aīatum sine aīa. Sir̄ nec secūda consequentia valet, quia non solū effectus efficientis differt à causa efficiente, immo ēt effectus causæ formalis differt à forma. Differt aūt causalitas hæc ab illa, quia effectus causæ efficientis procedit ab ea per trāsmutationem vel actionem intermediā, non aūt effectus formalis, sed per quandā naturalem resultationem & consequentiā. Et vlterius quia effectus formalis non differt à forma sicut vna essentia ab alia, sed sicut actus essentiæ ab essentia, effectus aūt causæ efficiētis differt à sua causa sicut esse ab essentia. Et rursus qa effectus formalis non hēt existere à forma, immo est ipsum esse formæ & ipsum eius existere, secus est de effectu causæ efficientis, quia causa efficiens dat existentiam suo effectui. Iterum effectus formalis est rō productionis suæ formę, qa in hoc vel ex hoc forma dr̄ produci, quia existit & est, vel potius dat esse & existere simpliciter, vel ſm quid suo formabili, secus est de effectu causæ efficientis, & multę aliæ dissimilitudines dari possunt in proposito. Ad confirmationē negatur consequentia ibi facta, & ad eius probationem dr̄ primo, ꝙ licet diuisio consequat vel comitetur partes, non tñ oportet ꝙ ad multiplicationē partium quarumcūq; indifferenter multiplicent dimēsiones, sed solum ad multiplicationem partium primi & per se partibilis, quod est quantitas dimensiua positionem habens, non aūt multiplicationē partium eorū quę sunt per accidēs vel secūdario partibilia, cuiusmodi sunt subæ, & octo gña accidētium. Et ideo cum non sint simul aut in eodem supposito multa partibilia primo & per se, quāuis sint simul multa partibilia vnū per se, & aliud vel alia per accidens aut secundario, ideo nō sequit ꝙ plures diuisiones sint simul per naturā. Dicitur secundo, ꝙ si ad multiplicationem partium sequatur pluralitas dimensionum, tunc arguens incidit in id quod vitare intēdit, nec vllo modo pōt euadere incōueniens, qđ cōtra alios deducit. Nam posito ꝙ quātitas nō haberet partes alias à partibus subæ vel alterius quanti, non tñ pōt negare quin partes subę sint aliæ à partib. qualitatis, nec quin partes vnius qualitatis sint distinctę a partib. alterius qualitatis in eodē subiecto, vt partes albedinis à partib. dulcedinis in lacte, qa sicut totum differt à toto, ita partes à partibus. Si ergo ad multiplicationem partiū sequit multiplicatio dimensionū: ergo in quolibet corpore sensibili erunt distinctę & plures dimensiones, cum suba habeat suas partes, & qualitas suas partes distinctas à partibus substātię. Dicitur tertio ꝙ manifeste falsum est quantitatē non habere partes alias à partibus subæ, quia hoc posito sequitur ꝙ quantitas est accidens oīno indiuisibile, qđ est contra sensum, imaginationē, & intellectum, & contra diffinitionem quanti & quātitatis datā 5.Met. dicentem, ꝙ quantū est diuisibile in ea quæ insunt &c. Dr̄ quarto, ꝙ nō semper oportet multiplicato effectu formali multiplicari formam vel rōnem illius effectus, nisi qñ effectus multiplicati distinguuntur supposito & subiecto, & nullum inter se ordinē habent, sed æque primo & immediate se hēnt ad formā q. est principiū taliū effectiuū, vbi aūt tales effectus non differunt supposito, nec subiecto & quodam ordine profluunt à forma, non oportet effectib. multiplicatis multiplicari formā, sic aūt est in pposito, nā per eandē quantitatē dimensiuā hēt esse extēsum suba quæ

Quodlibet accidens habet proprium genus & ppriā differentiam.

Effectus formalis per nullam potentiam potest separari à forma.

Totum differt à toto & partes à partibus.

Quantitas hēt ptes à partibus substantiæ.

Tex. com.

quantitati

Substantia & suum accidēs non agit non duæ causæ efficientes.

Vnam causā agere prius natura quā aliā, quid.

quantitati subijcitur primo, & alia accidentia consequētia quantitatem secūdo, inter quæ etiam est certus ordo, & oīa talia sunt in eodem supposito, & hoc in alio proposito simile est, nam per eandem animam dñr animatę oēs partes integrales rei aīatę. Ad argumenta quæ secundo loco contra eandem cōclusionem inducit, patet responsio per dicta ad argum. Scot. concludunt. n. verum vno modo, non aūt alio modo. Plus. n. repugnat separari qualitati quàm quantitati, si vtrunque retineat suam indiuiduationem, vt prius expositū fuit, & rursum inhærentia magis naturaliter cōsequitur accidentia absoluta quàm relatiua vt dictum est. Ad primū Scoti contra secundā conclusionem dr̄ ꝙ responsio ibi data bona est, quia illam ponit S.Tho. præsenti dist.q.1.arti.2.q.2.in solut.2. dicens. Propria virtute nihil agit vltra suam speciem, sed virtute alterius cuius est instrm̄ potest agere vltra suam speciem, sicut serra agit ad formam scāni. Hęc ille. Eandem responsionem ponit 3.par.q.77.arti.3.in solut.3. vt recitatum fuit in probatione conclusionis. Tunc ad improbationem huius respōsionis dr̄ primo ꝙ maior est falsa, qa accidens dum est in substantia subiectiue non est instrm̄ eo modo quo dicit arguens. s. ꝙ substantia sit vna causa superior effectiua, & accidens sit alia causa effectiua inferior, nā ignis & eius calor non sunt illo modo duæ causæ efficientes, sed potius vna proprie loquendo, nam ipsa substātia est quod efficit, calor autē quo efficit et agit, & nō est proprie efficiens nec agens. Dicitur secundo, ꝙ posito, sed nō concesso ꝙ substantia & suum accidens essent duæ causæ efficientes taliter ordinatę vt dicit arguēs, adhuc non bene pbat ꝙ ambę non possint concurrere ad producendū immediate eandem substātiam, nec ꝙ eadem substantia bis producat, patet quia nullus catholicus, sed solus hæreticus Manichęus pōe negare quin Deus & aliqua causa efficiens secunda puta ignis concurrant ad producendum eandē substantiā, puta ignem, & vtraque causa est effectiua & immediate producit per suā actionem eundem effectū, nec oportet ꝙ idem effectus bis producatur, & idem est cum sol & arbor producūt arborem, vel sol & asinus asinum, & sic de cæteris. Dicitur tertio ꝙ probatio adducta ad hoc, non valet, quia fundatur in isto falso principio & falsa consequentia. s. a, prius naturaliter agit q̄ agat b, ergo in aliquo instāti naturæ priori agit a, in quo instanti non agit b. Huius. n. oppositum est verum, non. n. causa superior dr̄ prius agere naturaliter quam agat causa inferior, ideo quia agant in diuersis instantibus naturæ, sed solū propter hoc quia actio primæ non dependet ab actione secundæ, sed potius econtra. Et de hoc multa sunt in primo &c. Ad secundum dr̄ ꝙ cū B.Tho. & alij doctores eum sequentes dicunt ꝙ subiectum est causa effectiua proprię passionis, & ꝙ potentiæ aīę fluūt ab aīa, vel ꝙ accidens causatur à principijs subæ, & similia non intelligunt nec intendunt dicere ꝙ talis suba subiecta sit immediatum principium actionis qua producit propria passio, vel tale accidens, nec ꝙ proprie loquendo principale effectiuum passionis sit eius subiectum, sed potius generās vel creās subiectum generat vel creat eius passionem, licet ſm quendam ordinem prioris & posterioris, subiectū aūt puta aīa dr̄ esse effectiuū proprię passionis satis improprie, ex hoc. s. quia propria passio non producitur nisi mediante subiecto, & hunc intellectum innuit S.Tho. 1.par.q.7.ar.6. vbi arguit sic tertio loco. Emanatio quēdam motum dicit, sed nihil mouetur à seipso nisi forte ratione partis, sicut animal dr̄ moueri à seipso, quia vna pars eius est mouēs & alia mota, neque etiam anima mouetur vt dr̄ 1.de anima: ergo anima non causat à se suas potentias. Ecce argum. sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ emanatio propriorum accidentium à subiecto non est per aliquam transmutationem, sed per naturalem consequentiam, sicut ex vno naturaliter aliud resultat, vt ex luce color. Hæc ille. Item ibidem in solut.2.sic dicit. Subiectum est causa proprij accidentis, & finalis, & quodammodo actiua, & etiā vt materialis &c. vbi patet ꝙ nō intendit ꝙ sit principaliter actiua, sed quodammodo, cum dicit quodammodo actiua. Item arti.7.sic dicit. In his quæ ſm naturalem ordinem procedūt ab vno, sicut primū est causa oīum, ita quod est primo propinquius est quodammodo causa eorū quæ sunt magis remota &c. Item ibidem in solut.1.sic dicit. Sicut potētia aīæ ab essentia fluit non per transmutationem sed per naturalem quandam resultationem & est simul cum anima, & ita etiā est de vna potentia respectu alterius. Hæc ille. Ex quo patet qualem actiuitatem ponit in essentia aīæ respectu potētiarum, & in vna potentia respectu alterius, ꝙ aūt intendat propriū & principale effectiuū passionis proprię esse id quod gñat subiectum apparet, nam prima secundę.q.23.arti.4.sic dicit. Omne mouens trahendo ad se patiēs tria facit in ipso. Primo quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipsum tendat, sicut cū corpus leue quod est sursum dat leuitatem corpori generato per quam habet inclinationē & aptitudinem ad hoc ꝙ sit sursum: secundo si corpus generatū est extra proprium locū dat ei moueri ad locum: tertio dat ei quiescere in loco cum peruenerit, qa ex eadem causa aliquid quiescet in loco, per quam mouebatur ad locum &c. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ ab eodē gñatur & effectiue producitur ignis & sua propria passio quæ est leuitas, & eius motus & quies naturalis. Similia dicit vbicunque loquitur de motu naturali grauium & leuium vt patet in scripto super 8.Phys. illo cap. quod sic incipit: Sed & hic alio modo &c. Item 2.sent.dist.14.q.1.artic.3.& dist.26.q.1.artic.2. Item de veritate.q.24.arti.1.& de potentia Dei.q.3.art.11.in solu.5. vbi sic dicit. Instrumentum intelligitur moueri à principali agente quandiu retinet virtutem à principali agente impressam, vnde sagitta tandiu mouetur à proijciente quandiu manet vis impulsus proijciētis, sicut etiam generatum tandiu mouetur à generante in grauibus & leuibus quādiu retinet formam sibi traditam à generante &c. Et hinc est ꝙ cōiter S.Tho. dicit ꝙ propria passio seu accidens proprium causatur à principijs subiecti quasi idem sit causa productiua vtriusque. De hoc 1.sent.dist.17.q.1.arti.2. in solut.2.sic dicit. Subiectum diuersimode se habet ad diuersa accidentia, quædam. n. sunt accidentia naturalia quæ causantur ex principijs subiecti, & hoc dupliciter, quia aut causantur à principijs speciei, & sic sunt proprię passiones quæ consequūtur totam speciē, vel ex principijs indiuidui, & sic sunt accidentia cōia cōsequentia principia naturalia indiuidui. Sunt ēt quædam accidentia per violentiā inducta sicut calor in aquam, & ista accidentia sunt repugnantia principijs subiecti, quædam aūt sunt quæ causantur ab extrinseco nō repugnātia principijs subiecti sed magis perficientia ipsum sicut lumen in aere. Tamen sciendum est ꝙ omnibus accidentibus cōiter loquēdo subiectum est cā quodammodo, inquantū. s. accidentia in esse subiecti substantificantur, non tñ ita ꝙ ex principijs subiecti oīa accidentia educant. Hæc ille. Similia dicit 2.sent.dist.26.q.1.artic.2. in solut.2. & in multis alijs locis. De hac materia diffuse hr̄ in 2.quolib. Godofredi.q.4.qua quærit. Vtrum aliqua substantia creata sit immediatum principium actiuū alicuius operationis, vnde Bernar. impugnando Godofr. ibidem sic dicit. Si loquamur de accidente quod consequitur immediate substantiā sicut propia passio, sic verum est ꝙ eadem actione, qua producit talē subiectum producitur tale accidēs, non. n. alia actione producitur triangulus, & æqualitas trium angulorū duobus rectis, & hoc est quia subiectū non potest habere actionem nisi ſm ꝙ intelligitur vt est ens actu, sed ſm ꝙ est actu immediate consequuntur ipsum talia accidentia: ergo per actionem subiecti talia accidentia propria produci nō possunt. Item talia accidentia immediate consequuntur essentiam rei, hoc aūt nō esset si causaret mediante aliqua actione rei, cum actio rei creatæ sit alia ab ea, subiectum aūt non pōt esse principium actiuum respectu proprij accidētis, sed de accidēte separabili quod nō consequit immediate essentiam subiecti nō est vīr verū, immo oportet ponere ꝙ subiectum sit principium actiuū multorum accidentiū, sicut patet de aqua calefacta quæ reducit seipsam ad frigiditatem, quia sibi dimissa redit ad frigiditatem nullo alio agente extrinseco &c. Et post multa subdit. Inquirendum est qūo subiectum pōt esse actiuum respectu accidentis. Et dicendum est ꝙ de proprio verum est ꝙ non est actiuū, sed de cōi accidente loquendo distinguendū est, quia duplex est accidens, Vnum qđ hēt esse permanens in subiecto, aliud qđ hēt esse quasi in fieri, sicut operatio: primo mō non pōt subm esse cā actiua p se nisi in virtute alterius vel intrīseci vel extrinseci. sicut calor exterior pōt esse cā nigredinis in subiecto vel ēt

 interior

interior, ita quòd nigredo causabitur à subiecto nigro per calorem interiorem qui certum est q non agit nisi in virtute subiecti, vnde non potest dici quòd subiectum nullo modo sit causa nigredinis cũ causatur à calore intrinseco, vel cum rubedo causatur ab aliquo accidente intrinseco. Sed queres de primo accidente, puta de calore, vtrum subiectũ sit per se causa actiua eius. Et dicendũ q oportet ire ad tale accidẽs quod sit in subiecto per virtutem actiuam alterius, sicut calor naturalis per virtutem generantis, ita q primũ accidẽs absolutum & permanens semper habet subiectum per virtutem actiuã alterius, & non per suam, sed mediante illo accidente subiectum potest esse causa alterius. Nam Philos. in de sensu & sensato ponit q humidum intrinsecũ est causa saporis & calidum intrinsecum causa odoris, & sic vnum accidẽs intrinsecum est causa alterius, quod non est nisi in virtute subiecti, cum accidens non agat, sed sit ratio agendi. Si autem loquamur de accidente quod habet esse in fieri in subiecto, vt est operatio, sic dicendum q subiectũ potest esse causa actiua, vel magis elicitiua talis accidentis mediante accidente proprio, sicut est potentia elicitiua, à qua immediate elicitur operatio, sicut enim cuilibet rei attribuitur propria forma; ita propria operatio, sed quodam ordine, quia forma prius & operatio ex consequẽti; & ideo cũ forma est totaliter ab alio, non potest dici q aliquid habeat formã à se effectiue, sed operatio est à principio extrinseco quod est forma, & ideo oportet q operatio sit elicitiue vel effectiue ab operante, licet aliquando operatio transeat extra, & aliquando maneat in substantia operantis. Hæc Bernardus de Gannaco. Similia dicit in 4. quolibet. q. 2. quę omnia videtur bene dicta, hoc solo excepto q dicit aquã calefactam reducere seipsam effectiue ad frigiditatem, hoc enim falsum est, & contradicit dictis eiusdem quibus dicit, q nulla substantia efficit aliquod suum accidens permanẽs nisi mediante aliquo alio, non aũt apparet quale accidens absolutum effectũ mediet inter aquã & eius frigiditatẽ, sola enim quantitas mediat quę nullo modo est ratio agendi, & ideo dicendum q sicut grauitas aquæ, & eius motus naturalis & quies sunt à generante, ita & frigiditas eius. Hoc sufficiat ad concordandum dicta S. Tho. in proposito.

Aqua non reducit seipsam effectiue ad frigiditatem.

Dicitur secundo, q illa maxima quam assumit arguens. s. q omnis potentia mere passiua est indifferenter ad opposita vel contradictoria, falsa est, & habet multas instantias. Prima est de materia cœli quæ se habet pure passiue ad formã quã habet, & tñ non est in potentia ad aliam formam, nec ad priuationẽ illius formæ quam habet: secunda est, quia materia prima est in potentia mere passiua ad formam, nec tñ potest esse sine forma: tertia est, quia quãtitas pure passiue se habet ad figuram, nec tñ potest esse sine figura, & multæ aliæ instantiæ dari possunt. Dicitur tertio q Arist. non intendit illam maximam, sed solum eius conuersam. s. q oĩs potẽtia cõtradictionis est passiua, nõ tñ q sit mere passiua, sicut patet de voluntate respectu oppositarum electionum, quarũ vtranque partialiter efficit, & multa alia dicenda essent ad intellectum illarum maximarum quæ non sunt ad propositum.

Omnis potentia contradictionis est ad opposita quis sensus.

Ad tertium patet responsio per prædicta, quia primum accidens inhærens immediate substantię creatę non causatur proprie effectiue à tali substantia sed ab aliquo exteriori. s. vel à Deo qui non agit mediante aliquo accidente, vel ab aliqua substantia creata corporali vel spirituali, & quęlibet illarum agit mediante aliquo accidẽte qđ est immediatum & proximum principiũ actionis, quia producitur subiectũ & eius propria passio, & ita non concludit, q aliqua substãtia creata sit immediatũ principiũ alicuius actionis, sed solus Deus est hmõi, quia eius solius actio est substantia. Ad confirmationẽ patet per prædicta, quia conceditur, q effectus qualis & quantus potest produci à subã nõ quali nec quanta, sed sine quocunq; accidente existẽte. Illa tñ subã est increata sicut patuit in prima pductione accidentiũ & totius mundi, sed loquendo de subã creata, hoc est impossibile, quia quælibet talis hẽt qualitatẽ quæ est sibi principium agendi, licet subæ separatę sint sine quantitate molis. Ad aliud quod allegatur de 4. Methe. dr q non aliud cõcludit nisi q subã perfecta põt esse principiũ actionis primum, non aũt q possit esse proximum, nec q alicuius creaturæ potentia operatiua sit eius essentia.

Nullius creaturæ potentia operatiua est eius essentia.

Cuius rõnem assignat S. Tho. in multis locis potissime de spiritualib. creaturis. q. vlti. vbi sic dicit. Impossibile est q alicuius subę creatę sua essentia sit sua operatiua potentia. Manifestum est. n. q diuersi actus, diuersorum sunt, semper vero actus pportionatus est ei cuius est actus, sicut aũt ipsum esse est actualitas quædã essentiæ, ita operari est actualitas operatiuę potentiæ seu virtutis, sm. n. hoc vtraque earũ est in actu, essentia quidẽ sm esse, potẽtia vero sm operari, vnde cũ in nulla creatura suũ operari sit suum esse, sed hoc sit propriũ solius Dei, sequit q nullius creaturę operatiua potentia sit eius essentia, sed solius Dei, pprĩũ est, vt sua essentia sit sua potẽtia. Hæc ille.

De eodem ... secundo ... infra ... post prime.

Item in q. de aĩa q. 12. dicit sic. Vnumquodq; agit sm q est actu illud. s. quod agit, ignis n. calefacit nõ inquantum est lucidus, sed inquãtum est actu calidus, & exinde est q omne agẽs agit sibi simile, vñ oportet q ex eo quod agit, consideretur principiũ à quo agitur, oportet. n. vtrunq; esse conforme, vnde 2. Phys. dr q forma & generans sint idẽ spẽ, & ideo qñ illud quod agit nõ pertinet ad esse subale rei, impossibile est q principiũ quo agit sit aliquid de essentia rei, & hoc manifeste apparet in agẽtib. naturalib q a. n. agens naturale in gñatione agit trãsmutando materiã ad formã; qđ quidem fit sm q materia primo disponit ad formã, & tãdẽ consequitur formã sm q gñatio est terminus alterationis, necesse est q ẽ ex parte agẽtis illud quo immediate agit sit forma accidentalis, vel correspondẽs dispositioni materiæ, sed oportet vt forma accñtalis agat in virtute formę subalis quasi instrm eius, aliàs nõ induceret agẽdo formã subalem, & pp hoc in elementis non apparent aliqua principia actionũ nisi qualitates actiuę & passiuę, quæ tñ agũt in virtute formarũ subalium, & pp hoc earum actio non solum terminat ad dispositiones accñtales, sed ẽt ad formas subales; nam in artificialib. actio instri terminatur ad formã intentã ab artifice. Si vero est aliqđ agens quod directe & immediate producat subam sua actione, sicut nos dicimus de Deo qui creãdo producit rerũ subas, & sicut Auic. dicit de intelligentia agẽte, à qua sm ipsum effluunt formæ subales in istis inferiorib. hmõi agens agit per suam essentiam, & sic non erit in eo aliud potẽtia actiua, & eius essentia. Hęc ille. Et similia ponit 1. par. q. 77. art. 1. & in multis alijs locis, vbi agit de drĩa potentiarum aĩæ ab eius essentia.

Tex. com.

Ad quintum patet rñsio per prædicta, quia verum est q illa forma est potẽtia operatiua & ĩmediatũ principiũ agendi in qua genitũ immediate assimilatur generanti & productũ producenti, & passum agenti, & quia nullũ productũ vel genitũ vel passum creatum immediatẽ assimilat suo creato, generãti aut producenti aut agenti in forma subali, sed immediate assimilat sibi quo ad dispositiones accidentales, licet qñq; remote assimilet ei quo ad formã subalem, ideo nec ex parte agentis creati pxima rõ agendi est forma subalis, sed aliqđ accidẽs, licet principiũ remotũ agẽdi sit forma subalis.

Proxima rõ agendi nõ est forma substantialis, sed quod accidẽs.

Secus aũt est de Deo patre in gñatione verbi, qui nõ assimilat sibi verbũ productũ directe & immediate quo ad aliqđ accidens, nec quo ad aliquẽ respectum, sed immediate & directe quo ad diuinã essentiã, & ideo potentia gñandi in Deo non dicit principaliter & in recto accidens, nec relationẽ, sed diuinã essentiã. Et hoc intelligit S. Tho. vbi ponit prædictam maximam, vtputa 1. par. q. 41. ar. 5. & de potentia Dei, q. 2. arti. 2. & multis alijs locis. Et hæc solutio confirmat ex dictis eius in de aĩa vbi supra, statim. n. post verba superius allegata sic subdit. De potentia vero passiua manifestũ est, q potẽtia passiua quæ est ad actũ subalem est in gñe subæ, & quę est ad actũ accidentalẽ est in gñe accidentis per reductionẽ sicut principiũ, & non sicut completa spẽs, q a vnũquodq; genus diuidit per potentiã & actũ, vnde potẽtia hõ est in gñe subę, & potẽtia albũ est i gñe accñtis. s. qualitatis. Manifestũ est aũt q potẽtię aĩæ siue sint actiuę siue passiuę, nõ dñr directe per respectũ ad aliquid subale, sed ad aliqđ accñtale. Esse. n. sentiens vel intelligens actu non est subale, sed accñtale ad qđ ordinat intellectus & sensus, & sic esse magnũ vel paruũ ad qđ ordinat vis augmẽtatiua, gñatiua aũt potẽtia & nutritiua ordinat quidẽ ad subam producendã vel cõseruãdã, sed p transmutationẽ mãæ vñ talis actio, sicut & aliorũ agentiũ nãliũ fit à suba mediante principio accñtali. Manifestũ est ergo q ipsa eẽntia aĩę non est immediatũ principiũ suarũ opationũ, sed operat mediãte principijs

acciden-

accidentalibus; vnde eius potentiæ sunt proprietates eius. Hæc ille. Ex quibus apparet quomodo intelligit illam maximam quam arguens recitat, scilicet q potentia generatiua in vnoquoque &c. hoc sufficiat ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem primo loco inductam. Ad primum vero eorum quæ secunda loco inducit contra secundam conclusionem dicitur q accidẽs separatum potest immutare ad formam substantialẽ in virtute substantię quam informauit vt eius instrumentum, & cum quæritur quid intelligitur per hoc q dicitur in virtute substantiæ agere &c. dicitur q per hoc intelligitur aliquid absolutum quod accidens separatum nunc existens prius accepit in substantia, cui inhæsit.

Ad arg. Scoti secundo lo. contra secundam: accidens agere in virtute ... quid

Hoc autem absolutum est duplex. Primum est natura propria accidentis, quæ sicut fuit instrumẽtum substantię sibi subiectę, & virtus substantiæ potẽs in plus ratione subiecti quàm si nõ haberet tale subiectum, aut alterius speciei, ita & nunc, secundum absolutum est esse proprium accidentis, quod recepit in tali subiecto quod adhuc habet idem esse omnino in numero, dum est separatum à tali subiecto: vnde quia habet omnia absoluta quę habebat in subiecto, per consequẽs habet eandem virtutem quam prius, & potest in omnia quæ potuit prius. Cũ autem contra hoc dicit arguens, quia in accidente nihil est nobilius accidẽte, hoc negatur, quia esse accidentis nobilius est accidẽte, sicut actus sua potentia. Item accidens nobilius fuit & est, quia fuit instrumentum & virtus talis substantiæ, quàm sit ex sola ratione proprij generis aut proprię speciei, sicut calor naturalis hominis est nobilior quàm calor asini aut calor plantę vel ignis vel calor qui produceretur sine subiecto; & sic idem accidens est nobilius seipso, & ignobilius secundum diuersas considerationes in re fundatas, & sic patet q cum dicimus q calor ignis in virtute substãtię potest producere substantiam & huiusmodi, non intelligimus q virtus substantiæ vel formæ substantialis ignis recipiatur subiectiue in calore, sicut vnum accidens in alio, sed q in semet calor est virtus ignis, sicut quælibet actiua qualitas consequens speciẽ subiecti dicit eius naturalis virtus, sic vt dicit S. Tho. in multis locis, potissime de spiritualibus creaturis. q. vltima in solutione decimi argumenti sic dicit. Forma accidentalis quæ est principium actionis, ipsamet est virtus substantiæ agentis. Non autem proceditur in infinitum, vt cuiuslibet virtutis sit alia virtus. Hæc ille. Item 1. sent. dist. 3. q. 4. artic. 2. sic dicit. Effectus proprius & immediatus oportet q proportionetur suæ causæ: vnde oportet q in omnibus illis in quibus principium operationis proximum est de genere substantiæ, q operatio sua sit substantia. Et hoc solum in Deo, & ideo ipse solus est qui non agit per potentiã mediam differentem à substantia sua. In omnibus autem alijs operatio est accidens, & ideo oportet q proximum principium operationis sit accidens, sicut videmus in corporalibus, quia forma substantialis ignis nullam habet operationem nisi mediantibus qualitatibus actiuis & passiuis, quæ sunt quasi virtutes & potentię ipsius.

Proximũ principium opationis quod est.

Ex quibus patet quòd cum virtus sit principium proximum operationis, ignis nõ habet aliquam virtutem actiuam aliam à qualitatib. actiuis & passiuis, & ideo cũ dicitur q calor agit in virtute ignis, non est aliud dicere nisi q calor est virtus ignis, ita vt locutio transitiua resoluatur in intransitiuam. Et sic intelligi debet illud quod ibidem dicit artic. 3. in solutione secundi vbi sic dicit, Accidens ex seipso non habet virtutem producendi aliud accidens, sed à substantia &c. Non tamen negandum est quin accidentia Eucharistiæ agãt per virtutem eis superadditam, licet non ab igne. Et de hoc Petr. de Palude bene ad propositum sic inquit, Accidentia Eucharistię possunt gñare formam substantialẽ cuius cõtrarium dicunt quidam, s. Durandus, quia nec in virtute propria, quia tunc agerent vltra propriam speciem, nec virtute substantiæ cui insunt, quia sunt sine subiecto, nec virtute substãtiæ, cui infuerunt, quia secundum ordinem naturæ nullum instrumentum potest agere in virtute principalis agentis nisi sit actualiter sibi coniunctum, vel nisi recipiat ab eo formã immanẽtem, vt patet in decisione seminis, sed species sunt actu separatæ à substantia, nec recipiunt ab ea formam immanentem per quam agant: ergo &c. Sed ista ratio est contra eos vt videtur, quia sicut nihil producitur nobilius se, sic nihil corrumpitur nisi à fortiori & digniori se. Quod. n. corrumpit aliud dominatur illi: vnde videtur extraneum dicere q species possint substantiã corrumpere, & non substantiam generare, & ideo dicendum q ad generationem oportet dare generãs vniuocum quod est ęque nobile, vel ęquiuocum principale quod est nobilius effectu: sed ad corruptionem quę potest esse per solam subtractionem influentię cõseruantis, quia conseruans influit mediantibus dispositionibus accidentalibus, sufficit corrumpens dominari illis dispositionibus quibus destructis, & subiectum corrumpitur, & sic propria virtute species possunt corrumpere & non generare. Cum. n. non habeant plus quàm ante conuersionem, sicut tunc propria virtute non generabant, ita nec nunc. sed quod postea dicunt q nec virtute alterius generant, falsum est, & quod dicunt q nec virtute substantię cui insunt verum est, quia sunt sine substantia. Et vltra quia nec virtute substantię cui infuerunt. Posset concedi, sed virtute Dei sustentantis, ita nunc generabuntur virtute Dei sustentantis. Potest etiam dici q virtute substantiæ conuersę, sicut semen decisum, quia licet non habeant formam aliam sibi impressam, tamen totum id quod sunt & totã naturam habuerunt in subiecto & à subiecto, saltem sicut à cã materiali, & ideo quandiu conseruatur in eis tale esse quale in subiecto habebant, per cõsequens habet tale agere sicut prius habebant. Et intantum dicuntur agere in virtute substantiæ conuersæ, ex quo illud quod in ea habuerunt idem numero eis seruat. Ex his ergo patet q triplici virtute possunt generare.

Prædictæ species triplici virtute possunt generare

Primo virtute Dei, quia cum generare non sit magis actus substãtiæ quàm subsistere, cum omnis prima substantia subsistat secundum naturam, non aũt generet, sicut illis accidentibus virtute Dei competit subsistere, pari rõne generare, cum Deus possit communicare supernaturaliter vni creaturę licet inferiori illud quod conuenit naturaliter superiori, sicut cœlo generare animam, quod conuenit animali, sic & generare substantiam quod conuenit substantię naturaliter, potest Deus communicare accidẽti supernaturaliter, secundo virtute substantiæ quę fuit ibi vt dictum est tertio virtute cœli, sicut enim cum mus generat murẽ, hoc facit immediate potentia muris in virtute ipsius muris particularis agentis, & cum hoc in virtute cęli, quando autem mus per putrefactionem generatur, hoc est totaliter virtute cœli, sic quando cęlum conseruat vinum ante consecrationem, qualitas vini in virtute ipsius cœli generat ex gutta aquæ appositæ vinum, sed quãdo species sunt separatæ post consecrationem, tunc ipsę virtute cœli & cõseruantis in eodem vigore generant idem qđ prius, sicut si Deus separaret quantitatem ignis cum calore comburendo aerem generaret ignem, sicut prius in virtute cœli, quia cęlum non imprimit accidentibus mediante subiecto, sed econtra: vnde non cessat influere & conseruare accidẽs corrupta substantia. Hæc Pet. & bene. Ad secundum patet ex prædictis, conceditur. n. q virtus substantię conuersę recipitur in accidentibus quando causantur & fluunt à principijs eius, loquendo intransitiue modo præexposito. s. quia talia accidẽtia habent q sint virtus & instrumẽtum substantiæ, ex hoc quòd fluunt ab ea, non autem q talis substantia causet in accidentibus aliquam virtutem realiter distinctam ab eis, cum quo stat q subiectiue recipiunt aliquam virtutẽ influxam à cęlo & aliquam è Deo. Cum autem dicit arguens q verus intellectus talium verborum non est alius nisi ille quem recitat, falsum est, quia nulla habitudo vel relatio seu respectus potest dici influentia, nec virtus actiua, nec passiua, vt aliàs visum est. Ad tertiũ negatur antecedens, quia licet quod non est aliquid nec in se nec in suo effectu, non possit dici causa generati, tamen q aliquid est in effectu relicto potest dici causa mediata saltem & remota.

Non semper actu generans vel causans est in se actu ens.

De hoc S. Thom. de potentia Dei q. 3. artic. 11. in solutione quinti, vt supra allegatum est sic dicit. Instrumentum intelligitur moueri à principali agẽte quandiu retinet virtutem è principali agente impressam; vnde sagitta tandiu mouetur à proijciente, quandiu manet vis impulsus proijcientis, sicut etiam generatum tandiu mouetur à generante in grauibus & leuibus, quandiu retinet formam sibi traditam à generante. Vnde & semen tandiu intelligitur moueri ab anima generantis, quandiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sint diuisa.

uisa. Oportet autem mouens & motum simul esse quãtum ad motus principium, non tamen quantum ad totum motum, vt apparet in proiectis. Hæc ille. Ibidem etiam dicit in solutione duodecimi. Virtus cœlestis corporis in inferioribus corporibus relinquitur inquãtum ab eo transmutantur sicut a primo alterãte. Et propter hoc dicit Philosophus in lib. de animali. ꝙ omnia corpora sunt plena virtutib. animæ &c. Hęc ille. Ad quartum negatur minor, quia accidẽs separatum à subiecto subali in Eucharistia ad productionem substãtiæ agit, non solum in virtute propria, sed vt est virtus substantiæ conuersæ, & vt instrumentum cęli & Dei vt prædictum est. Ad quintum patet responsio per ea quæ dicta sunt ad tertium, quia quandiu qualitates Eucharistiæ retinent virtutem acceptam à substantia tandiu mouentur ab ea, & preter hoc mouentur à cœlo & à Deo motione virtuali & influxiua. Ad sextum dicitur ꝙ agens æquiuocum instrumentale potest esse imperfectius suo effectu, non aũt principale agens, ideò solutio quam recitat bona est, & ẜm mentem S. Tho. vnde prima distinctione huius quarti q. 1. artic. 4. quæstiuncula prima in solutione. 3. sic dicit. Agens non semper est nobilius patiente simpliciter loquendo, sed inquantum est agens. Agit. n. ferrum vel ignis in corpus humanum quod est simpliciter nobilius, quo tamen ignis est nobilior inquantum est actu calidus, & ẜm hoc agit in corpus humanum. Et similiter non oportet ꝙ res illę materiales quæ sunt in sacramentis sint simpliciter aĩa nobiliores, sed secundum quid inquantum sunt instrumẽta diuinæ misericordiæ operantis ad iustificationem. Nec iterum oportet ꝙ instrumẽtaliter agens sit simpliciter nobilius effectu, quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, quod quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit, sicut medicus inducit sanitatem per clisterium &c. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarti sic dicit. Causa vniuoca vel non vniuoca proprie loquendo, & simpliciter sunt diuisiones illius causæ cuius est similitudinem habere cum effectu. Hoc autem est principalis agentis & non instrumenti, vt dicit Alexan. secundum ꝙ narrat Commentator in 11. Met. Et ideo proprie loquẽdo instrumentum neque est causa vniuoca neque æquiuoca. Posset tamen reduci ad vtrumlibet secundum ꝙ principale agens, in cuius virtute agit, est cã vniuoca vel æquiuoca. Hæc ille. Et similia dicit tertia parte q. 62. artic. 4. Cum vero dicit arguens ꝙ illa propositio est sibi per se nota, s. simpliciter imperfectius ẜm speciem vel genus nõ potest esse totale principium actiuum respectu perfectioris &c. Dicitur ꝙ nos nõ ponimus ꝙ accidens Eucharistiæ vel aliud agens creatum sit totale agens alicuius effectus, si ly totale importet exclusionem alterius agentis, quod non sit pars vel forma vel aliquid talis agentis creati, quia cuiuslibet effectus Deus est causa principalis. Si vero ly totale sumat̃ ex parte effectus, vt sit sensus, ꝙ quicquid est in tali effectu est productum à tali causa & non solum pars, sed totum, tunc conceditur ꝙ aliquid imperfectius secundum speciem vel genus potest esse causa totalis alicuius perfectioris, sed tamen non erit causa principalis, sed instrumentalis, agens. n. in virtute alterius perfectioris vel æque perfecte illi effectui. Nec ex illa positione destruitur aliqua demonstratio probãs ordinem entium, aut ꝙ principiũ sit perfectissimum, nec fauetur illi proteruię quę poneret totum vniuersum & omne quod est in eo esse factum à musca, nec sequuntur alia ibidem adducta, quia nos semper ponimus ꝙ nihil imperfectius est causa principalis alicuius perfectioris se, sed hoc solũ dicimus de instrumentali. Et tũc ad primam huius improbationem negatur minor. Non. n. ponimus ꝙ aliqua causa æquiuoca totalis vel principalis sit imperfectior causa vniuoca alicuius effectus, sed solum hoc dicimus de causa instrumentali quæ proprie loquendo non debet dici æquiuoca nec vniuoca, vt pręhabitum est. Ad secundam probationem patet per idem, quia accidens quod ponimus posse immutare ad formam substantialem instrumentaliter non est proprie causa æquiuoca, & dato ꝙ posset dici æquiuoca, non tñ principalis nec totalis. Talem autem causam æquiuocam non oportet esse perfectiorem causa vniuoca, nec ad talem causam oportet reducere totum ordinem accidentalem causarum vniuocarum, sed solum ad causam æquiuocam principalẽ, cuius causæ illę inferiores vniuocę sint quasi instrumenta, & mouẽtia mota, vel potius in causam analogã, sicut ostendit S. Thom. prima parte q. 13. artic. 5. in solutione primi, vbi sic dicit. Licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad vniuocum reducere, tamen in actionibus agens non vniuocum ex necessitate præcedit agens vniuocum. Agens. n. nõ vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, sicut sol est causa generationis omnium hominum. Agens vero vniuocum nõ est causa agens vniuersalis totius speciei, alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur, sed est cã particularis respectu huius indiuidui, quod in participatione speciei constituit: causa autem vniuersalis prior est particulari. Hoc autem agens vniuersale licet nõ sit vniuocum, non tamen est æquiuocum omnino, quia sic non faceret sibi simile, sed potest dici agens analogum, sicut in prædicationibus omnia vniuoca reducuntur ad vnum primum nõ vniuocum, sed analogum quod est ens. Hęc ille. Ad tertiam dicitur primo ꝙ minor argumenti est falsa simpliciter. Nã Deus nulli creaturę dat esse formaliter, sed effectiue solum, & tamen perfectiori modo dat esse asino vel lapidi suum esse limitatum quod habet, quàm si daret sibi illud idẽ esse non effectiue, sed formaliter, quia hoc ẜm argueret imperfectionem in Deo, non aũt primum. De hoc S. Thom. prima parte q. 51. artic. 1. in solutione tertij sic dicit. Viuificare effectiue simpliciter perfectionis est: vnde & Deo conuenit secundum illud primi Regum. 2. Dominus mortificat & viuificat. Sed viuificare formaliter est substantiæ quæ est pars alicuius naturæ & non habentis in se integram naturã speciei. Vnde substantia spiritualis quæ non est vnita corpori est perfectior quàm ea quæ est corpori vnita. Hæc ille. Simile ponit de spiritualibus creaturis q. 5. in solutione sexti argumenti. Cõceditur tamen ꝙ si diuina essentia daret asino vel lapidi esse diuinum, perfectius esse sibi daret quàm modo det effectiue, sed hoc non est ad propositum, quia tunc daret sibi aliud esse quàm det modo. Dicitur secundo ꝙ similitudo assumpta in maiori non valet, quia nõ est duplex modus dandi esse formaliter, sicut est duplex modus dandi effectiue esse. s. vt agens principale, & vt instrumentale. Et ideo licet nullũ accidens possit dare formaliter perfectius esse quàm sit suum, potest tñ dare effectiue esse perfectius suo esse proprio, non quidem vt efficiens principale, sed vt instrumentale in virtute alicuius perfectioris vt dictum est. Quia autem additur de diuina essentia nihil valet, quia diuina essentia non potest esse instrumentum alicuius perfectioris se, sicut accidens est instrumentum substãtiæ, & ideo essentia diuina non põt dare perfectius esse effectiue quàm det formaliter, secus est de accidẽte. Dicitur tertio ꝙ argumentum peccat per fallaciam figuræ dictionis, quia mutatur quid in quomodo vel res in modum. Concludit. n. si aliquid concludat ꝙ accidens non potest dare esse perfectiori modo quàm formaliter, cum tamen deberet concludere ꝙ non posset dare esse perfectius effectiue quàm illud quod dat formaliter, & multos alios defectus habet illud argumentum. Ad quartam probationem dicitur primò ꝙ illud argumentum non procedit contra nos si loquatur de causa efficiẽte principali, quia nos non ponimus quòd talis causa sit imperfectior suo effectu, nec ꝙ eius effectus sit simpliciter perfectior ea. Dicitur secundo ꝙ nec procedit si arguat de causa instrumentali, quia omnis instrumentalis cã etiam est ęque perfecta vel perfectior suo effectu aliquo modo, s. vel actu vel virtute vel vt talis res est vel vt instrumentum alterius est. Sicut in simili dicit S. Thom. prima secundæ q. 114. artic. 3. in solutione tertij dicens. Gratia Spiritus sancti quam in præsenti habemus, & si non sit æqualis glorię in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut & semen arboris in quo est virtus ad totam arborem &c. Hæc ille. Item prima parte q. 18. artic. 1. in solutione secundi sic dicit. Virtus generatiua non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animæ cuius est potentia. Et ideo virtus generatiua plantæ generat plantam, virtus vero generatiua animalis generat animal. Quãto enim anima fuerit perfectior tanto virtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum. Hæc ille. Item ibidem in principali responsione. Ex anima inquit generantis deriuatur quædam virtus actiua ad ipsum semen animalis vel plantæ, sicut a principali
agente

Agens nõ semper est simpliciter nobilius patiente, secus inquantum agens

Causa æquiuoca duplex est.

Dare esse formaliter arguit imperfectionem, non aũt dare esse effectiue.

agente deriuatur quædam vis motiua ad instrumentum. Et sicut non refert dicere ꝙ aliquid moueatur ab instrumẽto vel à principali agente, ita non refert dicere ꝙ anima generati causetur ab anima generantis, vel deriuata ab ipsa quæ est in semine. Hæc ille. Cum multis alijs bene facientib. ad propositum. Simile dicit de potentia Dei q. 3. artic. 11. per totum potissime in solutione quarti vbi dicit. Anima sensibilis non est actu in semine secundum propriam speciem, sed sicut in virtute actiua, sicut domus in actu est in mente artificis in virtute actiua, & sicut formæ corporales sunt in virtutibus cœlestibus. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ causa instrumentalis est æqualis aliquo modo effectui per illam aliquo modo inducto, & quodammodo continet illum in actu, & licet non ẜm rationem proprię speciei, tamen ẜm actum virtutis. Dicitur tertio ꝙ ratio Auicennæ solum arguit de causa quæ poneretur esse omnino imperfectior suo effectu tam actu, quàm virtute, nos autem nõ sic ponimus, & ita nihil arguit contra nos. Dicitur quarto ꝙ si arguens nil aliud intendit cõcludere nisi ꝙ principale causans ęquiuocum nõ est imperfectius, omnino frustra laborauit, quia hoc gratis sibi concessum fuisset. Si autem intendit concludere de agente instrumentali etiam frustra laborauit, quia vt dictum est, non concludit ꝙ tale oporteat esse perfectius in actu formali, sufficit. n. ꝙ sit perfectius in virtuali actu. Dicitur quinto ꝙ accidens separatum non ponimus esse totalem nec principalem causam effectiuã generationis substantię, sed partialem & instrumentalem, & simile est de corruptione substantiæ, & de inductione vltimi gradus alterationis disponentis ad corruptionẽ substantię. Dicitur sexto ꝙ illud quod vltimo additur de gutta aquæ posita &c. falsum est, quia calor ignis remanens & conseruatus à Deo in priori existentia sine priori substantia posset destruere guttam aquę sibi debite approximatam in virtute pristinę substantiæ, & in virtute cœli, & in virtute Dei, vt prius dictum fuit. Ad primum Scoti contra tertiam cõclusionem & ad omnia sequentia dicitur primo ꝙ non est mens beati Tho. ꝙ cum ex accidentibus Eucharistiæ generatur aliqua substantia, puta vermis ꝙ forma substantialis rei nouiter generatę ex illis recipiatur subiectiue in solis dimẽsionib. interminatis, & non aliqua materia, quia hoc esset multũ inconueniens, vt bene concludit arguens par. 8. media. Sed intendit ꝙ dimensiones interminatę conuertuntur diuina virtute in materiam quantam, quæ est subiectum formæ substantialis nouiter inductæ, & est pars compositi nouiter generati. Et ꝙ hæc fuerit mens S. Thom. patet. Nam præsenti dist. q. 1. artic. 2. quæstiuncula quarta in solutione secundi sic dicit. Hoc non est remotum quin Deus posset mutare corpus in spiritum, & tamen quantum ad aliquid dimẽsiones interminatę magis sunt ꝓpinquę materiæ corporali quàm corpus spiritui. Hæc ille. Item in solutione tertij sic dicit Sicut quando aer conuertitur in ignem non dicitur ꝙ materia ignis fiat duo. s. materia ignis & forma ignis, sed vnum tantum quod fit. s. ignis, ita etiam dimensiones illę non dicuntur duo fieri, sed vnum tantum. s. materia sic dimensionata, & hoc fit diuina virtute. Hæc ille. Item in solutione quarti sic dicit. Secundum quamlibet positionem oportet ponere aliquid in hac generatione esse miraculosum & aliquid naturale. Reditus. n. substantiæ, vel creatio materiæ vel conuersio dimẽsionum in materiam est miraculum. Sed ꝙ materia iam existens recipiat talem formam cuius dispositiones præcesserunt in dimẽsionibus hoc est naturale. Hęc ille. Et simile dicit in principali respõsione, vt recitatum est in probatione tertiæ conclusionis. Item tertia parte q. 77. artic. 5. in solutione tertij sic dicit. Quantitas dimensiua panis & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculose vim & proprietatem substãtiæ, & ideo põt transire in vtrunque. s. in substantiam & dimensionem. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet ꝙ mens eius fuit ꝙ dimensiones subsistentes in Eucharistia conuertãtur diuina virtute in materiam quantam vt prædictum fuit. Et ideo ad argumenta facta contra oppositum non oportet respondere. Dicitur secũdo ꝙ argumenta facta contra secundam partem diuisionis ibi positæ. s. contra aduentum nouæ materiæ non valent. Cum. enim quærit arguens quando aduenit illa materia, dicitur ꝙ in instanti generationis nouæ substantiæ. Nec valẽt improbationes huius partis. Non quidem prima, quia non ponimus ꝙ adueniat materia sine quãtitate, sed potius quòd venit per conuersionem noua materia sub noua quantitate diuino miraculo. Item nec valet secunda improbatio, quia licet non interueniat corruptio alicuius substantiæ concomitans generationem substantialẽ, interuenit tamen corruptio vel desitio quantitatis subsistentis ad modum substantiæ & vicem gerentis substãtiæ panis quo ad oẽm actionem & passionem vt dictum fuit in probatione cõclusionis. De prædictis Petr. de Palude sic dicit. Ex accidentibus põt aliquid generari & nutriri, licet quidam dicant ꝙ sola diuina virtute potest ex eis aliquid generari, & sine dubio non sic potest poni quòd natura ex eis generet, sicut quòd natura per ea generet. In his enim in quibus natura inferior & particularis deficit, natura superior, & vniuersalis subuenit, ne sit in natura monstrum. Vnde quia esse corruptionem sine generatione nisi in nutritione est monstrum in natura, maius quàm esse vacuum, cum ad illud sequatur, vel materiam esse sine forma, vel ipsam annihilari & corrumpi, ideo postquam species corrumpunt illud in quod agebant, puta species vini in modicam quantitatem aquæ, natura superior, vel ipsę species in virtute naturæ superioris creatæ inducunt formam vini in materia, sicut graue mouetur sursum, ne sit vacuum, sed vbi natura creata non potest, oportet ad Deum recurrere. Sic autem est in productione materiæ. Vnde cum ex his speciebus aliquid generatur materia quæ est in genito, aut est per creationem, & sic est a solo Deo, aut est per conuersionem specierum in materiam, & nec hoc potest natura, sed si Deus potest annihilatum idem numero reparare, cum minus sit conuerti q̃ annihilari, potest multo magis materiam conuersam eandem numero facere redire. Nec oportet propter hoc corpus Christi conuerti in panem, quia materia non fuit ipsi addita sicut fit in nutritione, immo etiam in nutritione Deus posset materiam extrahere quæ fuit vnita, & aquam de vino lymphato. Vel posset dici quòd in omnibus generatis ex speciebus erit forma substantialis cũ accidentibus sine materia prima. Quamuis melius videatur quòd sit status in miraculis, nec vltra hoc sacramentum sit aliquod miraculosum, sed redeatur ad statũ naturæ Deo creante materiam vel reparante vel in eam accidentia conuertente, quorum omnium creatio videtur rationabilior, quia ad eam nihil nouum sequitur, quod Deus aliàs non fecerit, cum omnis materia sit à Deo per creationẽ. Item de nutritione illi idem dicunt quod de generatione, quia vel Deus materiam creat vel reparat vel in eam accidentia conuertit, sed non oportet quod virtute diuina materia fiat sub forma nutriti, sicut oportet quod fiat simpliciter, quia materiam de nouo creari vel conuersam vel annihilatam reparari excedit virtutes naturæ, & plus creatio quam reparatio. Sed quod materia facta fiat sub forma nutriti naturale est, nec excedit naturam formæ quod informet omnem potẽtiam suæ materiæ cõiunctam. Item non est imaginandum quod prius fiat materia sub speciebus quam sub forma nutriti, quia tunc desineret esse prius in corpus Christi manentib. speciebus quod non dicitur, quia si posset ibi esse manente materia nulla necessitas esset materiam conuerti propter præsentiam corporis Christi, nec iterum materia posset esse sub accidentibus sine forma substantiali, vnde cum sola materia sit necessaria ad hoc quod ex specieb. fiat generatio & nutritio, ipsa sola redit & non prius quam fiat sub forma nutriti vel geniti. Quod autem Thom. hic dicit non posse redire substantiam panis, nec in totum, nec in partẽ verum est per naturam, sed per diuinam potentiam etiam supposito quod non possit annihilatum idem numero reparare, ex quo principio hic procedit, alibi vero probat cõtrarium. Et secundum illud dicendum est ꝙ multo magis potest reparare cõuersum quàm annihilatum. Et sicut productio characteris potest communicari creaturæ, non aũt productio gratiæ, sic restauratio conuersi, non aũt reparatio annihilati, quia ex quo annihilatum est, factũ est nihil. Ex nihilo autem creatura non agit. Sed quod est conuersum, & non annihilatum non est factum omnino nihil, sed est redactum in esse potentiali, potentia obedientiali & si non naturali: vnde forte potest communicari. Et sic idem
quod

Causa instrumentalis est aliquo mõ æque nobilis vt suus effectus.

In generatione vermis vel alterius talis rei ex spe. sacramentalib. dimensiones subsistẽtes cõuertuntur diuina virtute in materiam quantam ipsius geniti.

quod corrumpit ſpecies, virtute Dei reparat ex eis materiã, quæ in eis in potentia obedientiali remanſit. Nam ſi dicatur q̃ illud eſſe potentiale in quo materia rem áſit, eſt in corpore Chriſti & non in ſpeciebus, cum corpus Chriſti à corrumpente ſpecies non attingatur, tunc à ſolo Deo fit reparatio illa. Sed quando S. Thom. dicit q̃ ſpecies conuertuntur in materiam vel quantitati interminatæ datur natura materiæ, ſ. potentia, videtur ſentire q̃ eſſe illud potentiale obedientiale remanſit in ſpeciebus, & eſſe potentiale naturale tranſit, quia quamuis eſſe potentiale naturale ſit eſſe materiæ, nihil tamen prohibet eſſe potentiale aliquod obedientiale & ſupernaturale, quod eſt alia eſſentia à materia ſecundum hanc opinionem, quæ ponit formam & accidẽs poſſe conuerti in materiam. Hæc Petrus & bene & conformiter ſupradictis. Præter hoc quod ponit creationem materiæ rationabilius poni quàm conuerſionem accidẽtium in materiam, hoc.n. non videtur, quia tunc genitum non fieret, nec generaretur proprie ex ſpeciebus ſi ly ex diceret habitudinem materiæ, ſed ſolum ſi ly ex dicit ordinem; vt ſit ſenſus ex ſpeciebus, id eſt poſt ſpecies; ex quo ſpecies nullo modo tranſeunt in ſubſtantiam geniti. Et de hoc difficile loquitur S. Thom. præſenti diſtin. q. 1. artic. 2. quæſtiuncula 4.

Ad arg. Dur. contra tertiam cõcluſionem.

Ad argumentum Durandi contra eandem cõcluſionem reſpondet Petrus de Palude dicens, q̃ argumẽtum deficit in tribus membris quæ aſſumit. Primo quidem, quia poteſt dici q̃ quantitas corrumpitur per contrarium, quia ſicut ſubſtantia non habet contrariũ, eſt tamen ſuſceptibilis contrariorum, ratione quorũ omnis paſſio magis facta abiecit à ſubſtantia, & ſic corrumpitur ſubſtantia aquæ per corruptionem frigiditatis à ſuo contrario calido. Sic licet quantitati nihil ſit contrarium, quia tamen eſt ſuſceptibilis contrariorum, quorum vnum eſt ſibi connaturale, & conſeruatiuum, aliud vero contrarium, ex quo retinet tale eſſe, & talis naturæ quale prius dicitur corrumpi per contrarium, licet. n. quantitas de ſe ſit indifferens ad calorem & frigiditatem, tamen quantitas vt eſt ignis determinat ſibi calorem, vt eſt aqua determinat ſibi frigus, & per corruptionẽ qualitatis connaturalis, & per aduentum contrariæ corrumpitur naturaliter: ſecundo poteſt dici q̃ corrumpitur corruptione materiæ ſeu ſubiecti non actualis, ſed aptitudinalis, quia ſubiectum ſuum fuit corruptum quando fuit conuerſum, & nihilominus quantitas manſit. Sed quia quantitati ſeruatur idem eſſe, quod prius, quia eſſe eſt terminus corruptionis omnibus modis, quibus poterat corrumpi & nunc. Vnde omnis alteratio quæ corruptiue ſubiectum ſi manſiſſet, corrumpit ea quæ manent, quia poſſet videri alicui q̃ ſicut ſubſtantia eſt prior generatione ne eſſet poſterior corruptione. Cum. n. accidens non ſit naturaliter ſine ſubiecto, oportet prius eſſe ſubſtantiã quam accidens, alias eſſet ante ſubſtantiam. Item oportet prius corrumpi accidens quam ſubſtantiam, alias maneret poſt ſubſtantiam hinc ſub.ecto.

Accidens corrumpitur ad corruptionẽ ſubiecti, quis ſenſus.

Dicitur autem accidens corrumpi corruptione ſubiecti nõ ſicut per cauſam efficientem quæ præcedit effectum, ſed ſicut per finalem quæ ſequitur, vt ſit ſenſus q̃ quandocunq; ſubiectum eſt corruptum, prius omne accidens eius corrumpitur, quia hæc eſt diſpoſitio ad corruptionem ſubſtantiæ: vnde accidens corrumpitur propter ſubſtantiam corrumpendã ſicut generatur propter genitam. tertio poteſt dici q̃ corrumpitur per diuiſionem, quia licet quantitas vt quantitas ſit diuiſibilis in infinitum, tñ vt naturalis eſt habet minimum. Et quia per naturam non poteſt quantitas ab omni qualitate naturali ſeparari, quia per diuiſionem fieri poteſt vt nulla qualitas naturalis remaneat, quia in omni tali eſt dare minimum, per conſequens corrupta omni tali qualitate corrumpitur quantitas, quæ à quantate omnino ſeparari non poteſt, quia omnium natura cõſtantium eſt terminus. Et ideo quarto poteſt dici q̃ corrumpitur per augmentationem, quia enim quantitas retinet idem eſſe & eiuſdem naturæ quod prius habuit, quia ſecundum q̃ erat ſubſtantiæ & talium qualitatum erat diminuibilis & augmentabilis vſque ad certum terminum vltra quem non poterat manere in illo ſubiecto, nec cum illis qualitatibus connaturalibus, ſed corrumpitur, ita & nunc per augmentum & diminutionem perdens omnem qualitatem perderet, & perdidiſſet naturale ſubiectum. Hæc Petrus & bene. Quomodo autem intelligenda ſint ea, quæ S. Thom. dicit in probatione huius tertiæ concluſionis de dimenſionibus interminatis, & vtrum medient inter materiam & formam ſubſtantialem viſum fuit in ſecundo ſent. nec oportet hic repetere. Ad argumẽtum contra quæſtionem patet ſolutio per prædicta. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua Benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO. XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum hoſtiæ vel ſanguini à duobus conſecrato poſſit aliquid admiſceri.

IRCA finem duodecimę diſt. & circa decimamtertiam diſt. 4. ſent. quæritur. Vtrum hoſtię vel ſanguini à duob. conſecrato poſsit aliquid admiſceri. Et arguitur q̃ non. Quia nec plures poſſunt eãdem hoſtiam conſecrare nec ſpecieb. panis & vini poteſt aliquid admiſceri: ergo quæſtio falſa. Antecedens probatur pro prima parte, quia pluriũ agentium ſunt plures actiones maxime quando quilibet ſufficit ad agendum, ſed vnus ſacerdos tantum põt conſecrare: ergo ſi plures conſecrant ſimul ſunt plures conſecrationes ſuper eandem hoſtiam, & ita fit iniuria ſacramento. Pro ſecunda parte probatur, quia vt in primo de Generatione probat Philoſophus accidens non permiſceetur ſubſtantiæ, ſed quilibet liquor ſubſtantia quędam eſt, cum ergo ſpecies ſint tantum accidentia, videtur quòd nihil poſsit eis permiſceri.

IN oppoſitum arguitur, & primo pro prima parte queſtionis, quia conſuetudo eſt quarundam Eccleſiarum q̃ noui ſacerdotes in ſua ordinatione Epiſcopo concelebrãt ſuper eandem materiam panis & vini. Pro ſecunda parte arguitur, quia maius eſt corrumpi quàm permiſceri, ſed illę ſpecies poſſunt corrumpi: ergo & miſceri.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecõ obiectiones. In tertio ſolutiones.

Plures Sacerdotes poſſunt eãdem hoſtiã & idem vinũ conſecrare.

QVantum ad primum articulũ ſit prima concluſio. Plures Sacerdotes poſſunt ſimul vnam & eãdem hoſtiã, vel idem vinum conſecrare. Hanc ponit S. Thom. tertia par. q. 82. artic. 2. vbi ſic dicit. Sacerdos cum ordinatur conſtituitur in gradu eorum qui à Domino acceperunt in cœna poteſtatem conſecrandi, & ideo ſecundum conſuetudinem quarundam Eccleſiarum ſicut Apoſtoli Chriſto cœnanti concęnauerunt, ita nouiter ordinati Epiſcopo ordinanti concelebrant. Nec per hoc iteratur conſecratio ſuper eandem hoſtiam, quia ſicut dicit Innocent. tertius. Omnium intentio debet ferri ad idem inſtans conſecrationis. Hæc ille. Idem dicit 4. ſent. diſt. 13. q. 1. artic. 2 in ſolutione ſecundæ. q. Secundum morem inquit quarũ dam Eccleſiarum plures ſacerdotes Epiſcopo concelebrant quando ordinatur ad repræſentandum q̃ quando Dominus hoc ſacramẽtum conſtituit, & poteſtatem conſecrandi Diſcipulis dedit eis concęnauit, ſicut Epiſcopus ſimul cum ordinatis presbyteris celebrat. Hæc ille. Item ibidem arguit ſic. Vnus dicens verba virtute verborum conſecrat, ſed quod factum eſt fieri non põt, quia quod eſt nõ fit: ergo alij nihil faciunt: ergo ſuperfluum eſt q̃ dicunt verba. Ecce argumentum, ſequitur reſponſio. Dicendum inquit q̃ ſicut Innocen. dicit. Omnes concelebrantes debent intentionem referre ad illud inſtãs in quo Epiſcopus verba profert, & ſic Epiſcopi intentio nõ fraudatur, nec aliquis ibi facit quod factum eſt. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Celebratio in cõlecrando per Eccleſiam tolerata & à Sacris Doctoribus approbata effectum conſecrationis habet, nec eſt ſine effectu, ſed huiuſmodi eſt celebratio pluriũ Sacerdotum in eorum ordinatione ſuper eandem materiam panis & vini: ergo &c. Secunda concluſio. Vino conſecrato poteſt aliusliquor admiſceri. Hanc ponit S. Thom. tertia parte q. 77. artic. 8. vbi ſic dicit. Species in hoc Sacramento permanentes ſicut adipiſcuntur virtute conſecrationis modum eſſendi ſubſtantiæ, ita etiam adipiſcuntur modum agendi & patiendi,

Admiſcio liquoris cum vino conſecrato duplex effectus.

tiendi, vt. ſ. agere & pati poſsint quicquid ageret, vel pateretur ſubſtantia, ſed ſi ſubſtantia ibi eſſet, poſſet alius liquor permiſceri: ergo & iſtis ſpeciebus. Huiuſmodi tñ permixtionis duplex eſſet effectus. Secundum formam liquoris, & ſecũdum quantitatem. Si. n. permiſceretur aliquis liquor in tanta quantitate q̃ poſſet diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum, quod autem eſt permixtum ex duobus neutrum miſcibilium eſt, ſed vtrunque tranſit in quoddam tertium ex his compoſitum. Vnde ſequeretur q̃ vinũ prius exiſtens non remaneret, ſi liquor permixtus eſſet alterius ſpeciei. Si autem eſſet eiuſdem ſpeciei liquor adiũctus, puta ſi vinum permiſceretur vino, remaneret quidẽ eadem ſpecies, ſed non remaneret idem numero vinum. Quod declarat diuerſitas accidentium, puta ſi vnum vinum eſſet album, & aliud rubeum. Si vero liquor adiunctus eſſet tam paruę quantitatis q̃ non poſſet diffundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, ſed aliqua pars eius, quæ quidem nõ remaneret eadem numero propter permixtionem extraneæ materię, remaneret tamen eadem ſpecies, non ſolum ſi paruus liquor permixtus eſſet eiuſdem ſpeciei, ſed ẽt ſi eſſet alterius ſpeciei, quia gutta aquæ multo vino permixta tranſit in ſpeciem vini, vt dicitur 1. de Generatione. Manifeſtum eſt autem q̃ corpus & ſanguis Chriſti remanẽt in hoc ſacramento quandiu illę ſpecies manent eædem, conſecratur. n. hic panis, & hoc vinum: vnde ſi fiat tanta permixtio liquoris cuiuſcunque q̃ pertingat ad totum vinum conſecratum, & fiat permixtio, erit aliud numero, & non remanebit ibi ſanguis Chriſti. Si vero fiat tam paruæ alicuius liquoris adiunctio q̃ non poſsit diffundi per totum, ſed vſq; ad aliquam partem ſpecierum definet eſſe ſanguis Chriſti ſub illa parte vini conſecrati, remanebit tamẽ ſub alia. Hęc ille. Simile ponit 4. ſent. di. 12. q. 1. art. 2. in ſolutione ſextæ. q. Quidam inquit dicunt q̃ quicunque liquor addatur ſpeciebus vini in quacunque quãtitate definit ibi eſſe corpus Chriſti, quia dimenſiones illę non manent eędem, & iterũ liquor qui additur per totum diffunditur. Vnd ecum corpus Chriſti non ſit ſub ſpeciebus cum alio corpore, oportet q̃ in toto definat eſſe corpus Chriſti. Sed hæc poſitio non pot ſtare. Conſtat. n. q̃ corpus Chriſti manet ibi quandiu illa accidentia manent. Illa autem accidentia non corrumpuntur aliter quàm corrumperetur ſubſtantia panis & vini. Conſtat autem q̃ ex paruo liquore addito nõ deſtrueretur vinum, & ideo nec ſpecies vini remanentes. Ratio nes etiam prædictæ non cogunt. Primo quia non quælibet dimenſionum deſtructio tollit ſacramentum, ſicut. n. additio ita & diuiſio facit aliam dimenſionem, vt patet per Philoſophum. Diuiſio autem non tollit veritatem Sacramenti, vt patet in pane qui frangitur: vnde nec additio, quia illa varietas dimenſionum quam facit talis additio & diuiſio eſt quantum ad determinationem ipſarum, & non quantum ad indeterminatum eſſe earum ſecundum quod competit eis ſubſiſtere, neque quantum ad eſſe, in quo ſubſiſtũt conforme ſubſtantiæ præcedẽti. Similiter etiam paruus liquor conſtat, q̃ non poteſt diffundi per omnes dimenſiones, niſi excederet in virtute & tranſmutaretur in aliam ſpeciem: vnde non oportet q̃ occupet omnes dimenſiones. Et ideo aliter dicendum q̃ hoc modo admiſcetur liquor quicunque illis ſpeciebus, ſicut admiſceretur ſubſtãtiæ vini. Liquor autem additus ſi eſſet æqualis quantitatis vel maioris pertingeret ad omnes dimenſiones vini, & ſic ſi eſſet alterius ſpeciei faceret alteram ſpeciem liquoris mediam. Si autem eſſet eiuſdem ſpeciei vinum faceret aliud vinum ſecundum numerum, maxime quantum ad accidẽtia. Si autem liquor additus eſſet minoris quantitatis non poſſet pertingere ad omnes dimenſiones totius vini, ſed ad aliquas, & illas immutaret aliquo dictorum modorũ, & forte mutaretur ſm ſpeciem ſi eſſet alterius ſpeciei. Conſtat autem q̃ in hoc ſacramento non manet corpus Chriſti niſi quandiu illę ſpecies manẽt eædem numero, & ideo ſi ponaẽ paruus liquor, corrumpet partem ſpecierum, & ſub illa parte, definet eſſe corpus Chriſti. Non. n. eſt probabile q̃ vna gutta aquæ per totum ſcyphum diffundatur. Si autem addatur in magna quantitate, ſic corrumpet ſpecies ſecundum totum, & ita tot-liter definet eſſe corpus Chriſti. Hæc ille. Ex quib. poteſt formari tal.s ratio pro concluſione. Quicquid poterat pati ſubſtantia vini ante cõſecrationem poteſt pati ſpecies remanens poſt conſecrationem, ſed ſubſtantia vini poterat miſceri aliis liquoribus: ergo hoc poſſunt ſpecies remanẽtes. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primã cõcluſionem arguit Durand. d. 13. q. 1. Verũ plures Sacerdotes poſsint cõſecrare eandem hoſtiam q̃ vnus conſecret vnam partẽ, & alius aliam.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt contra concluſiones. Et quidem contra primam arguit Durandus in hunc modum. Concluſio iſta inquit poteſt intelligi dupliciter. Vnomodo q̃ plures Sacerdotes ſic conſecrent vnam hoſtiam q̃ vnus conſecret vnam partem hoſtiæ, puta medietatem, & alius cõſecret aliam medietatem, hoſtia tamen integra remanẽte. Alio modo q̃ quilibet conſecret eam totam. Primum adhuc poteſt intelligi dupliciter. Vnomodo q̃ quilibet intendat conſecrare ſolum medietatem non ſignando quam medietatem hoſtiæ, alio modo eam ſignãdo ſenſu vel imaginatione vel quocunq; alio modo. Si primo modo, ſic dicendum eſt q̃ plures Sacerdotes non poſſunt conſecrare vnam hoſtiam, ſi nullus ſignet quam medietatem intendit conſecrare, ſed ſolum in generali intendit de medietate quæcunque ſit illa & non de tota. Quod ſic patet, quia qua ratione talis ſacerdos conſecraret hanc medietatem, puta quæ eſt à dextris, eadem ratione & illam quæ eſt à ſiniſtris, quia intentio ſua non eſt magis de hac quàm de illa, ſed eſt abſolute de medietate q̃ indifferenter ſe habet ad hanc, & ad illam: ergo aut vtranque æqualiter conſecrat aut neutram. Non vtranque, quia tunc conſecraret totam, quod non poteſt eſſe cum non intẽdat conſecrare totam, ſed ſolum medietatem: ergo neutram conſecrat, quod eſt propter defectum intentionis quæ debet eſſe determinate de materia conſecranda. Si autem intelligas ſecundo modo. ſ. q̃ Sacerdos ſignet medietatem q̃ vult conſecrare, ſic poſſet videri alicui q̃ ſi conſecratio fuit per tranſubſtantiationẽ panis in corpus Chriſti, nullo modo eſt poſsibile hoſtia manente integra vnam partem conſecrari ſine alia parte. Primo quia talis conſecratio non eſt poſsibilis, niſi vna pars ſubſtantiæ panis poſsit conuerti ſine alia parte, ſed hoc non eſt poſsibile, vt probabit: ergo &c. Probatio minoris, quia ſubſtantia panis ſub quantitate hoſtiæ non habet partem, immo quantitas ſua eſt eſſentialiter ſua partibilitas, non. n. præter partes quantitatis ſunt aliæ partes materiæ, vt aliqui imaginantur, niſi diceremus q̃ alia eſt extenſio materiæ, & alia quantitatis, quod non eſt verũ: ergo non poteſt conuerti pars ſubſtantiæ panis, niſi ſimul conuertatur ſua quantitas, quæ eſt eſſentialiter & intrinſece ſua partibilitas, quo facto hoſtia non remanet integra, quare &c. Tertio, quia vnum numero nõ poteſt fieri multa niſi diuiſione quantitatis, cum diffinitio quanti ſit q̃ quantum eſt diuiſibile in ea quæ inſunt 5. Metaph. ſed ſi pars ſubſtantiæ panis conuertetur quantitate manente integra, vnum numero. ſ. ſubſtantia panis diuideretur in plures partes, ſcilicet in partẽ conuerſam & in partem non conuerſam, abſq; diuiſione quantitatis: ergo hoc non eſt poſsibile. Sed ad hoc poteſt dicit q̃ ſi pars quæ conuertitur maneret actualiter & non corrumperetur, iſtę rationes procederent naturaliter loquendo, ſed quia pars quæ conuertitur ſua conuerſione definit eſſe, nec mirum, quia definit actu eſſe, ideo nó oportet q̃ conuerſione talis partis quantitas conuertatur, nec ad diuiſionem totius in tales partes, quarum vna corrumpitur & alia remanet, requiritur diuiſio quantitatis, qa tam forma ſubſtantialis quàm accidentalis per quãtitatem extenſa corrumpitur ſecundum partem quantitatiuã quantitate manente incorrupta. Actio. n. corrumpentis naturaliter licet non ſit niſi in aliquid quantum, tñ reſpicit qualitatem vt terminum qui abijcitur & corrumpitur, quantitatem vero vt ſubiectum quod manet nec corrumpitur niſi per accidẽs, quatenus corruptis qualitatibus corrumpitur ſubſtantiale, & per conſequens quantitas quæ ineſt ſubſtantię vt ſubiecto. Et ſicut fit naturaliter corruptio partis quãtitatiuæ albedinis abſque corruptione aut diuiſione quantitatis, ſic virtute diuina poteſt fieri corruptio partis ſubſtãtiæ panis, & per conſequens conuerſio eius in corpus Chriſti abſque corruptione & diuiſione quantitatis. Poſſet etiam virtute diuina fieri q̃ pars ſubſtantiæ panis maneret, & fieret ſub alia quantitate, puta non corrupta nec diuiſa, quia licet diffinitio quanti ſit q̃ quantum eſt diuiſibile in ea quæ inſunt, tamẽ hic non eſſet diuiſio, ſed aliud genus actionis

videlicet

videlicet corruptio & conuersio vt nunc fit in Sacramento vel translatio eiusdem subiecti de vno accidēte ad aliud, sicut n. Deus posset facere q̄ substantia quę est nunc sub vna quantitate fieret sub alia, puta non corrupta nec diuisa, sic vt videtur posset facere q̄ pars substantiæ existentis sub parte vnius quantitatis fieret sub parte alterius quantitatis. Propter quod dicendum est aliter, q̄ si media pars hostiæ integræ pōt sensu imaginatione vel intellectu signari absq; reali diuisione, tunc media pars potest consecrari sine alia, quia concurrunt omnia quæ pertinent ad Sacramentum. f. forma materia minister & intentio. Si non; non. Est autem valde difficile videre quomodo sensus imaginatio vel intellectus inter partes cōtinuas possint distincte signare vnam partem nihil accipiendo de altera. Si autem conclusio intelligatur secundo modo. scan plures Sacerdotes possint consecrare vnam hostiam, ita q̄ quilibet consecret eam totam, sic est duplex modus dicendi. Quidam. n. dicunt q̄ sic etiam si non simul proferant verba consecrationis, sed vnus post alium. Quorum ratio est, quia sacerdos cum ordinatur constituitur in gradu eorum qui in cœna acceperunt potestatem à Domino consecrandi, sed Apostoli qui tunc hanc potestatem acceperunt Christo cenanti concenauerunt, & ideo noui ordinati secundum quarundam Ecclesiarū consuetudinem Episcopo celebranti concelebrant, & per consequens consecrant eandem materiam, cum Episcopo. Nec per hoc iteratur consecratio super eandem materiam, quia licet diuersis temporibus proferant verba vnus & alius, tamen sicut dicit Innocent. tertius intentio debet ferri ad idē instans consecrationis, forte ad illud in quo consecrat Episcopus. Sed hic oriuntur aliqua noua dubia: Primum est, quia & si Apostoli Christo cenanti concenauerunt, non tamen concelebrauerunt, quare similiter ordinati Episcopo communicanti communicare debent, quod etiam fit secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum, non tamē debent concelebrare. Et quod dicitur secundo, q̄ hæc est consuetudo aliquarum Ecclesiarum, dicendum q̄ bene est consuetudo in aliquibus Ecclesijs q̄ illi qui ordinantur in Sacerdotes Episcopo incipiente canonem missę ipsi incipiūt & perficiunt totum, exceptis verbis consecrationis quæ nō dicunt, & super hoc specialiter instruuntur, & cum in illis verbis consistat consecratio, constat q̄ non cōsecrant cum Episcopo. Et si in aliquibus locis sit consuetudo q̄ dicant verba consecrationis, non est dubium q̄ periculosa est, & magis est abolenda quàm seruanda, quia vix aut nunquam potest fieri q̄ omnes simul proferant verba consecrationis, cum illi qui ordinantur sint parum scientes & parum discreti, nec vnus expectat alium in dicēdo verba canonis & consecrationis, nec illa verba dicūtur in alto vt vnus possit aliū audire, & se ei conformare, & sic contingit q̄ vnus profert verba consecrationis ante alium, & primus cōsecrat totum si tunc consecrare intendit, & sequentes nihil faciunt, sed iterant verba consecrationis super materiam iam consecratam. Item talis consuetudo potius debet dici corruptela vel abusus quàm consuetudo. Cuius ratio est, quia quando aliquid est omissum de pertinentibus ad ordinationem alicuius, illud debet suppleri antequam ille exequatur officiū sui ordinis, sed ordinatio sacerdotum non est completa q̄n fit consecratio in missa, immo restant quędam facienda, scilicet manuum impositio cum præscripta forma verborum. Accipite inquit Spiritumsanctum: ergo irrationabile est q̄ Sacerdotes simul cum Episcopo sint concelebrates cum nondum completa sit ordinatio eorum. Nec valet quod dicitur q̄ intellectus omnium fertur ad idem instans consecrationis. f. ad illud in quo Episcopus profert verba, quia intentio non facit q̄ verba habeant suam efficaciam anteq̄ proferantē, vel postquam prolata sunt, alioquin effectus consecrationis posset anticipari vel differri secundum voluntatem sacerdotis, ita q̄ proferens verba consecrationis mane, & intendens q̄ non haberent effectum suum tunc, sed circa tertiam, consecraret circa tertiam virtute verborum præcedentium, quod non videtur conueniens; sed periculosum & enorme: ergo verba consecrationis habent effectum suū in primo instanti, quo prolata sunt vel nunquam. Si ergo non omnes simul verba consecrationis proferant, qui primus profert totum consecrat, si pro tunc consecrare intendit, sequentes autem nihil faciūt, sed solum verba consecrationis iterant super materiam iam consecratam. Et ad hoc dicunt quidam q̄ illi qui proferunt verba prius quam Episcopus non intendunt tunc consecrare, & ideo tunc nō consecrat, cum deest intentio tunc consecrandi, sed virtus verborum transeuntium manet virtute diuina in aere vsq; ad instans in quo Episcopus profert verba consecrationis, & tunc concurrūt omnes virtutes verborum pcedentium, & sic omnes consecrant eādem materiam. Cum. n. Ecclesia regatur à Spiritusancto, credibile est q̄ cōsuetudines ab Ecclesia approbatę sint conformes diuinæ voluntati, & ideo vbi est talis consuetudo quam Romana Ecclesia scit, & Innocen. qui fuit Papa sciuit nec reprobauit, immo potius approbauit, temerarium videtur tales consuetudines reprobare. Quamuis. n. intentio Sacerdotis non possit anticipare vel retardare effectum verborum, diuina tamen virtus cui concordes sunt tales ordinationes, potest effectum verborū suspendere & retardare. Quia autem Innocent. talem consuetudinem approbet confirmatur per illud quod ipse dicit de officio missę parte tertia cap. 9. vbi dicit sic. Consueuerunt presbyteri Cardinales Romanum Pontificem circumstare, cumque consumatū est sacrificiū de manu eius cōmunionem accipere, significantes Apostolos qui cum Domino pariter discumbentes de manu eius Eucharistiā acceperunt. Sed primum istorum, s. q̄ virtus præcedentium verborum remaneat in aere vsque ad instans verborum in quo Episcopus consecrat, est adeo derisorium q̄ non est reprobatione dignum. Quia n. Deus propter particularem consuetudinem aliquarum Ecclesiarum transferat accidēs de subiecto in subiectum, s. virtutem quam ponunt in verbis quæ transeunt, & conseruet eam in aere & mutet ritum Sacramētorum quem ipse instituit, est pure ficticium, sed illud quod vniuersalis Ecclesia tenet de Sacramentis & articulis est à Spiritusancto. Quia autem dicitur de Innoc. qui videtur approbasse illam consuetudinem, potest dici q̄ approbauit vt Doctor, & non vt Papa, nec sua doctrina tenetur in omnibus, nec Ecclesia Romana tenet illud quod ipse dicit de presbyteris Cardinalibus concelebrantibus cum Papa. Et si fiebat tempore suo nunc tamen nō fit, quia visum est periculum posse de facili cōtingere in tali celebratione, immo vix fieret quin periculum cōtingeret, & ideo illa consuetudo abolita est, sicut nobis constat, qui in curia Romana longo tempore stetimus, & adhuc ibidem sumus, & missis summorum Pontificum interfuimus, in quibus illa consuetudo nunquam fuit obseruata. Et si obseruaretur non esset necessarium credere q̄ bene fieret, quia secundum Hieron. non quod fit Romæ, sed quod fieri debet attendendū est. Alius modus est q̄ plures Sacerdotes eandem hostiam possunt consecrare, dum tamen verba consecrationis simul proferant, alias non. Sed primo proferens totum consecrat & sequens nihil facit, quod probatur sic. Concurrentib. omnibus quæ sunt de necessitate Sacramenti vere perficitur sacramentum, sed quando sacerdos profert verba consecrationis super debitam materiam cum intentione consecrandi, tunc concurrunt omnia quæ sunt de necessitate Sacramenti: ergo vere consecrat. Sed qua ratione iste consecrat, eadem ratione & alius qui eadem verba simul profert simili intentione, quare &c. Hæc Durandus. Contra secundam conclusionem arguit Durandus tripliciter. Primo contra hoc quod dicit cōclusio de liquore addito alterius speciei, vult. n. probare primo q̄ si talis liquor est æqualis vel maioris virtutis desinit ibi totaliter esse sanguis Christi. Secundo q̄ si sit minoris virtutis, remanet ibi sanguis sub omni parte specierum sub qua prius erat, sed non incipit esse sub liquore admixto & corrupto, quia quod inde generatur est vinum & non species vini. Primum probat, quia quando desinit esse cōsecratio, desinit esse sanguis, sed sic est in proposito: ergo &c. minor probatur; quia q̄ desinat ibi esse quantum ad qualitates saporis & coloris non est difficile videre, quia vt dicitur primo Physic. ad agendum sufficiunt duo contraria, ad patiendum vero vnum subiectum, sed hic est dare contrarietatem inter qualitates eius quod apponitur puta aquæ, & eius cui apponitur puta vini, subiectum autem passibile sub vtraque qualitate est quantitas, quæ de se nata est subijci contrarijs: ergo ista sufficiunt ad hoc vt

qualitates specierum vini per admixtionem contrarij, puta qualitatum aquæ corrumpantur. De quātitate autem quomodo corrumpatur per admixtionem liquorum non clare patet, quia non per actionem contrarij, nec per corruptionem subiecti, nec per diuisionem, sed diuina virtute corrūpitur. Sed dato q̄ non corrumpatur quantitas, corruptio qualitatum sufficeret ad hoc vt sanguis Christi ibi desineret esse propter duo. Primo quia species vini pertinent ad sacramentum quatenus repræsentant substantiam vini quę conuersa est, sed subiectam magis repræsentant qualitates quàm quantitates, quia quantitas est omnibus communis, qualitates autem aliquæ sunt proprie secundum naturam formæ specificę: ergo qualitates magis pertinent ad hoc sacramentum quàm quantitas, ipsis ergo corruptis desinit sacramentum: secundo quia sacramentum est sensibile signū, vt patet ex sua diffinitione, sed species magis sunt sensibiles ratione qualitatum quàm quantitatis, vt sic eorum corruptio sufficiat ad corruptionem sacramenti: vnde Innocent. Tertius dicit, q̄ vbi similitudo deficeret, sacramentum non esset. Similitudo autem attenditur penes qualitates. Secundum patet, quia tandiu manet sanguis Christi quandiu manent primæ species, sed ille manent incorruptæ siue diuisę, siue non, quandiu sunt maioris virtutis, quia corrumpunt & non corrumpuntur: igitur &c. Hęc Durandus in forma. Ex quibus videtur q̄ S. Tho. diminutę distinguit de admixtione liquorum alterius speciei. Secundo potest argui contra eandem partem conclusionis quæ dicit q̄ per additionem modici liquoris alterius speciei aliqua pars specierum corrumpitur: quia non magis sequitur corruptio specierum per additionem aquæ post cōsecrationem quàm ante, sed per appositionem aquæ ante consecrationem non dicimus aliquam partem vini quantumcunque modicam corrumpi, sic q̄ illa nō fiat sanguis Christi sicut in alijs, immo vinum conuertit in se aquam, & totum est vinum quod totum conuertitur in sanguine, sicut ipsemet Thom. dicit dist. 11. artic. de aqua: ergo à simili gutta aquæ apposita speciebus vini nulla specierum pars corrumpitur, sed sola gutta aquæ conuertitur. Vnde in nulla parte specierum desinit esse sanguis Christi in aqua prius esset. Secundo loco contra eandem conclusionem arguit idem Durandus probando, q̄ si liquor appositus speciebus vini sit eiusdem speciei quo ad naturam substantiæ & qualitatum, vtpote si de eodem dolio primo consecratur vinum, & postea consecrato apponeretur simile non consecratum, q̄ non propter hoc desinit ibi esse sanguis Christi, siue illud quod apponit speciebus vini cōsecrati sit maius siue æquale siue minus, quia simile non corrūpit sibi simile, sed contingit q̄ liquor appositus speciebus vini sit per omnia similis eis, & sic ponitur in proposito cum de eodem dolio verumque vinum accipitur: ergo per appositionē talis liquoris species præexistentes non corrumpuntur. Vlterius ex hoc arguitur sic. Quotienscunque quantum additur quanto manente quantitate vtriusque quantumcunq; fiant vnum cōtinuum, semper tamen distinguuntur secundum positionem & situm, quia duæ quantitates etiam si sint partes vnius quantitatis continuæ necessario distinguuntur situ & positione, sed sic est in proposito vt ostensum est, quia vinum appositum, & species quibus apponitur manent quo ad quantitatem suam, & quo ad qualitates: ergo quantumcunque faciant vnum secundum continuitatem, eo q̄ sunt similia secundum spēm & vtrunq; liquidum propter quod de facili continuantur, semper tamen distinguuntur secūdum situm. Hanc autem continuitatem quantitatum & nihilominus distinctionem secundum situm, non sic intelligo q̄ totum vinum appositum sit ex vna parte & species vini consecrati ex alia, & continuentur solum secūdum vnum latus in quo applicentur, quemadmodum in insertione ramus appositus trunco continuatur ei solum secundum vnam extremitatem, si tamen sit ibi vera continuatio, quia talis modus cōtinuationis est contra naturam liquidorum, sed vnum subintrat altertum secundum paruas partes, & cedunt vnum alteri, semper tamen distinguuntur secundum situm partes vtriusque vini, licet imperceptibiliter propter paruitatem partium & similitudinem earum, & ideo sub partibus specierum vini præexistentibus manet sanguis Christi, & nō sub partibus vini apposĭti. Confirmatur. Quia omnes Doctores communiter dicunt q̄ sanguis Christi non definit esse sub speciebus vini consecrati nisi per talem alterationem seu immutationem per quam desineret ibi esse substantia vini si subesset, sed constat q̄ per appositionem vini similis in substantia & qualitate præcedens nullo modo desineret esse: ergo per appositionem vini similis in substantia, & qualitate vino consecrato & speciebus eius nō desinit corpus Christi esse sub speciebus prioribus vini consecrati. Tertio loco arguit contra eandem conclusionem probādo, q̄ si liquor appositus sit eiusdem speciei quo ad substantiam, non autem quo ad aliquas qualitates, puta si vino rubeo consecrato apponeretur vinum album non cōsecratum q̄ adhuc remanet sanguis Christi, ac si suisset appositum vinum totaliter simile, quia præcedēs color non est corruptus, nec nouus generatus secundum rem, sed solum secundum apparentiam per susceptionem paruarum partium vtriusque liquoris, quod ex eo posset aliquis credere hic, quia color qui resultat ex appositione vini albi cum rubeo nunquàm apparet ita purus nec ita vniformis in suis partibus, sicut si esset naturalis. Vel dato q̄ præcedens color corrumpatur, non obstat quo ad propositum, quia corruptio vel variatio illarum specierum quæ se habent per accidens ad sacramentum non mutat ipsum, sed variatio albi & nigri circa vinum se habet per accidens ad sacramentum, potest. n. confici de vno sicut de alio. Ite etiam qualitates non proprie demonstrāt speciem vini, cum possint in alijs rebus inueniri, non sic aūt est de sapore vel aliquo alio tali: ergo corruptio vel mutatio talium qualitatum nō mutat sacramentum. Et pōt confirmari per rationem immediate prius factam, quia substantia vini nō desineret esse per solam alterationem de colore in colorem, & eodē modo nec sanguinis Christi. Vlterius finaliter, tertio probat q̄ ratio adducta pro conclusione non valet. Fundatur. n. conclusio in hac ratione. Quælibet pars mixti est mixta, si ergo aliquis liquor misceatur speciebus vini consecrati quælibet pars totius mixti erit mixta: ergo non erit seorsum signare liquorem appositum & species præexistentes: ergo per totum mixtum est substantia liquoris appositi, sed sanguis Christi non est in hoc sacramento cum substātia alterius corporis: ergo per talem admixtionem desinit ibi esse sanguis Christi. Ecce rationem. Quia autem ista ratio non valeat ostendit dicens. In appositione inquit similium non est mixtio proprie dicta secūdum quam quælibet pars mixti est mixta de qua loquitur Arist. 1. de Generatione. Illa. n. mixtio diffinitur ſm ipsum q̄ est mixtibilium alteratorum vnio, & loquitur de alteratione quę inducit corruptionem, sic. n. alterantur elementa vt veniunt in compositionem corporis mixti, quia non manent actu ſm suas formas & qualitates actiuas & passiuas, sed virtute tantum. Similia autem ſm speciem si sint quo ad omnia similia nullo modo se alterāt. Si vero sint similia secundum speciem substantia & dissimilia ſm aliquas qualitates sicut vinum albū est dissimile rubeo, sic possunt se alterare aliquo modo, sed non corrumpere. Mixtio ergo talium est per iuxta positionem partium, ita q̄ nulla pars est ibi mixta, sed totum dicitur mixtum quatenus continet partes diuersorum. Hæc ille in forma. Et in hoc tertius articulus terminatur.

QVantum ad quartum artic. respondendū est obiectionibus supradictis. Et quidem ad obiecta contra primam conclusionem, primo modo intellectam. scan plures possint eandem hostiam simul partialiter consecrare, ita q̄ neuter totam, sed vnus vnam medietatem, & alius cōsecret aliam. Dicitur primo q̄ illum modum ponendi nō legitur S. Thom. potuisse nec in scriptis, nec in summa, sed solum secundum modum ibidem recitatum, & ideo nō est necesse rñdere argumentis ſm primum dicēdi modum recipientis. Dicitur secundo q̄ nec argumenta adducta cōtra illum modum concludunt sufficienter potissime contra secundum membrum diuisionis ibidem factę. Cōceditur. n. quod concluditur ibidem contra primum membrum. f. q̄ intendens in confuso & sine aliqua speciali determinatione cōsecrare medietatem alicuius hostiæ nihil consecrat, sed si intendat cōsecrare medietatem determinatam alicuius hostię quam signat sensu aut imaginatione aut intellectu pōt illa totam cōsecrare, & alius aliam medietatem consimiliter signa-

tam

Duo sacerdotes possunt eãdem hostiã consecrare sic ꝙ neuter totã sed vterque dimidiam partẽ signatã sensu vel intellectu

tam dato ꝙ hostia sit integra potest consecrare, & sic duo possunt eandem hostiam partialiter cõsecrare sic ꝙ neuter totam, sed vterque dimidiam consecret. Nec argumenta in oppositum valent. Non quidem primum, quia minor est falsa, scilicet ꝙ vna pars hostiæ integræ non possit conuerti in corpus Christi alia parte non conuersa, sed remanente. Nec valet probatio illius minoris, quia fundatur in vno manifeste falso, scilicet ꝙ substantia panis & vini nõ habeat alias partes distinctas à partibus quantitatis sibi inhærentis & eã extendentis. Licet.n.quantitas sit partibilitas substantiæ, & id quo formaliter substantia habet partes vnius rationis, tamen partes substantię non sunt partes quãtitatis, nec econtra, sed sub diuersi partibus quantitatis sunt diuersę partes substantiæ vnius rationis. Et licet sit eadẽ extensio formalis substantiæ & quantitatis, non tñ idem extensum vtriusque, quia substantia est quid extensum, licet denominatiue, & per aliud, quantitas vero est aliquid extensum formaliter & per se. Si.n.substantia quãtitati subiecta nullas haberet partes præter partes quantitatis, sequitur ꝙ ipsa se haberet ad quantitatem sibi inhærẽtem, sicut anima rationalis se habet ad corpus quod informat, s.ꝙ esset tota in toto, & tota in qualibet parte, sequitur etiam ꝙ diuersę partes quantitatis haberẽt idem subiectum adæquatum, immo ꝙ idem esset subiectum adæquatum totius quantitatis & cuiuslibet partis eius, & ꝙ duo accidentia, immo infinita eiusdem speciei essent in eodem subiecto adæquato. s. infinita pũcta, infinitę lineæ, infinitæ superficies infinitę partes, ꝓportionales eiusdem quantitatis. Sequitur etiam ꝙ aliquid esset subiectum quantitatis continuę & nullo modo esset extensum, nec diuisibile actu, nec potentia in partes intrinsecas, & infinita alia inconuenientia sequuntur ex illa positione. Itẽ si probatio valeret, non solum concluderet ꝙ non essent alię partes substantiæ à partibus quãtitatis, verum etiam ꝙ nullum accidens haberet partes alias à partibus quantitatis nec per se nec per accidens, nec actu nec potentia. Item ꝙ eædem essent partes substantiæ & quantitatis & qualitatis & omnium concomitantium vel præcedentium aut sequentium quãtitatem, quæ omnia sunt absurda & manifeste falsa. Sequeretur etiam ꝙ eadem substantia materialis esset circunscriptiue in diuersis locis, quia sub diuersis partibus quantitatis quæ sunt in diuersis sitibus. Conceditur ergo ꝙ aliæ sunt partes integrales substantiæ subiectę quantitati, & alię sunt partes quãtitatis, & aliæ sunt partes qualitatis, licet rõ partibilitatis omnium sit quantitas. Alias posset concedi & debent ꝙ in Sacramento Eucharistiæ remanẽt partes substantiæ prius sub quantitate existentis, cum ibi remaneant partes suæ quantitatis ex quo illę partes & istę erãt eædem, & si remanent omnes partes, ergo & idem totum, & sic tota substantia remanet, quod est falsum. De hoc S.Thom. prima parte q.76.artic.6. in solutione secundi, sic dicit. Dimensiones quantitatiuę sunt accidentia consequẽtia corporeitatem quæ materiæ toti conuenit. Vnde materia iam intellecta sub corporeitate & dimensionibus potest intelligi vt distincta secundum diuersas partes, vt sic accipiat diuersas formas. Hæc ille. Item in tractatu de natura materiæ sic dicit. Nihil penitus est commune formę & priuationi nisi materia nuda, quia terminus actionis physicę. s. generatio attingit nudam essentiam materiæ, quia generatio nõ est motus. Alteratio autem no attingit ipsam essentiam materiæ cum nullum accidens transeat suum subiectum, subiectũ autem alterationis est ens actu habens diuersas partes, quia alteratio est motus, loquimur.n.de alteratione q̃ est semper abijciendo aliquid à re alterata, talis nanque alterationis terminus est gñatio. Materiam aũt habere diuersas partes per se non est possibile, quia diuersitas partium est proprie ipsius compositi constituti ex diuersis partibus. Vnde materia sicut est in potentia ad formam in cuius acquisitione est generatio compositi constituti ex diuersis partibus, ita est in potẽtia ad diuersitatem partium eiusdem compositi ex ea generati. Ex materia.n.non generatur forma secundũ Philosophum per se, quia illud ex quo generatur aliquid per se est pars eius, materia aũt non est pars formę, sed ipsius compositi, ideo compositum generatur per se vt dicitur 7. Met. Compositum autem dr̃ quod diuersas partes habet, vnde diuersitas partium non est materię per se, nec formæ per se,

Materiam habere diuersas partes per se impossibile

Ex materia nõ generatur forma per se

sed compositi. Compositum vero esse nihil aliud est quàm materiam transmutari ad formam ad quam erat in potẽtia. Ex quo manifestum est ꝙ nõ aliunde materia est in potentia ad partes terminatas & distinctas quam per id quod est in potentia ad formam, cuius inductio est generatio cõpositi ex diuersis partibus. Et ex hoc manifestum est ꝙ nulla potentia ponenda est ex parte materiæ, nisi illa quæ perficitur per formam substantialem, cum ad idem genus spectẽt materia & sua forma. Potentia aũt in qua dimensiones ꝓdictæ ponuntur non informatur forma substãtiali, cum ad idem genus substantiæ pertineat. Impossibile est ergo aliam potentiam ponere a parte materiæ respectu formę substãtialis & respectu diuersitatis partium ipsius compositi generati per inductionem formæ in materia. Quãdo ergo aliqua forma substantialis perficit materiam sicut potẽtia materię ad formam est reducta ad actum, ita per vim siue virtutẽ eiusdem est materia transmutata ad distinctionem & terminationem totius & partium. In forma.n.substantiali non solum est vis perfectiua materię, sed distinctiua totius per partes. Et huic est necesse respondere potentiam à parte materiæ quæ respiciat & ipsam perfectionem suam per formam, & etiam partium sequentem diuersitatem. Hæc ille. Conceditur tamen ꝙ forma substantialis potissime forma totius sicut est lapideitas vel ligneitas ẽ tota aliqua totalitate sub qualibet parte quantitatis. De hoc S.Thom. 4.sent.dist.10. q.1.artic.3. in solutione tertiæ q. sic dicit. Forma quiescens absolute in subiecto aut est consequens quantitatem, sicut albedo quæ fundatur in superficie, aut est præcedens quantitatem, sicut forma substantialis. Si primo modo, de necessitate est tota in toto & pars in parte ante fractionẽ & post. Si autem est præcedens quantitatem est tota in toto & tota in partibus ante fractionẽ & post, sicut tota forma substantialis ligni est in qualibet parte eius, quia totalitas formæ substantialis non respicit totalitatem quantitatis, sicut est de totalitate formarum accidentalium quæ fundantur in quantitate & præsupponunt ipsam. Hæc ille. Simile ponit tertia parte q.76.art.3. Manifestum est inquit ꝙ natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum sub quib. continetur, sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris, & hoc indifferenter, siue dimensiones fuerint actu diuisę, sicut cum aer diuiditur vel panis, vel ẽt sint actu indiuisę, diuisibiles vero potentia. Hæc ille. Simile ponit prima parte q.76.artic.8. Sciendum etiam ꝙ partes materiæ indiuiduales vel partes integrales signatę non sunt partes speciei, sed cõpositi & indiuidui sub natura speciei. Et de hoc S.Thom. super Boetium de Trinitate in illa quæstione qua quærit. Vtrum mathematica consideratio sit sine materia de his quæ habent esse in materia, sicut dicit. Totum non à quibuslibet partibus potest abstrahi. Sunt enim quædam partes à quibus dependet ratio totius quando. s. hoc est esse tali toti quod est ex talibus partibus componi sicut se habet syllaba ad litteram, & mixtum ad elementa, & tales partes dicuntur partes speciei & formę, sine quibus totum non potest intelligi cum ponatur in eius diffinitione. Quædam vero partes sunt quæ accidunt toti inquantum huiusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum. Accidit.n.circulo ꝙ sumantur per diuisionem duæ eius partes æquales vel inæquales vel plures, non aũt accidit triagulo ꝙ in eo designentur tres lineę, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini ꝙ in eo inueniantur anima rationalis & corpus cõpositum ex quatuor elementis: vnde sine his partibus homo intelligi non potest, & has oportet poni in diffinitione hominis: vnde sunt partes speciei & formæ. Sed digitus pes & manus & hmõi partes sunt præter intellectum hominis: vnde ex illis ratio essentialis hominis non dependet: vnde sine his intelligi põt, siue.n. habeat pedes, siue non, dum modo ponatur coniunctus ex aĩa rationali, & corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione quam requirit talis forma, est homo. Et hæ dicunt tales partes materiæ quæ non ponũtur in diffinitione totius, sed magis econuerso. Et hoc modo se habẽt ad hominem omnes partes significatę, sicut hæc anima hoc corpus & hoc os & huiusmodi. Hæ enim partes sunt partes quidem Sortis & Platonis, non tamen hominis inquantum est homo. Hæc ille. Simile dicit 7. Metaphysicæ

in illo

Qualibet [...] stantiis [...] ma est [...] modo [...] toto & [...] qualibet [...]

Partes spe[...] pertinent [...] se ad [...] specifica, [...] tes vero [...] riæ ad [...] duum

in illo cap. Quoniam vero diffinitio ratio est &c. cap. sequẽti quod incipit, Dictum est ergo &c. Ex quibus omnibus apparet primo quòd manifeste falsum est substantiam quantitati subiectam non habere alias partes præter partes quãtitatis. Secundo ꝙ substantialis est tota in toto, & tota in qualibet parte. Tertio quòd essentia vel natura specifica nõ habet partes integrales, nec partes materiæ significatas, sic quòd ad ipsam per se primo pertineant, licet sine illis esse non possit: quarto quod indiuiduum materiale per se ex talibus partibus constituitur. Veruntamen sanum intellectũ huius quomodo. s. forma substantialis quæ dicitur forma totius vel forma partis est tota in toto & tota in qualibet parte & qua totalitate, require prius parte.q.76.ar.8. Itẽ.2. contra gentiles cap.71. Item de anima.q.10. & de spiritualibus creaturis.q.4. & multis alijs locis. Vlterius dicitur quod posito, sed non concesso, quòd substantia panis sub quantitate hostiæ non haberet partes alias a partibus quantitatis adhuc probatio minoris non valet. Nam sicut dicit Petrus de pa. Licet diuisio requirat quantitatem quo ad principiũ non tamen quo ad terminum, sicut corruptio requirit ens pro termino a quo, non pro termino ad quem. Nõ.n. potest Deus diuidere non quantum, sed bene potest diuidere q̃tum in non quantum, immo in non entia, quia diuidendo potest annihilare vtranque partem vel alteram. Et quando natura resoluit compositum in quattuor elementa, licet distinctio generatorum sit propter diuisionem quantitatis manentis, tamen diuisio corrupti, puta puod pars conuertatur in istud elementum & alia in illud, non est propter q̃titatem quæ maneat, sed propter illam quæ corrumpitur. Quia enim inuenit quantum illud quod corrumpit, ideo potest diuisim corrumpere. Quia autem corrũpit cum substantia quantitatem, hoc est quia aliter non potest attingere substantiam. Deus ergo qui potest immediate attingere substantiam non quidem per diuisionem partium quæ nõ sunt, sed per multiplicationem potest conuertere substantiam prout stat sub hac parte, non prout sub illa. Et similiter quando sine corruptione quãtitatis albedo vel alia qualitas in vna parte corrumpitur, non potest dici quòd pars sit corrupta & pars incorrupta, cum non sit ibi pars nisi in quantitate. Vnde contradictio est dicere quòd substãtia vel qualitas non habeat partibilitatem nisi illam quæ est quantitatis, & illa non tacta dicatur substantia vel qualitas partita, siue in partes manentes siue non manentes. Nec valet prima ratio quæ adducebatur, quia licet substantia non habeat partibilitatem formalem nisi quantitatem, tamen inquantũ substantia panis stat formaliter sub ista parte quãtitatis, ipsa est distincta situ a substantia quæ stat sub alia ꝑte. Vnde cum prius attingatur à conuertente & separante quàm desinat esse formaliter quanta, videt ꝙ hoc sufficiat ad hoc ꝙ partialiter possit conuerti. Posset.n. Deus retentã integra quantitate annihilare substantiam prout stat sub ista parte, & retinere prout stat sub alia, & pari ratione potest conuertere. Hęc Petrus, & bene quo ad hoc quòd ostẽdit conclusionem non valere, male autem quo ad hoc ꝙ videtur concedere antecedens superius improbatum. s. ꝙ eadem oĩno substantia indiuidua sit sub diuersis partibus q̃titatis tota. Ex hoc.n. sequitur ꝙ sit circunscriptiue in diuersis locis & sitibus, & ꝙ eadem numero substantia potest esse conuersa & non conuersa annihilata & actu existens simul & semel, non quidem secundum diuersas partes eiusdem substantiæ, sed secundum se totam, & secũdum quodlibet sibi intrinsecum substantiale, & multa alia falsa. Ad secundam rationem respondet Petrus quod vnum potest fieri multa sine diuisione vnius quantitatis in duas cum illa multa habent quantitates distinctas, sicut Deus de vna substantia ignis manente quantitate vel annihilata & non diuisa posset facere duas aquas, & de uno mixto corrupto non diuiso possunt generari quattuor elementa. Quia si natura potest facere quantitate corrupta non diuisa, Deus posset hoc facere quantitate seruata integra. Solutio autem Durandi qua dicit quòd diuisio in partes manentes non est sine diuisione quantitatis, sed in partes non manentes sic nõ valet, quia nihil diuiditur realiter nec in manẽtia, nec non manentia, nisi quãtum, & non potest de illo fieri cõuersio, de quo non potest fieri generatio, Vnde si substantia

[...]pende dili[...] [...]er hic do[...] [...] Palud.

Deus põt immediate attin[gere] [...] substãtiã.

Qõ vnũ põt multa fieri sine diuisione.

panis quantitate non diuisa, non potest fieri generatio, sic quòd aliquid de substantia maneat sub prima quantitate, & aliud sub noua, pari ratione nec conuersio. Vnde dicendum est quòd non est proprie diuisio. Nam vnum lignum quamdiu est quãtum potest diuidi in duo ligna & illud idẽ separata quãtitate posset fieri duo ligna per generationem non per diuisionem. Et sic est hic, quia licet quantitas corporis conuersi maneat integra, est tamen diuisa quantitate corporis Christi in quod est conuersa, vnde substantia panis prout stat sub vna parte suæ quantitatis conuertetur in aliud quantum quod est corpus Christi, & ipsa eadem prout stabat sub alia parte quantitatis sub eadem remanebit. Præterea secundum quòd dicit Durandus eadem est ratio de substantia & qualitate quo ad extensionem, vnde cum ad sensum appareat quòd adhibito igne ad aquam ex vna parte, ex vna parte corrumpitur frigiditas per calorem & manet adhuc in parte opposita aquæ non diuisa nec corrupta quantitate aquæ in parte nec in toto, sic Deus potest substantiam pro parte conuertere & pro parte non diuisa, nec corrupta nec conuersa. Si dicatur ergo est alia pars substantię à parte quantitatis non sequitur, quia non proprie dicitur quòd pars substantię conuertatur & pars maneat, sed vna & eadem substantia secũdum quòd substat vni parti conuertitur & secundum quòd substat alij manet. Sed in his quæ sunt actu distincta sicut sunt duo ligna diuisa, bene verum est quòd habẽt alietatem & diuersitatem aliam à diuersitate quantitatis, quia illa partialitas non est essentialiter quantitas, sed est per quãtitatem sicut per causam in fieri & sine qua non. Vnde quando quantum lignum diuidit duæ sunt multiplicationes, sed est vna diuisio ita quòd quantitas quidem diuiditur & multiplicatur, sed substantia per se formaliter & essentialiter multiplicatur, sed non diuiditur, nisi quia est substantiã eius quod diuiditur. Hæc Pe. & bene quo ad aliqua male aũt quo ad illud falsum fundamentum quod supponit concorditer cũ Durando. s. ꝙ substantia nõ habeat alias partes a partib. quatitatis, hoc.n. est dicere ꝙ partes subæ non sunt substantiæ, sed accidentia, & ꝙ suba componatur ex non substantijs. Itẽ ꝙ eadem substantia corporea secũdum se totam naturaliter est in diuersis locis & sitibus, vt prius dictum est. Similiter falsum est ꝙ sola quãtitas diuidatur, & nõ suba nec qualitas Rursus falsum est ꝙ eadẽ suba multiplicatur in diuersas partes nullo sibi addito vel ab ea remoto qđ esset sibi intrinsecũ per modum partis, sed solũ per diuisionem quantitatis sibi inhærẽtis. Concedendo nãq; talẽ multiplicationem posset dici ꝙ per diuinã potentiã ex suba pugilli aeris posset fieri tantus aer quãtũ est totũ elemẽtũ aeris sine additione materiæ & sine aliqua rarefactione, imo ꝙ materia fabæ occuparet tñ spaciũ quãtũ est spaciũ totius mũdi, & ꝙ illa mã posset fieri tota sphęra generabiliũ & corruptibilium. Et ideo aliter potest dici breuiter. s. quòd antecedens vel maior huius argumenti est falsa. s. ꝙ unum non possit fieri multa sine diuisione quantitatis. Potest nanq; vnũ fieri multa sine diuisione quantitatis qñ illud vnum habet multas partes in potentia sub diuersis partibus quantitatis potissime per diuinam potentiam quæ potest attingere immediate substantiam q̃titati subiectã conuertendo vel corrumpendo vel diuidendo non diuidendo nec conuertendo neec corrumpendo q̃titatem. Sic autẽ est in proposito. Nec hoc est cõtra diffinitionẽ quãtitatis, quia substantia si diuiditur est quãta, & ꝑ q̃titatẽ hẽt plures partes, nõ quidẽ actu diuisas, sed potẽtia sicut & quãtitas sibi inhærens. Præterea sicut arguens dicit, in tali casu nõ est proprie diuisio, sed alius modus actionis vel passionis, & multis alijs modis instari põt contra argu. Ad illud vero quod in fine dicitur de signatiõe medietatis hostiæ &c. Dicitur 1. ꝙ hostia in qua sunt lineæ & circulus potest signari faciliter, puta ꝙ sacerdos vult cõsecrare illud quod est infra circulum & nihil aliud, & econuerso, & sic erit facile & tunc pars consecratur. Dr̃ 2. ꝙ sensu non signetur, dũ tñ intellectu signetur idẽ sequitur, puta si de hostia plana intẽdat cõsecrare solã medietatẽ quæ est ex parte sua & non aliã vel aliquid hmõi, cũ.n. cæcus possit consecrare & similiter vidẽs hostias aliis suppositas quas non videt, nihil facit signatio, nec demonstratio ad sensum, dum tamen sit in præsentia, quia ibi cõcurrit materia, cũ quælibet pars

Quando diuiditur lignum quot multiplicationes fiunt

Qũo vnũ possit fieri multa sine diuisione quantitatis.

Sacerdos põt cõsecrare unã partem hostię per intellectũ solũ ex signando, ita ꝙ non requiritur signatio sensus.

panis & vini sit panis & vinum & forma & intentio determinata secundum intellectum, & si non s̄m sensum, cū intentio sit actus partis intellectiuę nō sensitiuę. Et q̄uis alias determinatio intellectus sit s̄m determinationē sensus hic tñ non oportet quòd sit signatio certę partis s̄m sensum, quia nec per visum, cum cæcus possit consecrare. Nec per tactum, cum sine tactu ēt mancus possit conficere. Nec per imaginationē aut aliū sensum, quia indiuisibile s̄m ꝙ hmōi nō est sensu pceptibile, illud āt quo vna pars cōtinui ab alia distinguitur s̄m ꝙ hmōi est, est indiuisibile sicut linea quæ s̄m latitudinē est diuisibilis vnā partē superficiei diuidit ab alia. Quia aūt dr̄ magnitudo esse vnum de sensibilibus cōibus, verū est inquātū magnitudo est diuisibilis non inquantum indiuisibilis. Vnde sufficit s̄m intellectum, quia intellectus hmōi indiuisibile apprehēdere pōt, quod non potest sensus. Hæc Pe. & bene. Quia ēt dū consecrans panē dicit, hoc est corpus meū, ly hoc non demonstrat ipsa accidentia sensibilia, sed subām sub accidentib. contentā. Et consequēter demonstrat aliquid intelligibile & nō sensibile sensu exteriori, vt dicit S. Tho. 3. parte q. 79. ar. 5. in solu. 2. Et hoc sufficit. Ad argumenta cōtra eandē conclusionē intellectā secundo modo. Dicitur primo ꝙ licet apostoli non concelebrauerint Christo in Cœna, tamen oēs cōicauerunt de manu eius, & potestatē celebrandi & consecrandi Eucharistiā acceperunt. Et quia presbyteri in sua ordinatione in eodē gradu & ptāte instituuntur, ideo adhoc perfecte repræsentandum non solum communicant Episcopo communicante, immo concelebrant & consecrant Episcopo consecrāte s̄m morē aliquarū Ecclesiarū. Cā aūt quare apostoli tunc non consecrauerunt Christo consecrante potuit esse multiplex. vtputa vt ostēderet institutio huius sacramēti ad solū Christum pertinere, & quia adhuc erant inexperti circa celebrationem, nec erant sufficientes & idonei ad consecradū vsq; post ascēsionē Christi & ad aduētū spūs sancti. Cā aūt quare presbyteri in sua ordinatione Episcopo concelebrant ostendit Innocentius de officio missæ parte 3. c. 24. Consueuerunt inquit presbyteri cardinales romanum circunstare pontificem & cum eo pariter celebrare. Cūq; cōsumatum est sacrificiū de manu eius cōionē accipere significantes apostolos qui cum dn̄o pariter discūbentes sacramenta de manu eius Eucharistiā acceperunt. Et in eo ꝙ ipsi concelebrant, ostēdunt apostolos tunc a dn̄o huiusmodi ritum sacrificij dedisse. Hæc ille. De hoc Pe. de pa. Quando inquit dicit arguens ꝙ non consecrauerunt apostoli, verū dicit tamen cōicauerunt carni & sanguini, & dictū est eis. Hoc facite in meā commemorationem. In cuius repræsentationem presbyteri in sua ordinatione cōicant & concelebrant. Sed bene verū est ꝙ istud nullam habet necessitatē, quia magis repræsentaretur quod factū fuit in cœna si ordinarentur & cōicarent tantū & non celebrarent sicut tūc de apostolis factum est quā si plus. Nec Thom. inducit hoc pro causa necessaria, quia tunc ecclesiæ hoc non facientes peccarent, quia deberent se conformare Christo in dispensatione sacramentorum nisi quo ad ea in quibus est contraria ratio in Christo & in nobis celebrando post cœnā. Hęc Pe. & bene. Nisi quo ad hoc quod dicit. Si presbyteri in sua ordinatione non concelebrarent magis repræsentarent qđ tunc factum fuit. Hoc. n. falsum est, vt patet per Innocentiū quia licet hoc factum similius esset alteri quo ad exteriora, tamen non perfecte repręsentaret interiora facta tunc puta collationem spiritualis ptātis celebrandi quæ nunc repræsentatur dum concelebrant. Dicitur secundo ꝙ illud quod arguens dicit de consuetudine ecclesiarū &c. non valet, qa sicut dicit Petrus de pa. magis est credendum Innocentio quā arguenti. Sed in hoc verum dicit ꝙ si residuum canonis diceret, & sola verba formæ omitterentur, nihil consecrarent sicut est de cathecismo & exorcismo respectu formæ baptismi. Et quòd dicit quòd illa consuetudo est corruptela, quia non debent exequi ea quæ sunt ordinis quousq; sua ordinatio sit completa. Dicendū quod regulariter exequi non debent, sed in casu & dispensatiue de consuetudine Ecclesiæ, quā romana Ecclesia scit & dissimula immo Innocentius papa approbat. Ex quo. n. charactere sacerdotalem recepit, etiā si nihil adderetur conficere potest & debet in casu ab ecclesia concesso. Et sicut celebratur missa in consumatione consecrationis Ecclesiæ, & consumatur in celebratione & terminatione missæ, sic & hic consuetudo Ecclesiæ excusat. Et quando mos erat crimen non erat. Vnde si nunc dicat verba consecrationis excusatur si talis est mos illius Ecclesiæ, & romana ecclesia scit & non reprobat Hæc Pe. & bene. Dicitur 3 quod licet in tali celebratione & ordinatione quidam proferant simul cum Episcopo, quidā prius vel post, hoc non obstat. Vnde Innocentius vbi supra sic dicit. Cum autem interdum vni pontifici multi sacerdotes concelebrant, si forte non omnes simul verba consecrationis pronuncient, an solus ille conficiat qui primus pronunciat, quid ergo cęteri faciunt? An iterant sacramenta? Poterit ergo contingere quòd ille non conficit qui principaliter celebrat, & ille conficiet qui secundario celebrabit, & sic pia celebrantis intentio defraudabitur. Sane dici potest & probabiliter responderi quòd siue prius siue posterius proferant sacerdotes. referri debet eorum intentio ad instans prolationis Episcopi cui principaliter celebranti assistunt, & tunc omnes simul consecrant & conficiunt. Hæc Innocentius in forma. Et cū arguens arguit contra hoc respondet Petrus de pal. Quia inquit dicit arguens quòd impossibile est consecrare simul plures, si in diuersis temporibus verba proferant, sine dubio difficile est, quia vt dicit intentio consecrantis non potest anticipare aut retardare effectum verborum quin in vltimo instanti habeant effectum vel nunquam. Sed dicendum est quòd omnia quæ sunt de essentia alicuius effectus oportet simul concurrere. Sed cū principale agens in sacramentis sit virtus diuina quæ ex voluntate agit, sic sufficit ad verum sacramentum ea quæ aliquid agunt ad illud concurrere sicut Deus vult. Quia ergo Ecclesia regitur à spiritu Sancto supponimus consuetudines ab Ecclesia approbatas esse conformes diuinæ voluntati. Quia ergo omnes simul consecrantes intentionem suam ordinant ad horam prolationis principalis, licet aliqui prius aliqui posterius proferant, tūc tamen est effectus ex diuina ordinatione, quamuis aliàs secundum communem cursum intentio non posset anticipare vel retardare. Hoc tamen est verum quod primus qui verba profert non consecrat ante alios si hoc non intendat. Vnde si homo proferret verba consecrationis intentione non consecrandi nihil consecraret, ergo si proferat cum intentione, non tunc consecrandi, tunc non consecrat. Sed vbi est virtus qua postea consecratur? Potest dici quòd illa virtus manet subiectiue in aere subiecto vocis quæ transit Dei virtute eam cōseruante quousque omnia sint completa. Item sicut spiritus Sanctus in primitiua Ecclesia diuersas formas baptismi ordinauit propter diuersas causas, sic ordinare potuit diuersas formas in talib⁹ ecclesijs, vbi sunt tales ritus, sicut aliter consecrāt græci & aliter latini. In illo igitur ritu quo plures celebrant, cum vltimus compleuerit omnes habent suum effectum, ita quod tandiu manet in aere virtus præcedens quousque veniat virtus sequens non ex intentione dicentis solum, sed ex virtute diuina, virtutem illam producente & conseruante. Certūm est enim quod hic oportet aliquid de communi cursu mutari scilicet quod verba habeāt effectum vel post quam prolata sunt quantum ad illos qui prius complent, vel antequam sint prolata quantum ad illos qui postea proferūt nisi omnium intentio feratur ad instans quo vltimus profert. Si autem non omnes consecrant sed tantum vnus, non ideo esset dicendum quod solus ille consecret qui primus verba profert cum hoc non intendat, sed vel Episcopus vel vltimus nisi diceretur quòd quilibet intendit consecrare verba sua dicendo vel complendo, sed non intendit complere nisi simul. Episcopo vel vltimo, tunc verisimile est quod dicit quod solus qui primo protulit conficit. Hæc Petrus & bene. Dicitur quarto quod hæc solutio Petri non sufficienter impugnatur à Durando. Non enim est ficticium nec derisorium dicere quod spiritus Sanctus regens Ecclesiam & dirigens in suis ritibus sacramentalibus singulariter miraculose operetur in singularibus ritibus & consecrationibus sacramentorū, sicut est illud in quo plures sacerdotes concelebrant, & eandem materiam panis & vini ex eius instinctu consecrant. Nemini enim dubium esse debet ecclesiā romanā talē cōsuetudinem nec inuenisse nec obseruasse nec tolerasse aut approbasse

Causæ quare Apostoli non cōsecrauerūt Christo cōsecrāte in cœna.

Cā quare presbyteri in sua ordinatione Episcopo concelebrent.

probasse sine spāli cōsilio Spiritus sancti. Modo nimirū ergo si Spiritus sanctus ī hac singulari cōsecratione aliquid singulare operetur puta quòd virtus instrumentalis consecratiua verborum sacramentalium transeat de subiecto in subiectum, vel remaneat sine subiecto deficiente proprio subiecto puta voce, vel habeat effectum post quam desijt esse vel antequam sit. Hoc enim non est nouum nec inconueniens de causa efficiente instrumentali, quod patet in simili Nam passio Christi per virtutem instrumentalem in se existentem habuit effectum in prædestinatis præcedentibus Christi passionem & in sequentibus sicut ponit S. Thom. 3 parte q. 48. arti. 6. vbi arguit sic Nullum agens corporaale agit nisi per contactum. Vnde & Christus tangendo mundauit leprosum vt ostenderet carnem suam salutiferam habere virtutem, sicut dicit Chrisostomus. Sed passio Christi non potuit contingere omnes homines, ergo non potuit efficienter operari omnium hominum salutem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd passio Christi licet sit corporalis, habet tamen virtutem spiritualem ex diuinitate vnita, & ideo per spritualem contactum efficaciam sortitur scilicet per fidem & fidei sacramēta &c. Hæc ille. Similiter. q. 62. art. quinto ostendit quòd sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo copulatur per susceptionem sacramentorum. In cuius signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua & sanguis quorum vnum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam quæ sunt potissima sacramenta. Item ibidem in solutione secundi sic dicit Per fidem Christus habitat in nobis, & ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Et quia virtus remissiua peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius ideo per fidem passionis eius specialiter homines liberantur à peccatis. Et virtus sacramentorum quæ ordinatur ad tollendum peccata præcipue est ex fide passionis Christi Hæc ille Itē. q. 78. ar. 5. sic dicit. Sicut ex contactu carnis mūdissimę Christi vis regeneratiua peruenit non solum ad illas aquas quæ Christum tetigerunt sed ad omnes vbicunque terrarum per omnia futura secula, ita etiam ex prolatione ipsius Christi hæc verba consecrationis Eucharistiæ virtutem consecratiuam sunt consecuta à quocunque sacerdote dicantur ac si Christus ea præsentialiter proferret. Hæc ille. Ex quibus habentur duo. Primū est quòd virtus instrumentalis potest habere effectum antequam ex illa virtus sit & postquam desiit esse, dum tamen copuletur passo, & contingat illud modo spirituali puta per fidem: secundum est quòd sicut si Deus potest anticipare effectum virtutis vel retardare effectum virtutis passionis Christi in hominibus vel in sacramentis, non apparet inconueniens qđ intentio consecrātis & concelebratis Episcopo ex fide ecclesiæ procedens & à spiritu sancto regulata possit anticipare vel retardare effectum consecrationis, potissime vbi Deus est principale agens, quod potest vti virtute instrumentali verborum sicut vult, sicut vtitur virtute passionis in prædestinatos præcedentes & sequentes & concomitantes passionem Christi. De hoc S. Thom. 1. dis. 4. q. ar. 4. in solutione tertiæ quæstiunculę sic dicit. Instrumentum virtutem non recipit nisi secundum quòd agenti principali continuatur vt virtus eius quodammodo in instrumentū trāsfundatur. Principale autem & per se agens ad iustificationē est Deus sicut causa efficiens, & passio Christi sicut meritoria. Huic autem causæ continuatur sacramentum per fidem ecclesiæ, quæ instrumentum refert ad principalem causam, & signum ad signatum. Et ideo efficacia vel virtus sacramentorum est ex tribus scilicet ex institutione diuina sicut ex principali causa agente, ex passione Christi sicut ex prima causa meritoria, ex fide ecclesiæ, sicut ex continuāte instrumentum principali agenti. Dicitur 5. quòd vt prædictum fuit cum Innocentius fuerit papa melius sciuit consuetudines romanæ ecclesiæ quàm arguens. Nec est credendum quòd ecclesia romana vnquam obseruauerit consuetudines aut ritus in celebratione Eucharistiæ vel aliorum sacramentorum irrationabiles aut periculosos, qui deberent dici corruptelę. Vtrum autem illa consuetudo nunc obseruetur in Ecclesia Romana nescio. Cōstat tamē quòd temporę Innocentij & multorum summorum pontificum tam præcedentium quam sequentiū seruata fuit, & in multis ecclesiis tempore sancti Tho. seruabatur, vt ipse testatur Ad ea vero quæ dicunt contra Innocentium & Ecclesiam romanam non oportet respondere, quia temere & detractorie dicta sunt. Dicitur sexto quòd secundus modus quem arguens ponit insufficiens est. Cum enim dicit quod si virtus diuina sit assistens & non ponatur aliqua virtus instrumentalis, tunc ipsa potest per vnum & per plures sicut sibi placet. Hoc enim bene verum est, sed tunc non debet distingui, vtrum simul an successiue proferant, quia sicut Deus pōt agere indifferenter cum vno & cum pluribus, ita cum pluribus simul & nō simul, quia semper sunt causa sine qua non. Posset enim Deus ordinare quod non fieret conuersio nisi duo vel tres proferrent verba vnus post alium. Hæc Pet. & bene. Dicitur 7. quod cum arguens dicit in alio proposito quod si virtus consecrandi sit inhærens subiectiue verbis, impossibile est quod plures simul consecrent etiam si verba simul compleant, quia ab agentibus naturalibus simul concurrentibus non procedit effectus nisi intensior. Dicendum est quod licet intensio sit voluntaria & actio sacramentorum necessaria, sicut si duo applicarent ignem q necessario combureret, tamen si passum non esset natum suscipere plus ab vno quam a duobus, vel effectus esset non intensibilis, nihilominus a duobus sequeretur idem effectus qui ab vno, non enim plus ab vno quam ab alio cum sit æqualis ratio. Nec a neutro, cum quodlibet sit sufficienter approximatum & dispositum, nec vnum impedit, sed iuuat aliud. Et ita est in proposito. Vnde ab vtroque erit consecratio, non tamē maior nec minor quam ab vno. Et probatur per rationem suam, quia concurrentibus omnibus necessaria ad sacramentum, sequitur sacramētum, sed hic sunt oīa necessaria respectu vtriusq; agentis. s. materia & forma & intentio, ergo &c. Hæc Pe. & bene. Et hæc sufficiant ad argumenta contra primam conclusionem inducta. Ad argumēta contra secundam conclusionem inducta nūc dicēdū est Et primo ad ea quæ 1. loco inducuntur. s. de mixtione liquoris alterius speciei. Et quidem ad probationē primę conclusionis ibidē introductę. s. quando liquor additus alterius speciei est maioris virtutis &c. Dicitur. 1. quod quicquid sit de conclusione, tamen probatio eius non valet, quia assumit falsum. s. quod desinentibus qualitatibus manente quātitate desinit ibi esse corpus Christi vel sanguis. Nec probationes ad hoc inductæ concludunt non quidem prima. Vnde respondendo ad illud argumentum sic dicit Pe. Si qualitates manente quantitate sic corrumperentur quod non remaneret similitudo nec rei contentę nec rei conuersæ, tūc desineret ibi esse corpus Christi & sanguis sicut quādo de speciebus fit aqua vel acetum. Sed si maneat similitudo rei contentę. i. corporis vel sanguinis Christi quamuis non rei conuersę, ut quando fit substantia carnis aut sanguinis aut pueri, manet ibi corpus Christi. Immo supposita communi opinione quod corpus Christi sit in loco conuersę substantiæ in se, cum absentia illius substantiæ sit causa præsentiæ corporis Christi quamdiu remanet ibi vel tota quantitas vel pars sine subiecto quātūcunq; oēs qualitates sint corruptæ manet ibi corpus & sanguis Christi. Econuerso autem quam cito incipit sub speciebus fieri noua substantia quātuncunq; alia omnia manerent incipit ibi vbi est substātia desinere esse corpus Christi & sanguis. Et ideo illa propositio de repręsentatione specierum quæ dicit ꝙ spēs uini ptinent ad sacramentū quatenus repręsentat subām uini &c. falsa est, quia spēs nō pertinet ad sacramētū p hoc ꝙ repręsentat rem cōuersam, sed magis p hoc ꝙ repræsentat rē contētā. Vnde hac similitudine manēte manet sacr̄m. Hæc Pet. & bn̄. Præter hoc ꝙ supponere vel cōcedere vr̄ ꝙ qn̄ ex uino fit aqua uel acetū corrūpant oēs qualitates uini & remaneat eadē quātitas in generato & corrupto. Hoc enim falsum est, quia corrupta substantia corrūpitur eius quantitas & quodlibet eius accidens ut ipse postea dicit. Ad secundā probōnē dicit, ꝙ ubi similitudo rei cōtētę deficeret, sacr̄m nō esset, quia tunc ēt separatio à subiecto deficeret. Corruptis enim qualitatibus corporalibus & quantitas corrūpitur & alia subā & alia accn̄tia generant, sed si corrupta similitudine remaneret quantitas sine subiecto ut prius, adhuc remaneret ibi sacramentum. Si ergo similitudo rei con-

[illegible] corpo[illegible] [illegible]gere nō [illegible] aliquer [illegible]tactum.

Vbi ma[illegible] virtus instru[illegible] virtus verb[illegible] [illegible] pōt rum prius [illegible] habere effec[illegible] latorum [illegible] suum an[illegible] nec [illegible] quam sit brans [illegible] proferat.

Ecclesia Romana nunquā obseruauit corruptelas.

Ad 2. ar. contra secundam cōclusionem.

Desinentibus qualitatib. sed manente quātitate non desinit esse in sacramento Eucha. corpus Christi.

tente remaneat, sufficit, & de ista concludunt rationes. Dato etiam quòd non remaneret similitudo rei contentę, nec alicuius alterius, & nulla etiam qualitas remaneret, si tamē quantitas ibi remaneret, corpus & sanguis ibi remaneret, quia tandiu remanet ibi sanguis Christi sacramentaliter quamdiu ibi mansisset substantia vini localiter si conuersa nō fuisset, sed illa mansisset semper cum quantitate sua omnibus alijs corruptis, aliàs substantia corrupta posset quantitas non corrumpi, igitur &c. Cum autem probatur quòd sacramentum corrumpitur per solam corruptionem signi sensibilis & similitudinis. Dicendum quòd aliquando plus requiritur ad rei factionem quam ad rei factę consecrationem. Sicut mollities requiritur in cæra ad figuræ impressionem, non autem ad conseruationem. Et similiter verum est quòd ratio signi & similitudinis magis attenditur secundū qualitates quam secundum quantitatem, immo q̄titas sola nihil horum est. Sed hę rationes licet requirantur à principio ad hoc quòd de non sacramento fiat sacramentum, tamen ex quo semel factum est sacramentum, non desinit esse sacramentum, licet desinat esse signum. Vel si desinat habere nomen sacramenti, non tamen desinit habere essentiam rei. Sicut oleum congelatum de quo non potest fieri vnctio corporalis nec per consequens signatio spiritualis, non propter hoc desinit esse consecratum, ita & hic, Hæc Pe. & bene concorditer Sancto Tho. Vnde tertia parte. q. 76. artic. octauo vbi quærit. Vtrum corpus Christi desinat esse sub sacramento quando ibi miraculose apparet caro vel puer, sic dicit. Dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro aut sanguis aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium quorum oculi immutantur tali immutatione ac si expresse viderent exterius carnem aut sanguinem vel puerum, nulla transmutatione facta ex parte sacramenti &c. Quandoque etiam contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie quæ videtur exterius realiter existente. Et dicēdū quòd tunc manentibus dimensionibus quæ prius fuerunt fit miraculosè quędam immutatio circa alia accidentia, puta figuram & colorem & alia huiusmodi, vt videatur caro aut sanguis aut puer. Et hoc non est deceptio, quia in figura eiusdem virtutis contingit, scilicet ad ostendendum per hanc apparitionem quòd in hoc sacramēto est vere corpus & sanguis Christi. Et sic patet quòd remanentibus dimensionibus quæ sunt fundamenta aliorum accidētium, remanet verum corpus Christi in hoc sacramento. Hæc ille. Itē ibidem arguit sic. Corpus Christi desinit esse in sacramento quando desinunt species sacramentales, sed quando apparet caro vel puer desinunt esse species sacramentales, ergo &c. Ecce argumentum: Sequitur responsio. Dicendū quòd facta tali apparitione species sacramentales quandoque quidem manent totaliter in seipsis, quandoque autem secundum illud quod est potissimum in eis scilicet quantum ad dimensiones. Hæc ille. Simile ponit quarto sent. dist. 10. quæstio. prima arti. secundo in solutione primi. In tali casu inquit adhuc species panis manent quantum ad dimensiones quæ prius subsistebant & principales erant in sacramēto, quamuis color & alia huiusmodi non maneant diuina virtute hoc faciente. Et ideo sub illis dimensionibus adhuc manet corpus. Christi. Hæc ille. Ex quibus patet quod cum diuina virtute qualitates sensibiles Eucharistiæ destruuntur, dum tamen maneant dimensiones panis aut vini, non ideo desinit ibi esse corpus Christi nec ratio sacramenti. Dicitur secundo principaliter ad conclusionem primam Durandi & secundam simul quòd in aliquibus casibus habent veritatem, & in aliquibus non. Vnde Pe. loquens de opinione Sancti Thom. & Durandi simul. Possunt inquit hæ duæ

Qn̄ desinat uel non desinat esse sāguis Christi in sacramento Eucha. super infuso alio liquore de eodē ad arg. 2. & 3. lo. contra eandē.

opiniones sic concordari, quia talis liquor potest addi speciebus differens specie qui non est penetrabilis ab eis, nec penetratiuus, sicut si oleum addatur, quod natum est alijs liquoribus non misceri, sed supernatare. Aliquando autem liquor additus & præcedens sunt ad inuicem penetrabiles, sed propter spissitudinem & compactionem alterius per talem mixtionem nullus liquor potest sic diuidi quin quælibet pars remaneat ita magna quòd in ea nata est saluari forma totius sicut esset de ceruisia, & quibusdam urinis grossissimis ad instar sanguinis carnis. Aliquando autem & si sint liquores inuicem commixtibiles diuisibiles & diuisibiles vsque ad talia minima in quibus species saluari non possunt, ista tamen causata diuisio fit tarde & non statim. In istis vero omnibus est vera opinio Durandi, quia in talibus non fit corruptio per diuisionem, ergo aut non fit ibi corruptio aut fit per actionem virtutis contrarię. Et quia virtus dominans corrumpit & non corrumpitur, inde est quòd quando species vini sunt maioris virtutis quàm liquor appositus, tunc corrumpunt illum. Vel si nondum corrumpunt, tunc antequam sit facta commixtio non possunt corrumpi, quia nec ratione virtutis, quæ minor est, nec ratione diuisionis, quæ aut non fit, si non subintrat vt oleum, aut supponitur nondum facta, & sic adhuc ex parte specierum nulla facta corruptione manet sanguis sub omnibus partibus sicut prius. Si autem sint æqualis virtutis, quamuis nō æqualis quantitatis, adhuc faciliter generatur inde tertia species & sic tunc totaliter desinit ibi esse sanguis Christi. Si autem liquor superadditus est maioris virtutis, tunc corrumpit & conuertit in se species, & sic pari ratione desinit ibi esse sanguis Christi. Si autem liquores sint ad inuicem penetrabiles, & fiat diuisio præexistentis vsque ad minima tunc locum habet opinio Thom. distinguens de quantitate molis, quia si liquor additus est æqualis vel maior facta perfecta commixtione in minimas partes diuiditur præexistens, & sic non manet aliqua particula non corrupta, quia vel conuertitur in liquorem superadditum si est maioris virtutis, vel in tertium vtrunque. Si autem est minoris quātitatis, sicut se habet totum ad totum, sic pars ad partem. Vnde tunc facta permixtione ad partes proportionatas, vel corrumpitur per viam diuisionis, & per consequens desinit ibi esse sanguis Christi siue ex ipsis fiat vnum quando species præualent in virtute, siue liquor additus quando econuerso, siue tertia species quando sunt ęqualis virtutis licet inæqualis quantitatis. Hæc Petrus & bene. Ad secundū ibidem adductum contra eandem partem cōclusionis dicitur concedendo maiorem, & negando minorem, ita enim corrumpitur particula vini per appositionem guttæ aquæ, sicut aliqua particula specierum. Sed sicut species conuertunt guttam in vinum nouum generando, quod continuatur partibus pręexistentibus, & posset conuerti in sanguinē si dicerentur verba, ita gutta aquæ apposita vino ante consecrationem corrumpit aliquam particulam vini, de qua cum gutta aquæ generatur vinum, & totum fit vinum vnū continuum, quod totum per verba consecratur. Cum enim omne agens naturale compatiatur, quando minus de aqua apponitur vino vel speciebus vini propter aliqualem resistentiam aquæ modicum quid de vino corrumpitur vel de speciebus, & sic ex vtroque fit generatio vini, vel ista corruptio fit per generationem vt postea dicetur. Hæc Pe. & bene. Dum tamē semper intelligatur de liquoribus differentibus specie natis ad inuicem agere, & mutuo se corrumpere & conuertere, alias non haberet verum.

Ad arg. 2. lo. inducta cōtra secundam.

Ad argumenta secundo loco inducta cōtra eandem conclusionem. s. quo ad illud quod dicit de liquoribus eiusdem speciei quo ad substantiam & accidentia vt est vinum de eodem dolio. Dicitur primo quod conclusio Durandi si generaliter & in omni casu intelligatur, videtur falsa & irrationabilis, quia tunc si gutta sanguinis proijciatur in dolium plenum vino eiusdem speciei non desineret ibi esse sanguis Christi quod videtur ridiculum. Vnde videtur distinguendum vt prius, quia aut illud vinum est ita spissum quod non commiscetur speciebus per diuisionem vsque ad minima quæ per se non possunt saluari, uel tarde hoc fit, & antequam hoc factum sit cum plures particulæ non sint corruptæ, nec per viam diuisionis quæ non in totum processit adhuc, nec per alterationem contrariæ virtutis, quia sunt eiusdem rationis. Et sic verum dicit Durandus, quia tunc integre remanet in omnibus partibus sanguis Christi. Aut facta est commixtio vsque ad talia minima, & tunc desinit ibi esse sanguis Christi, uel totaliter si æqualis aut maioris quantitatis sit vinum additum, vel partialiter si minoris vt dictum est.

Nihil corrumpitur à suo simili secus per accidens.

Hæc Petrus & bene. dicitur secundo quòd ratio Durandi non valet, licet enim nihil corrumpatur à suo simili per se, sed a suo contrario, sed tamen per accidens

dens

dens sic, quia quando fit diuisio alicuius elementi vel mixti vsque ad minimum quod est dare, diuisione amplius facta fit corruptio vndecunque fiat hæc diuisio, siue per virtutem contrarij siue per subintrationem similis. In illo vero quod permiscetur, siue corrumpatur siue corrumpit nunquam fit sanguis Christi, quia nunquam perdit materiam suam vel formam nisi corrumpatur. Quando autem corrumpitur retinet materiam, perdit autem primam formam substantialem, sed accipit nouam. Vnde cum illa substantia quæ nunquam fuit conuersa in sanguinem non stat sanguis. Sciendum autem quòd in commixtione liquoris siue æqualis siue inæqualis virtutis, quando sunt diuisibilia facilis subintrationis ad inuicem sæpius fit corruptio via diuisionis quam via alterationis, quia virtus diuisa debilior est quàm vnita. Vnde quando non est notabilis excessus virtutis vel est æqualitas, statim īcipit diuisio & remittitur actio quæ erat per contactum vel per contrarietatem, ita ꝙ citius partes corrumpuntur per diuisionem sui quàm per actionem contrarii, vbi est contrarietas. Item quando illud additum est minoris quantitatis differens specie vel non tūc in parte æquali post factam diuisionem desinit esse sanguis Christi, non sic intelligendo quòd sit vna pars sola cōtinua regione sita isti coniuncta, in qua desinat esse sanguis sed sicut duo pugilli aquæ vel vnus aquæ alius vini perfecte miscerentur, & totum illud corrumperetur, & generaretur aliquod tertium, sic gutta aquæ vel vini subintrat partem æqualem, & ad inuicem fit mixtio & diuisio in diuersis partibus vel in vno, & totum corrumpitur, & vna forma in particulis coniunctis inducitur, & per creationem vel reparationem vel conuersionem essentiæ materiæ proportionaliter superadditur, & ibi desinit esse sanguis. Et si dicatur quod immo in omnibus desinit, quia tantum extenditur substantia quantum sua quantitas, & cum sit vna quantitas numero specierum manentum & substantiæ generatę ex parte addita, & parte præexistentis corrupta, ergo sub vtraque substantia illa extenditur, & per consequens desinit ibi esse sanguis. Dicendum quòd substantia tantum extenditur quantum sua quantitas quæ est per se sua, non autem quantum illa quæ est per accidens sua, scilicet quæ per accidens est facta vna continua cum illa quæ erat sua. Sicut Deus si duas aquas sic coniungeret quòd vna nō subintraret aliam per iuxta positionem fieret vnum continuū nec tamen esset vna aqua affecta quantitate alterius, sicut nec pes afficitur quantitate manus quamuis continuētur, ita & hic pars præexistēs manet sine subiecto addita tamen substantia habet quantitatis partem, quamuis sit difficile imaginari, cum substantia se extendat quousque terminet quantitate, & quantitas vbi non est terminata non posit terminare, cum quantitas continua non habeat terminum in medio qui terminet ibi substantiam. Hęc Pe. & bene.

Nota hic discrimen inter doctōrnam S. Tho. & Palud.

Et conformiter Sancto Thom. in omnibus præter hoc quòd videtur negare substantiam habere alias partes à partibus quantitatis, & ponere substantiam materialem secundum se totam esse sub qualibet parte quantitatis suæ. Falsum ēt est quòd quantitas continua non habeat terminum in sui medio actu vel potentia, cum de ratione quantitatis cōtinuę sit habere terminum communem ad quem partes eius copulentur. Falsum etiam est quòd quælibet pars substantiæ tantum extendatur quantum extenditur totius substantiæ quantitas, cuius est pars & multa alia descendētia ex illo falso principio in primæ conclusionis obiectionibus recitato & reprobato. Ex prędictis patet responsio ad omnia dicta Durandi secundo loco inducta, contra secundam conclusionem. Nam primum argumentum fundatur in falso. s. quò simile nunquam corrumpat simile vt dictum est. Et consequenter falsum est quod ibi concluditur, s. quòd per appositionem vini omnino consimilis species non corrumpuntur. Similiter secundum argumentum non valet, quia fundatur in falso: s. quòd in tali appositione liquoris ad species vtrunque maneat incorruptum. Et consequenter falsa est conclusio ibidem illata. s. quòd sanguis Christi maneat sub qualibet parte specierum, vt prius, nec desinat esse sub aliqua. Similiter confirmatio non valet, quia minor falsa est sicut patuit in solutione argumentorum primo loco inductorum contra conclusionem potissimæ in solutione secūdi. Sicut enim per appositionem vini omnino consimilis corrumpitur aliqua specierum pars post consecrationē, ita per eius appositionem fuisset corrupta aliqua pars vini ante consecrationem. De hoc S. Tho. 10. quoli. ar. 3. sic dicit Aliqua admixtio alterius liquoris facit vt totaliter desinat esse sanguis Christi sub speciebus, & aliqua non, sed solum sub parte specierum. Dum. n. esset ibi substantia vini si alicuius liquor in magna quantitate admisceretur totaliter illud vinum corrumperet, & desineret esse uinum. Si liquor admixtus esset alterius speciei vel desineret esse hoc vinum si esset eiusdem speciei. Si autem alius liquor in parua quantitate admisceretur, non posset illius liquoris permixtio ad totum vinum peruenire, sed ad aliquam partem eius quam variaret vel secundum species, si esset alterius speciei, quam permixtionem non totaliter amitteret, vel secundum numerum si esset eiusdem speciei, vel secundum speciem suam permixtionem totaliter amitteret sicut gutta aquę proiecta in amphora vini. Hæc ille. Et ista intelligenda sunt de liquoribus faciliter penetratiuis & penetrabilibus ad inuicē modo prius exposito.

Ad arg. tertio loco inducta contra eandē.

Ad argumenta tertio loco contra cōclusionem inducta dicitur primo quòd conclusio illorum argumentorum in casu est concedenda & in casu neganda. Vnde Pe. Videtur inquit in hoc esse distinguēdū sicut prius quia potest esse eiusdem speciei habens qualitates contrarias, sicut si differret specie. Si ergo vinum dissimile superadditum penetret vel penetretur sic quòd præexistens diuidatur in minima non subsistentia, desinit ibi esse sanguis Christi vel totaliter, si ad omnes partes hæc diuisio & corruptio pertingat, vel partialiter si ad quasdam tantum. Si autem non fiat corruptio per diuisionem, & sit virtus contraria in vinis, & per consequens sint in se mutuo actiua, si est æqualis virtutis tandem fit tertium vinum differens numero, & per consequens desinit ibi esse sanguis Christi. Si autem sit maior in præexistēte, quia forte erat græcum vel vernaticum, & aliud debile gallicum, vel si in magna quantitate erant species & istud in vna gutta, tunc species corrumpunt illud, & sic manet ibi integraliter sanguis. Si autē ecōtra non manet, quia totum corrumpit. Hæc Pe. & bene Dicitur secundo quòd rationes pro conclusione adductę non concludunt. Non quidem prima propter duo. Primo quia falsum assumit in hoc quòd dicit priorem colorem nūquam corrumpi: secundo quia falsum dicit in hoc quod asserit priorem saporem nunquam corrumpi nec alia accidētia sensibilia vini, vel quod corruptio talium nunquam infert corruptionem sacramēti vel desitionem sanguinis sub speciebus: similiter confirmatio non valet. Tum quia est cōtra arguentem. Tum quia falsum assumit. De istis duobus late prosequitur. Pe dicens. Ista opinio deficit. quæ dicit ꝙ manet idem color numero qui prius, quia tunc essent multi colores secundum speciem, & per consequens nōn continui, quia sic motus differentes specie non possunt continuari, sicut nec qualitates. Hoc autem videtur falsum cum per mixtionem liquidorum fiat vnum continuum secundum quantitatem, & per consequens secundum qualitatem, q̄a qualitas coextenditur quanto, & sic copulantur ad vnum communem terminum, ergo cum totus color sit cōtinuus videtur esse vnus, & sic duo primi sunt corrupti, & tertius est generatus. Sed ista ratio non videtur necessaria, quia vnius continui vna pars potest esse alba, & alia nigra, nec erit aliqua pars superficiei abs color media, sed distinguentur se ipsis nec erunt continui colores, sed nec discontinui, licet sint in continuo. Nec oportet quod si ex substantiis & quātitatib. quæ sunt vnius rationis fiat & tertia quod propter hoc ex qualitatibus quæ differunt specie fiat tertia. Magis tamen probabile est quòd sicut ex diuersis substantijs & qualitatibus elementorum fit in mixto qualitas media & substantia media sic & hæc maxime, si uerum est quod ex mixtione liquidorum propter subintrationem partium se sequatur vtriusque subiecti corruptio quia per consequens quantitates, & omnia alia accidentia corrumpuntur. Et quod dicit arguens quod secus est de colore qui accidit, & de sapore qui uidetur esse propria qualitas uini, uidetur esse contra illud qđ supra dixit in distincte quod corruptio solius qualitatis facit desinere esse sacramentum. Hoc āt dicit nō de illa qualitate q̄ accidit sicut color, sed đ illa q̄ ē ꝓpria

vini sicut sapor. Præterea per admixtionem vini alterius in magna quantitate quod est fortissimum vt vernaticum & huiusmodi nõ solum mutatur color, sed totaliter mutatur sapor odor vigor color, & fere omnes qualitates sensibiles, & sic secundum eum non maneret sacramentum. Tamen sicut supra dictum est, quæcunq; accidentia mutentur si quæ titas manet eadem numero sine subiecto sicut prius semp manet sacramentum. Sed per tantam mutationem qualitatum naturalium ex natura indiuidui videtur quantitas corrumpi, vt dictum est, & etiam per subintrationem omnium partium videtur natura manere sine subiecto. & sic vbicunque est alia substantia, & per consequens desinit esse sacramentum. Item per talem mixtionem fit corruptio substantialis, & per consequens omnium accidentium, vt ex supra dictis patet. Item si est alia qualitas noua corrupta qualitate connaturali totum destruitur vt supra dictũ est. Et ideo non valet illud quod arguens adducit, quia quamuis qualitates diuersorum vinorũ accidant sacramento, tamen qualitatibus naturalibus corruptis cætera corrumpuntur, & substantia si ibi est, & quantitas nisi mira culose retineatur sicut quando apparent species carnis & sanguinis, vel pueri per nouas species superinductas. Sed non posset fieri hoc nisi cum corruptione primarum, & per consequens quantitatis nisi Deus eam retineret. Et ideo cum eadem quantitas posit esse partim sine subiecto, & partim in subiecto, dum tamen quælibet pars per se sumpta sit tanta quòd posset esse per se separata ab omni alia, & in tali natura, quale est subiectum quod habet vel habuit. Vnde quãdo minor liquor admiscetur, qui tamen per se prius stabat, fit vnum continuum quòd est cum subiecto quantum occupat pars adiũcta vel forte dupla & alia sine subiecto quanta est residua pars, quæ tamen non sunt ad sensum distinctæ, sed quando liquor admixtus est maior vel æqualis fit vnum continuũ. Et quia omnes partes subintrantur & penetrantur, non est dare partem sine subiecto quæ posset per se stare. Nec aliã cum subiecto, vnde totum corrumpitur & tertium generatur, addita materia vel multiplicata, & generata noua forma, licet hæc non sit illa mixtio cuius quælibet pars mixti est mixta. Hæc Pe. & bene quo ad illud quod dicit de dimẽsione partim existente in subiecto, & partim sine subiecto. De hoc S.Th. 3. parte q. 77. art. 8. vbi arguit sic. Si aliquis liquor admiscetur illis speciebus oportet quòd ex illis fiat aliquod vnum, sed non potest fieri aliquod vnum neque ex liquore qui est substantia, & speciebus quæ sunt accidentia, neque ex liquore & sanguine Christi qui ratione sui est in corruptibilis, neque additionem recipit neque diminutionem, ergo nullus liquor potest admisceri vino consecrato. Ecce argumentum Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd liquor appositus vino consecrato nullo modo miscetur substantiæ sanguinis Christi, miscetur tamen speciebus sacramentalibus, ita tamen quod permixtione facta corrũpuntur prædictæ species vel in toto vel in parte, & si quidẽ corrumpuntur in toto nulla iam remanet quæstio, quia iã totum erit vniforme. Si autem corrumpantur in parte, erit quidem vna dimensio secundum continuitatem quantitatis, non tamen vna secundum modum essendi, quia vna pars eius erit sine subiecto, & alia erit in subiecto. Sicut si aliquod corpus constituitur ex duobus metallis, erit vnum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen secundum speciem naturæ. Hæc ille. Idem dicit quarto sent. dist. 12. q. 1. ar. 2. q. sexta in solutione tertij dicens. Non est inconueniens vnam dimensionem secũdum vnam partem sui esse in hoc sacramento non in subiecto, & aliam esse in subiecto, quia plures partes dimensionis quãmuis sint vna dimensio in actu, sunt tamen plures in potentia. Hæc ille. Illud autem qđ dicit Pe. de multiplicatione materiæ non valet vt visum est secundo sentẽ. distin. 18. Hoc enim est in ratione dissonũ sicut illud quod dicit magister de formatione corporis Euæ ex costa Adæ per multiplicationem materiæ nulla additione facta. Vnde Sanctus Thom. prima parte quæstio. 92. art. tertio in solutione primi, sic dicit. Quidam dicunt quod per multiplicationem materiæ absque alterius materiæ additione formatum fuit corpus mulieris ad modum quo dominus multiplicauit quinque panes. Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationem ipsius materiæ, aut accidit secundum transmutationem dimensionum illius. Nõ autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ. Tum quia materia in se considerata est omnino intransmutabilis, vtpote existens in potentia & habens solum rationem subiecti. Tum etiam quia multitudo & magnitudo sunt præter essentiam ipsius materiæ. Et ideo nullo modo potest intelligi multiplicatio materiæ eadem materia manente absque additione nisi per hoc quod materia maiores dimensiones accipiat. Hoc autem est eam rarefieri scilicet maiores accipere dimensiones, ut dicit Philosophus quatto physi. Dicere autem materiam multiplicari absque rarefactione est ponere contradictoria simul, scilicet diffinitionem absque diffinito. Hæc Sanctus Thom. Ex quibus patet quòd illa multiplicatio quam ponit Pe. est irrationabil is sicut & positio magistri, & quo ad aliquid deterior in hoc quòd ponit eandem materiam secundum se totam esse sub diuersis dimẽsionibus partialibus, ita quòd tota sub qualibet parte dimensionum, & tota sub distinctis sitibus: tertia vero ratio Durandi non concludit. Nam falla assumit. Primum est quòd mixtio non potest esse similium secundum speciem & accidentia: secundum est quòd similia secundum speciem, licet dissimilia quo ad accidentia possunt se alterare, sed non corrũpere. De his Pe. sic dicit Quia autem dicit arguens quòd similia nullo modo se alterant, hoc est verum per se, sed per accidens vtique possunt, quia diuisionẽ in partes minimas quæ non possunt p se stare sequitur alteratio & corruptio saltẽ à continuitate. Et hoc fit per mixtionem partium subintrantium se mutuo & ideo sequitur miscibilium alteratio. Quod autem quidam dicunt postea quòd dissimilia secundum qualitates possunt se alterare, non autem corrumpere, non valet: quia alteratio magis facta abiicit à substantia, sicut maior ignis corrumpit minorem ignem vel saltem per diuisionem & subintrationem. Et quod dicit quòd mixtio est per secus positionem partium non videtur, sicut in nutritione per hoc quòd materia cibi fit sub forma nutriti non est dicere quòd distinguatur situ, aliàs eodem modo miscerentur arida homo genea & liquida, quod tamen ipse negat. Hæc Pe. & bene Et hæc sufficiunt ad argumenta Durandi. Ad argumẽtum contra quæstionem negatur antecedens pro qualibet parte Et ad probationem primæ partis respondet Sanctus Tho. 13. dist. 4. q. 1. ar. secundo quæstiuncula secunda in solutione primi dicens. Quia intentio requiritur ad perfectionem sacramentorum, ideo cum omnes habeant intentionem vnã consecrationem faciendi non est nisi vna tantum consecratio. Hæc ille. Ad probationem vero secundæ partis antecedentis respondet 12. dist. 1. ar. secundo quæstiuncula sexta in solutione primi dicens quòd philosophus intelligit de accidente cuius subiectum est substantia quod ei non permiscetur, sic autem non est in proposito. Et hęc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Poteſt una di mẽſio eſſe in hoc ſacramẽto ſecũdũ unã partem nõ in ſubiecto, & ſecundum aliã in ſubiecto.

Quo fuerit formatũ, corpus Euę ex coſta Adæ.

DISTINCTIO XIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum sacramentum pœnitentię possit tollere culpam remanente reatu.

IRCA decimam quartam distinctionem quarti sententiarum quæritur. Vtrum sacramentum pœnitentiæ possit tollere culpam remanente reatu. Et arguitur quòd nõ, quia remota causa remouetur effectus, sed culpa est causa reatus pœnæ, ideo enim aliquis est dignus pœna, quia culpam cõmisit, ergo remissa culpa nõ potest remanere reatus pœnæ.

IN oppositum arguitur quia, secundi Regum capitulo duodecimo dicitur cum Dauid pœnitens dixisset ad Nathan, peccaui domino, dixit Nathã ad illum dominus trãstulit à te peccatũ tuũ non morieris, veruntamen filius qui natus

natus est tibi morte morietur, quod fuit in pœnam præcedentis peccati, vt ibidem dicitur, ergo dimissa culpa per pœnitentiam remanet reatus alicuius pœnæ.

Conclusio hæc ſit de fide & habetur i Cõcilio tridenti ſeſſ. 7. can. 1

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentẽ cõclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutionea.

QVantum ad primum articulum sit prima conclu. Pœnitentia est sacramẽtum. Hanc ponit & probat S.Th. tertia parte. q. 84. ar. 1. vbi sic dicit. Sicut dicit Greg. & habetur in decretis. i. q. 1. Sacramentum est in aliqua celebratione cum res gesta ita fit, vt aliquid significatiue accipiamus, quod sane accipiendum est. Manifestum est autem quòd in pœnitentia ita res gesta fit quòd aliquid sanctum significatur tam ex parte peccatoris pœnitentis quàm ex parte sacerdotis absoluentis. Nam peccator pœnitens per ea quæ agit & dicit, ostendit cor suum à peccato resciisse. Similiter etiam sacerdos per ea quæ agit & dicit circa pœnitentem signat opus Dei remittentis peccatum, vnde manifestum est quòd pœnitentia quæ in Ecclesia agitur est sacramentũ. Hæc ille. Item quarto sent. dist. 14. q. 1. ar. 1. in solutione primæ q. sic dicit. Sacramentum importat sanctitatem actiue per modum qui nobis sanctificandis cõpetit vt. s. adiungatur significatio sanctificationis inuisibilis p visibilia signa prout nunc de sacramento loquimur. Vnde vbicunque fit aliqua sanctificatio signata aliquibus sensibilibus signis, ibi est sacramentum. Et ideo cum hoc sit in pœnitentia, constat quod pœnitentia est sacramentum. Hæc ille. Ex quibus patet faciliter ratio pro conclusione arguendo sic Vbicun que fit aliqua sanctificatio significata sensibilibus signis, ibi est sacramentũ, sed hoc est in pœnitentia, ergo &c. Et additur huic conclusioni quòd pœnitentia non solum est sacramentum, sed etiam est virtus, vt post dicetur. Secunda con

Materia ẽ duplex remota & ꝓpinqua

clusio propria materia sacramenti pœnitentiæ sunt peccata. Hanc ponit S. Thom. tertia parte. q. 84. ar. 2. vbi sic dicit Duplex ẽ materia. s. ꝓxima & remota, sicut statuæ ꝓxima materia est metallũ remota vero aqua. Dictũ est ãt ꝙ ꝓxima materia pœnitẽtiæ sacramẽti sunt pcta de quib. dolet, & quę confitetur, & pro quibus satisfacit. Vnde relinquitur quòd remota materia pœnitentiæ sunt peccata non acceptada, sed destruenda & detestanda. Hæc ille. Item ar. 1. in solutione primi sic dicit. Nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento sicut aqua in baptismo vel chrisma in confirmatione. Est autem attendẽdum quòd in illis sacramentis in quibus consertur excellens gratia quæ super abundat omnem facultatem humani actus, ad hiberur aliqua corporalis materia exterius, sicut i baptismo vbi fit plena remissio peccatorum & quantum ad culpam & quantum ad pœnam, & in confirmatione vbi datur plenitudo spiritus sancti, & in extrema vnctione vbi datur perfecta sanitas spiritualis quæ prouenit ex virtute Christi, sicut ex quodam principio extrinseco. Vnde si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia materiæ sacramentorum, sed dispositiue se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habẽt effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sẽsibiles sunt loco materiæ vt accidit in pœnitentia & matrimonio, sicut etiã in medicinis corporalibus quædam sunt res exterius adhibitę, sicut emplastra & electuaria, quædam vero sunt actus sanandorum puta exercitationes quædam. Hæc ille. Itẽ q. 90. arti. 1. in solutione tertij sic dicit. Peccata sunt materia remota pœnitentiæ inquantum sunt materia vel obiectum humanorum actuum qui sunt propria materia pœnitentiæ prout est sacramentum. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Quandocunque alicuius sacramenti materia proxima est aliquis actus humanus exterior sensibilis, eiusdem sacramenti materia remota tamen propria est obiectum talis actus, sed materia proxima sacramenti pœnitentiæ est actus humanus sensibilis qui est confessio peccati cuius obiectum est peccatum, ergo materia remota, tamen propria est peccatum quod est talis confessionis obiectum. Quia autem confessio vel contritio vel satisfactio sint proxima materia sacramenti pœnitentiæ supra ostensum est &c. Et cõsimiliter additur huic cõclusioni quòd peccata sunt materia pœnitentiæ quæ est virtus vt postea videbitur in tertio articulo diffuse. Tertia conclusio. Sacramentum pœnitentiæ quandoq; tollit culpam, & totum reatum quandoq; vero tollit culpam remanẽte aliquo reatu. Hanc ponit S. Th. 3. parte q. 86. ar. 4. vbi sic dicit. In peccato mortali sunt duo. Auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile inordinata. Ex parte ergo auersionis ab incommutabili bono consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternę, vt qui contra æternum bonum peccauit in æternum puniatur. Ex parte etiam conuersionis ad bonum commutabile inquantum est inordinata consequitur peccatum mortale reatus alicuius pœnæ, quia inordinatio culpę non reducitur ad ordinem iustitiæ nisi per pœnã. Iustum est enim vt qui voluptati suæ plus indulsit quàm debuit contra voluntatem suam aliquid patiatur, sic enim erit æqualitas, vnde & Apocal. 18. dicitur. Quantum glorificauit se & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Quia tamen cõuersio ad bonum cõmutabile finita est non habet ex hac per se peccatum mortale quod debeatur ei pœna æterna. Vnde si fit inordinata conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo sicut est in peccatis venialibus, non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur auersio animæ à Deo inquãtum per gratiam anima Deo coniungitur. Vnde & per consequens simul tollit reatus pœnæ æternæ, potest tamen remanere reatus alicuius pœnæ temporalis. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Pasio Christi de se est sufficiens ad tollendum omnem reatum pœnæ nõ solum æternæ, sed temporalis, & secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi percipit etiam absolutionem a reatu pœnæ. In baptismo autem totaliter homo participat virtutẽ passionis Christi, vtpote per aquam & spiritum sanctum Christo cõmortuus peccato & regeneratus ad nouam vitam, & ideo in baptismo homo consequitur virtute passionis Christi remissionem totius reatus, non autem in pœnitentia, sed solum secundum modum propriorum actuum qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi. Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ quo remittitur culpa, soluitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ partibus. Hæc ille. Eandem ponit præsenti distinctione. q. 2. ar. primo in solutione secundæ q. dicens. Secundum philosophum in. 8. ethicorum tam iustitia quàm amicitia in quadam æqualitate consistit. Qui ergo aliquem offendit peccat contra æqualitatem amicitiæ inquantum affectum debitum non impedit, & contra æqualitatem iustitiæ inquantum rem debitam subtrahit. Et sicut hæc duo in offensa quandoque diuiduntur, ita etiam in compensatione separantur. Sicut quando offendendi pœna per violẽtiam infertur sic fit recompensatio quantum ad iustitiam, sed non quantum ad amicitiam. Similiter quando offendens offensum verbis placat nondum re subtracta restituta fit recompensatio amrcitiæ, sed non iustitiæ. Paccator ergo per affectum peccati amicitiam Dei violat, & per inobediẽtiam legis diuinæ honorẽ Deo debitum subtrahit. Et ex primo amittit gratiam & incurrit offensam, & ex secundo meretur pœnam vt ab eo qui per inobedientiam subtraxit subtrahatur per pœnam, & hoc meritum pœnæ dicitur reatus, & ideo per pœnitentiam qua homo Deo se supponit peccata præterita detestando cum emendationis proposito remittitur quidem pecatum quãtũ ad offensam, sed nõ oportet quòd remittatur quantum ad totum reatum nisi pœna iam persoluta, & sic per pœnitentiam nõ simul cum culpæ dimissione totus reatus dimittitur. Hæc ille. Item prima secundæ. quæstio. 87. artic. sexto probat quòd reatus pœnæ remanet non solum post actum peccati immo post remissionem peccati. Et similiter secundo sent. dist. 42. quæstio. prima arti. secundo probat quòd post actum peccati remanet reatus peccati. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Reatus peccati nõ tollitur totaliter per sacramentum pœnitentiæ nisi amota omni inordinata auersione & conuersione pecctãis, sed hæc duo quandoq; amouẽtur in sacramento pœnitentiæ, qñq; primũ sine secundo, ergo qñq; tollitur totaliter reatus, & qñq; nõ. Itẽ ꝑ sacramẽtũ pniæ tunc solũ tollit totaliter reatus, quãdo pœnitens ꝑfecte recõpensat amicitiã & iustitiã circa Deũ: sed hæc duplex recompensatio quandoque concurrit in pœnitente, &

Cap. 5.

Peccatũ mortale consequitur & reatus pœnæ æternæ & pœnæ tpalis secundum quæ in ipso peccato inueniuntur.

Peccator uiolat amicitiã & iustitiam Dei, & per pœnitẽtiam fit recompensatio quo ad utrumque sed diuersimode.

quandoque prima sine secũda, igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur, quia plura in solutionibus ad dictorum confirmationem dicentur.

Contra primã conclusionem arguit Dur. d. 14. q. 14. si.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra cõclusiones. Et quidem contra primam cõclusionem arguit Durandus, & primo vult probare quòd pœnitentia nõ sit sacramentũ nec debeat dici sacramentũ pœnitentiæ, sed sacramentum confessionis & absolutionis, quia in confessione & absolutione consistit hoc sacramentum tanquam in sua materia & sua forma. Pœnitentia autem si accipiatũ pro habitu vel actu interiori est ad hoc sacramentum præuia tanquam dispositio suscipientis. Si autem accipiatur ꝑ executione pœnę satisfactorię, sic est consequens ad hoc sacramentum, & sic pœnitentia quocunque prædictorum modorum accepta non est intrinseca huic sacramento. Secundo arguit quòd pœnitentia non sit quædã specialis virtus ab alijs distincta potissime à iustitia, quia vel esset infusa vel neutrum, est ergo &c. minor probatur, quia nulla virtus infusa præter tres theologicas, vt dicit se probasse tertio libro. Quia autem non sit acquisita probat, quia si esset secundum se quædam virtus acquisita ex actibus pęnitendi tunc ille qui possibiles peccaret & pluries peniteret esset virtuosior, seu plures virtutes haberet quàm innocens qui semper in actibus virtuosis perseueraret, & per consequens non acquireret sibi virtutem pœnitentiæ ex actibus pęnitendi, quia nunquam pęniteret, eo quod peccatum non fecisset. Hoc autem est irrisorium: est ergo virtus pœnitentię ipsa met. virtus iustitiæ, cuius actus est reddere vnicuique quod suum est, Deo obedientiam obseruando mandata, & fugiendo transgressionem eorum, & si contingat transgredi, tunc elicit actum pęnitendi propter quem actum sortitur nomen pœnitentiæ. Secũdo ad idẽ, quia pęnitere nõ pt esse principalis act⁹ alicuius virtutis, q̃a prius & principalis actus virtutis nunquã pręexigit actum vitij in operante virtuose. Actus enim principalis temperantiæ non requirit ꝙ homo prius ĩtemperate egerit, nec actus principalis liberalitati requirit quòd aliquis prius fuerit auarus, &c. de singulis virtutibus, alioquin nullus posset fieri virtuosus nisi prius fuisset vitiosus, quod non est verum, sed pęnitere necessario præsupponit actum vitiosum præcessisse in pœnitente, est enim de malo commisso, ergo pęnitere non potest eẽ primus, & pĩcipalis act⁹ alicui⁹ virtutis, ergo &c. Tertio quia actus primus & principalis virtutis cuiuslibet est secũdum electionem boni vt fiat, secundus vero differens à primo re vel ratione est fuga mali ne malum fiat, tertius autẽ est si contingat malum fieri quod illud displiceat, vt patet in omnibus virtutibus & sic pęnitere de malo quod iã contigit non est primus & principalis actus virtutis, sed secundarius, vel tertius & de obiecto contingẽti per accidens ipsi virtuoso, contingit enim virtuosum peccare, sed non in quantum est virtuosus, per habitum tamen virtutis detestatur malum si quid contingit. Quarto quia omnis virtus vel est intellectualis vel theologicalis vel moralis, sed pœnitentia neutrum esse potest. Constat enim quòd non est intellectualis. Quia autem non sit theologica probatur, quia virtus theologica habet Deum pro obiecto, & non actum humanum bonum vel malum, sed pęnitere, habet pro obiecto actum humanum, scilicet peccatum per hominem cõmissum, ergo pęnitẽtia non est virtus theologica. Quia autem nõ sit moralis patet, quia virtus moralis nõ habet pro fine proximo, nec pro circumstantia informante aliquid qđ excedat dictamen rationis naturalis, sed pœnitentia vel pęnitere habet pro fine proximo & pro circumstantia in formante aliquid quod excedit dictamẽ rationis naturalis. Qđ patet quia finis proximus pęnitendi est vt homo reconcilietur Deo quem offendit per peccatum satisfaciendo per pęnitentiam, illud autem non cadit sub dictamine rationis naturalis. Oportet ergo quod actus penitendi non solum sit a virtute morali, sed theologica vna vel pluribus, qualitercunque hoc fiat, ergo pęnitentia non est specialis virtus secundum se distincta ab alijs potissime à iustitia. Quinto quia omnis virtus moralis quæ ordinat hominem ad alterum in ratione debiti pertinet ad iustitiam, sed pęnitentia ordinat hominem ad alterum in ratione debiti, igitur pertinet ad iustitiam maior: patet quia virtutes morales aliæ a iustitia aut nõ ordinant hominem ad alterum vt temperantia, aut si ordinant vt liberalitas, non tamen in ratione debiti. Non enim liberalis tenetur ei cui dat ex aliquo debito. Si enim teneretur ex debito nõ esset liberaliter datum, sed necessario redditum, sed ad solam iustitiã pertinet ratio debiti, vt ipsum nomen sonat. Quod enim iustum est fieri debitum est, & quod debitum est iustũ est reddi, & sic patet maior minor probatur quia pœnitentia ordinat hominem ad Deum in ratione debiti. Hæc Durandus in forma. Contra secundam conclusionem arguit Aureol. Et primo probat quòd materia uel obiectum pœnitentiæ virtutis non sit peccatum sed pœna. Primo ex dicto philosophi secundo Ethicorum. Iustitia punitiua in pœnis est quę reducit offensam ad æqualitatem. Considerandum est enim quòd illæ qui iniuriatur habet plus, quia egit quod non debet. Ille uero qui passus est habet minus, quia priuatus est honore proprio. Pœna autem iusta reducit istos ad æqualitatem propter quòd pœna vt sic est obiectum iustitiæ punitiuę. Asimili peccatum cum inducat quandam inæqualitatem inter Deum & hominem auferendo illud quod suũ est puta reuerentiam obedientiam & honorẽ, in quo Deus per peccatorem inquantum est ex parte peccatoris fit minus habens, peccator autem attribuendo sibi & vsurpando proprium votum & beneplacitum ac desiderium fit plus habens. Idcirco hanc inæqualitatem reducit ad æqualitatẽ pœnitentia auferendo petcatori propria desideria, & exhibendo reuerentiam Deo & obedientiã, ergo peccatum nõ est obiectum pœnitentiæ, sed pœna vt reductiua illius inæqualitatis ad ęqualitatẽ. Secundo sic. Illud est proprie obiectum & materia alicuius virtutis circa quod illa virtus immediate ponit & coniecturat bonum & mediũ rationis facit quod est quasi forma inducenda a virtute. Sed pœnitentia non ponit huiusmodi bonum & medium rationis circa peccata, sed circa pœnas, vt illius inęqualitatis reductiuas, ergo &c. maior patet ex secundo Ethicorum, quia virtus est coniectatrix medij puta circa medium rationis consistens, & debitas circunstantias inducit in materiam determinatam: minor patet, quia in peccatum huiusmodi circunstantias non inducit, sed agens circa pęnitentem apponit pęnas, quia & quando & vbi & sicut oportet, & sic de alijs circunstantijs. Confirmatur quia nulla virtus habet pro obiecto illud quod corrumpitur, cũ ipsa habeat modificare suum obiectum, sed pęnitentia corrumpit peccata, ergo &c. Tertio. Quia sicut est de iustitia punitiua & vindicatiua, sic est de pœnitentia. Iustitia enim punitiua est directiua in pęnis, quæ à iudice infliguntur, iustitia autem vindicatiua est directiua in pęnis quæ infliguntur à persona priuata, vbi iudicis non habetur præsentia, sicut tempore Machabeorum Machabeus & filij eius punierunt peccatores. Vltra istas est tertia punitiua suipsius infligendo pœnam sibi deuotam secundum iudicium rationis, & hæc est pœnitentia. ergo quod sicut est de iustitia punitiua & vindicatiua, quæ sunt ad alterum, sic est de pœnitentia quæ est iustitia punitiua in seipsum, sed iustitia punitiua & vindicatiua sunt directe in pęnis in penis, nec habent pro obiecto peccata, sed pęnas, licet moueatur ex peccatis commissis, tamen proprius actus illarum est circa moderationem pœnarum in alterum secundum circunstantias requisitas, ergo iustitia directiua pęnarum in seipsum, & si motum capiat ex peccato, tamen totus eius actus est circa pęnas ut reductiuas ad æqualitatem. Hæc ille. Secundo loco arguit ꝓbando quod nullus alius actus pœnitentis sit de essentia pœnitentiæ quæ est sacramentum præter confessionem. Primo quia istud sacramentum potest esse sine satisfactione. Vnde papa potest committere simplici sacerdoti quod absoluat pœnitentem à pœna & culpa, & similiter sacerdos nullam tenetur iniungere pęnitentiam tanta posset apparere contritio in pœnitente. Sed nullum sacramentum potest esse sine eo quod est propria materia sacramenti, vel de eius essentia, ergo &c. Secundo quia illud non est materia sacramenti in quo non potest esse aliqua uirtus supernaturalis infusa secundum te qui dicis quod in materia sacramenti est uirtus supernaturalis infusa actiua respectu dispõnis gratiæ. Sed in satisfactione nulla potest esse uirtus infusa quæ sit actiua respectu illius dispositionis,

quia

quia ante satisfactionem infunditur gratia. Si dicas quòd non debetur culpa sine satisfactione in proposito. Contra Satisfactio in proposito non est signum sensibile, ergo nec materia huius sacramenti. Tertio. sic. Nunquam essentia huius sacramenti manet quando morbus non manet, sed quando pęnitentia imposita expletur, nõ manet morbus, quia culpa iam deleta est ergo &c. Consimiliter dico de contritione quòd nõ potest esse materia huius sacramẽti, cum non sit signum sensibile. Hæc ille.

Contra tertiã arguit Scotus d. 14. q. prima

Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando quòd cessante actu peccati non manet aliquis reatus vel obligatio, quæ sit aliquid reale relatiuum vel absolutum, quia nulla relatio realis manet in anima cessante actu peccati. secundo, quia si manet non ab illa diceretur anima peccatrix. Primũ probatur, quia relatio realis intrinsecus adueniens sequitur necessario positionem extremorum, hæc autem non sequitur. Patet, quia manente eadem anima & Deo seu pœna eodem modo se habente non propter hoc anima est obligata ad pœnam, quia non ante peccatũ. Quia si sit extrinsecus adueniens, necesse est ibi dare causam per quam adueniat extremis iam positis, sicut est de vbi. Non enim potest esse respectus realis qui non sequatur extrema posita, quin sibi vt termino respondeat aliqua actio realis, sed istius obligationis dari non potest actio realis nec agens reale. Non enim anima, quia peccando non habuit nisi vnicam actionem deordinatam quæ fuit ad illud velle priuatum debitis circunstantijs, & ita non ad illum respectum vt ad terminum. Nec potest dici ista obligatio terminus diuine actionis immediate, quia nulla anima dicitur peccatrix præcise ab illo quod est terminus immediatus diuinę actionis: secundum probatur, quia si esset in anima talis obligatio, non posset fingi inesse nisi a Deo immediate, & ita per illam non esset anima peccatrix formaliter, cum Deus non sit causa peccati per se, sed solum permissiue. Istam difficultatem tangit magister distinctione. 18. capitulo vltimo. Et videtur soluere per hoc quòd polluta est anima quousque pęniteat, sicut erat dum erat in ea praua voluntas. Et exemplificat de illo qui tetigit morticinũ.

Nota exemplũ hic positũ

Cessante enim actu est immundus sicut prius. Et subdit. Ita polluta anima remanet, sicut fuit in ipso actu peccati, quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem. Ipsa enim dissimilitudo quę inest animæ ex peccato, & est elongatio animæ a Deo macula videtur. Sed contra istud stat prior deductio, quia macula ista vel elongatio vel dissimilitudo quocunque nomine censeatur non potest esse tantummodo carentia gratiæ habitualis, quia ista totaliter inest in primo peccato. Nec carentia rectitudinis in actu, quia illa non est nata manere nisi manente macula in actu. Item macula summi odij. a. & summus amor ipsius. a. repugnãt, ergo per vnum aufertur aliud, & per consequens macula odij. a. posset auferri per immoderatum amorem ipsius. a. Tertio quia si aliquid derelictum ab actu peccati dicatur manere, illud non est formaliter peccatum, quia potest stare in iniustificato, sicut habitus vitiosus vel dispositio ad illum manet in iustificato subito. Et hoc patet quia in principio pronus est ad acquirendum illam inclinationem habitus vitiosi, sed pugnando contra eam meretur & acquirit habitum contrarium. Vnde magni peccatores non statim quando iustificati sunt habent illam pacẽ, quam habent perfecti & exercitati in virtutibus. Quicunque etiã habitus vel dispositio vitiosa relinquitur ex actibus, desineret esse post fluxum temporis nisi firmaretur perfecte per frequentiores actus, sicut vniuersaliter omnis dispositio ad habitum desinit esse cessantibus actibus. Sed illud quo aliquis dicitur peccator post actum quem commisit non desinit esse, non ergo est ibi aliquod absolutum vel relatiuum positiuum vel priuatiuum, a quo dicatur peccator a tempore cessationis vsque ad pœnitentiam, sed tantum quędam relatio rationis inquantum est obiectum intellectus vel voluntatis Dei. Quia postquam commisit voluntas Dei ordinat illum ad pœnam correspondentem peccato, & intellectus prouidet pro omni tempore donec pœna sit persoluta.

Deum videre peccata quid est & etiã nõ videre

Quia Augu. super illud psalmi. Beati quorum remissę sunt iniquitates &c. Videre inquit peccatum Deum est ad pœnam imputare. Auertere autem faciem a peccatis, hoc est ea ad pœnam non reseruare. Ita ergo dicit ab eo tecta, non vt non videat, sed vt non velit animaduertere, id est punire, ergo hominem remanere in reatu post actum peccati transeuntem nõ est aliud nisi ipsum a Dei voluntate ordinari ad pœnam condignam illi peccato. Obiectum autem intellectus vel voluntatis vt intellectum vel volitum non habet nisi respectum rationis ergo &c.

Hoc argumẽto vtitur Ioannes de Bassolis & sumpsit a Scoto

Quinto. Quia esto quòd Deus in multiplicationem meritorum non inderet habitum charitatis, sicut possibile est, si merita sint remissa vel etiam si essent intensa, tamen ille qui plura merita hũit transeuntibus interioribus & exterioribus est magis meritus quam alius, quod nihil aliud est nisi, quia ordinatus est ad maiorem gloriã, per quod non habetur aliquod positiuum vel priuatiuũ absolutum vel relatiuum intrinsecum illi, sed tantum modo relatio rationis inquantum est obiectum diuinę voluntatis vt sic ordinetur ad multipliciorẽ gloriam. Isti enim in acceptione diuina ordinantur per ista merita vel iste per ista merita ordinatur ad talem vel talem gloriam. Sicut ergo ista acceptatio propter merita transeuntia nihil est realiter nisi actus diuinę voluntatis, & in isto tantummodo relatio rationis sicut in obiecto volitio, ita ex alia parte propter peccata transeuntia est abiectio vel reprobatio vel expulsio in voluntate diuina, & in peccatore est relatio rationis tantum vt obiecti reprobati ad talem vel talem pęnã. Septimo. Quia si quis offendat magnum principem tali offensa, cui correspondeat magna pęna: cessante illo actu nihil est in ipso quod prius non fuit ante actũ peccati propter quod nũc dicatur inimicus & non prius, sed tantum in voluntate domini est actus transiens super ipsum, & per hoc in ipso est relatio rationis vt in obiecto volitio ad talem pœnam. Ex quo patet ꝙ cessante actu peccati nihil aliud est offensę macula vel reatus nisi ista relatio rationis, sed ista relatio rõnis scilicet ordinatio ad pœnam vt est disconueniens animæ dicitur eius macula, sicut per oppositum pulchritudo, vt autem est obligatio formaliter ad illam pœnam dicitur reatus. Et vt est actus voluntatis diuinę, in qua est tota illa realitas per quem actum ordinatur ad talem pœnam dicitur offensa. Hæc Scotus in forma.

Cõtra eandẽ arguit Aur. Vtrum illud quo formaliter quis dicitur peccator transeunte actu sit respectus realis.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus. Et primo nititur probare quòd illud quo quis dicitur formaliter peccator transeunte actu peccati non sit respectus realis. Quia nullus respectus realis potest de nouo acquiri nisi acquisito aliquo absoluto, sed transeunte actu peccati non aduenit aliquod absolutum reale de nouo, igitur &c. Item cum iste respectus non sit de genere relationis secundum te, nec apparet de quo genere sit, nõ est rationabile illum ponere. Item si obligatio ad pœnam est illud quo aliquis dicitur formaliter peccator, ergo in quocunque esset talis obligatio ille esset in culpę. Quod est falsum, quia peccato per pœnitentiam dimisso adhuc remanet obligatio ad aliquam pœnam. Dices quòd sola obligatio ad pœnam æternam est illud quo quis dicitur formaliter peccator. Contra, quia peccatum veniale manet sine obligatione ad pœnam ęternam, ergo vbi non est obligatio ad pęnam æternam ibi est ratio culpæ. Vlterius probat quòd illud quo quis dicitur formaliter peccator transeunte actu peccati non sit priuatio actualis iustitiæ vel gratiæ in voluntate, quia illud non potest dici formalis ratio peccati, quo non intenso nec remisso peccatum dicitur intendi & remitti, formalis enim ratio & illud cuius est ratio mutuo intenduntur. Sed tali priuatione non intensa nec remissa peccatum dicitur intẽdi & remitti, ergo &c. minor probatur, quia priuatio iustitię & gratiæ non suscepit intensionem aut remissionem ex additione peccatorum, æque enim priuatur gratia qui fecit vnũ peccatum sicut qui fecit mille. Similiter aliquis posset esse priuatus gratia, nec tamen diceretur peccator, sicut ille qui in puris naturalibus crearetur. Nec valet si dicas quòd ex priuatione gratiæ simplicitr non dicitur quis peccator, sed oportet quòd commiserit culpam per quam gratia se priuauit. Hoc enim non valet, quia ego loquor de formali ratione peccati. Vlterius arguit quòd illud quo quis dicitur formaliter peccator transeunte actu peccati non sit macula ex peccato relicta, sicut contagium ex contactu

mor-

morbi, quia tunc illud esset quædã habilitas relicta, & hoc non potest esse, quia aliquis non peccator potest esse magis habilitatus quam peccator. Aut esset aliquid aliud, & non apparet quid potest esse. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrum illud quo formaliter vt supra sit macula ex peccato relicta.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad ea quæ Durandus primo loco obijcit contra primam conclusionem. Dicitur primo hoc sacramentum proprie nominatur sacramentum pœnitentię. Tum quia finis eius principalis est per pœnam punire peccatum & peccantem ad satisfaciendum Deo, & ad abolẽdum offensam Dei. Tum quia omnia concurrentia ad hoc sacramentum habent rationem pœnę, vt puta dolor contritionis, erubescentia confessionis, ligamen sacerdotis ad pœnam, & labor satisfactionis. De prædictis beatus Tho. quarto. sen. dis. 16. q.i. arti. primo in solutione secundæ. q. sic dicit. Pœnitentia culpę præcedentis offensam abolet per modum recõpensationis cuiusdam. Hæc autem recompensatio differt a recompensatione vindicatiuę iustitię in duobus. Primo quia in vindicatiua iustitia ille qui peccauit se habet ad recompensationem vt patiens tantum, inquantum pœna per quam fit culpę recompensatio est ab alio inflicta, & ideo non præsupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex pœna recompensante dolor infligitur. In præsentia autem ille qui peccauit, se habet ad recompensationem etiam vt agens, quia ipse sponte sua ad pœnam recompensantem accedit, & ideo displicentia culpę præexigitur: secundo, differt, quia in vindicatiua iustitia taxatur pœna recompensans secundum arbitrium iudicis & non eius in quem cõmissum est peccatum, sed in pœnitentia oportet quòd pęna recompensans taxetur secundum arbitrium eius, in quem peccatum cõmissum est, quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animum offensi, quæ reconciliatio esse non potest nisi pœna recompensans voluntati eius sufficiat, & ideo oportet in pœnitentia quòd modus pœnę satisfactorię secundum arbitrium sacerdotis qui vicem Dei obtinet seruetur. Vtriq; ergo recompensationi hoc commune est quòd fiat recompensatio non secundum arbitrium eius qui peccauit, sed alterius hominis. Arbitrium autem rectum requirit cognitionem culpę, quæ quidem si ei qui debet pœnam taxare per eum qui peccauit fiat, confessio dicitur, si autem aliàs vel ab alijs dicitur conuictio. Et quia in pœnitentia sponte qui peccauit ad recompensationem faciendam accedit requiritur confessio. Et sic recompensatio tribus gradibus perficitur, quorum primus est displicentia culpę præteritę. Aliàs non sponte ad recompensationem accederet, & hoc per contritionem perficitur: secundus est vt culpam suam notificet Deo per sacerdotem, aliàs non se ad recõpensationem secundum arbitrium eius in quem peccauit offerret, & quantum ad hoc est confessio: tertius est vt recompenset secundum arbitrium sacerdotis, & quantum ad hoc est satisfactio. Hæc ille. Similia dicit tertia parte q. 90. arti. 2. Ex quibus patet quòd confessio contritio satisfactio concurrunt ad completam punitionem pęnitentis, & ideo hoc sacramentum merito dicitur sacramentũ pœnitentię. Dicitur secundo, principaliter ad argumentum quòd ad hoc sacramentum non solum pertinet pro materia confessio pœnitentis, immo etiam contritio & satisfactio. De hoc Sanctus Tho. quarto. sen. dis. 22. q. 2. art. primo quæstiuncula secunda vbi quærit. Vtrum interiori pœnitentia sit res huius sacramenti, arguit tertio loco. Pœnitentia interior videtur esse idem quod contritio, sed contritio non est res huius sacramenti, cum sit pars sacramenti, ergo interior pœnitentia non est res huius sacramenti. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd tres partes pœnitentiæ sunt in pœnitentia exteriori & interiori, quia cõfessio & satisfactio, quę videntur tantũ ad exteriorem pœnitentiam pertinere, inueniuntur in interiori pœnitentia quantum ad propositum & præmeditationem eorum, & etiam contritio quæ videtur tantum interioris pœnitentię esse, inuenitur in pœnitentia exteriori secundum quædam signa, quibus sensibiliter manifestatur vel alijs, vel saltem ipsi pœnitenti qui dolorem sensibilem percipit in seipso. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd non solum confessio exterior, verum etiam contritio & satisfactio pertinent ad materiam huius sacramenti, & ꝙ hoc sacramentum proprie dicitur sacramentum pœnitentię. Item quarto sen. dis. 16. q.i. articulo primo in solutione tertiæ q. sic dicit. Pœna quam pœnitens patitur tota in rationem satisfactionis cedit. Non enim sola exteriori pęna homo satisfacit, sed etiam interiori. Alias oratio mentalis non esset satisfactoria. Vnde & pœna quæ est in contritione, & quæ est in confessione in partem satisfactionis cedit. Et quia satisfactio est vltima pars, totum sacramentũ a pœna denominatur, sicut res denominatur ab vltimo sui. Hæc ille. Ex quibus patet quòd diuisio quam arguẽs facit insufficiens est. Quia pœnitentia non solum accipitur pro actuali hĩtu interiori, aut pro exteriori pœnitentia iniuncta, verũ etiam pro ipsa confessione quæ est quædam pœna, & pœnitentię pars. Cum autem dicit arguens quòd contritio nõ potest dici pars huius sacramenti, quia est dispositio præuia ad sacramentũ &c. Dicitur quòd est dispositio præuia antequam adsit confessio, sed assistente confessione est pars integralis sacramenti. Potest etiã dici quòd contritio præcedens confessionem etiam est pars sacramenti, quia in illa incipit sacramentum. Et similiter dicitur quòd executio pęnitentiæ satisfactorię non sequitur completum sacramentum, sed est vltima pars complens sacramentum quo ad suum materiale, sacramentũ enim pœnitentię est quoddam totum integrale successiuum, sicut docet Sanctus Tho. vbi supra. Partes integrales sunt duplices, quædam sunt partes quantitatis, quæ quandoq; sunt vnius rationis, vt in totis homogeneis. Quandoque vero diuersarum rationum vt in totis etherogeneis. Quędam vero sunt partes essentia, sicut materia & forma, & non quantitas, & hę semper sunt diuersarum rationũ, & habent ordinem naturæ ad inuicem: & quandoque etiam ordinem temporis, in his quorum esse non est simul. Et huiusmodi sunt partes, de quibus loquimur, quia pœnitẽtiæ sacramentum secundum rationem suæ speciei ex his tribus integratur, & vna est prior altera secundum naturã & quãdoque etiam secundum tempus. Eorũ enim actuũ humanorum qui sunt materiales in pœnitentia non est totum esse simul, sed succedunt sibi inuicem. Sed quandoque plures eorum quorum vnus est altero prior secundũ naturam, sunt simul tempore. Item in solutione secundi argumenti sic dicit. In partibus successiuorum ex qualibet parte potest concludi totum, sicut hora tertia est, ergo dies est. Non tamen totum de vna parte prædicatur. Non enim dicimus quòd hora sit dies, sed tantũ de omnibus partibus simul acceptis aliquo modo inuenitur prædicari totum, licet improprie. Et sic etiam de qualibet parte pęnitẽtię pœnitẽtia cõcluditur, eo ꝙ pœnitẽtia nõ habet totum esse suum simul. Non tamen totum de partibus prædicatur, neq; coniunctim neque diuisim proprie loquendo. Hæc ille. Ex quibus patet quod contritio præcedens confessionem & absolutionem est pars sacramenti pœnitentiæ & pertinet ad eius integritatem essentialẽ, secundo patet quòd executio pœnæ satisfactoriæ pertinet ad integritatem essentiæ dicti sacramenti. tertio, patet ꝙ nec contritio præcedens absolutionem, nec satisfactio sequens absolutionẽ præcedunt aut sequuntur sacramentũ pœnitentiæ, sicut arguens false putat, sed contritio illud inchoat, & executio pœnitentiæ satisfactorię illud consummat. De his tamen plura dicentur in sequentibus huius arti. & forte in 16. vel. 17. di. Veruntamen ad omnia quæ ibi dicit Durandus volens probare quòd nec contritio nec satisfactio sint partes huius sacr̃i, patet respõsio ꝑ prædicta, quia oĩa in virtute soluta sunt. Nec de illis propter hoc oportet facere specialem quæstionem, nisi fortius aliquid occurrat. Ad ea quæ secundo loco inducit scilicet de pœnitentia vt est virtus, dicitur primo in generali quòd pœnitentia est quædam virtus specialis distincta nõ solum ab intellectualibus aut theologicis, immo a qualibet trium moralium cardinalium, quòd enim sit virtus quædam, ostendit Sanctus Thom. tertia parte. q. 85. arti. primo dicens. Pœnitere est de aliquo a se prius facto dolere. Dolor autem vel tristitia dicitur dupliciter, vno modo secundum quòd est passio quędam appetitus sensitiui & quantum ad hoc pœnitentia non est virtus, sed passio. Alio modo secundum ꝙ consistit in voluntate, & hoc modo est cũ quadam electione, quæ quidem si sit recta necesse est ꝙ sit actus virtutis. Dicitur enim secundo Ethicorum, ꝙ virtus est habitus electiuus secundum rectam rationem. Pertinet autem ad rectam rationem ꝙ aliquis doleat de quo dolendum est, quod quidem obseruatur in pœnitentia, de qua nunc loquimur. Nam pęnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione remouendi ea. Vnde manifestum est ꝙ pœnitentia de qua nũc loquimur, est virtus vel actus virtutis. Hęc ille. Item quarto, senten. distin. 14. quæstio.i. arti. primo in solutione secundæ, quæstio sic dicit. In pœnitentia se habet homo vt recipiens & vt agens. Recipit enim a Deo veniam & reconciliationem per ecclesię ministros, & secundum hoc habet rationem sacramenti. Sed ex parte actus sunt de ipso diuersę opiniones. Quidam enim dicunt ꝙ est actus virtutis, & non est virtus. Sed hoc non potest esse, quia cum actus virtutis non sint in dormiẽte, dormiens non posset dici pœnitens, quod est falsum. Et ideo aliqui dixerunt ꝙ ex parte ista pœnitentia est virtus, sed non proprie loquendo, sed communiter, prout omnia laudabilia virtutes dicuntur, etiam si sint passiones. Sed hoc non est verum quia secundum Philosophum 8. Ethicorum principale in virtute morali est electio, vnde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus. Vnde cum actus pœnitentiæ non causetur tantum ex passione, sed magis ex electione, etiam si nulla sit passio, constat, ꝙ pœnitentia proprie loquendo est virtus, & non improprie, sicut verecundia, vel huiusmodi. Hæc ille Item ibidem in solutione primi argumenti sic dicit. Non ſm idẽ pnĩa est virtus & sacramentum, sed inquantum per pœnitẽtiam recipit gratiam curantẽ peccati vulnus, potest esse sacrm̃, inquantũ aũt per habitum infusum ordinatur ad actum rectum, sic est virtus. Hæc ille. Quia aũt pœnitentia sit specialis virtus, ostendit tertia parte vbi supra art. 2. Species inquit habituũ distinguuntur ſm species actuum, & ideo vbi occurrit spãlis ratio actus laudabilis, ibi necesse est ponere spãlem habitum virtutis. Manifestum est aũt ꝙ in pœnitentia inuenitur spãlis rõ actus laudabilis scilicet operari ad destructionem peccati præteriti inquantũ est offensa Dei; quod non pertinet ad rõnem alterius virtutis, vnde necesse est ponere ꝙ pęnitẽtia sit spãlis virtus. Hæc ille. Itẽ, quarto, sen. vbi supra in solutione tertię. q sic dicit. Pœnitentia accipit vel aspicit spãlem rõnem obiecti, quia respicit peccatum a se commissum vt expiabile per pœnitentis actum, & ita actus pœnitentię non est detestari peccatum absolute, quia hoc est cuiuslibet virtutis, sed detestari ad expurgationẽ eius, & quantũ ad culpã & quãtum ad reatũ. Hoc.n. nulla alia virtus facit. Hæc ille. Quia aũt pœnitentia non sit virtus theologica, ostendit ibidem in solutione 4. quæstiuncule dicens. Virtus theologica habet idẽ pro obiecto & pro fine. Hoc aũt non est in pœnitentia, quia obiectum eius est peccatũ commissum quod intendit expiare, finis aũt est Deus cui intendit reconciliari, & ideo non est virtus theologica, sed inter virtutes morales numeranda est. Hæc ille. Quia aũt pœnitentia sit alia virtus a iustitia cõiter dicta ostendit ibidem in solutione quintæ quęstio. dicens. Quia iustitia qualitas quædam est, ideo vbi non põt esse adequatio vera ibi non põt esse pfecta rõ iustitię, sed aliquis iustitię modus sicut dicit Philosophus in 5. Ethicorũ, ꝙ domini ad seruum non est simpliciter iustum, sed dñatiuum iustum. Cum ergo inter hominem & Deum sit maxima distantia, non poterit ibi esse proprie dicta iustitia hoĩs ad Deũ, sed aliquis iustitię modus; quasi per similitudinem. Homo aũt efficitur debitor alteri homini dupliciter, vno mõ per hoc ꝙ ab eo sibi datum est, sicut in voluntarijs cõmutationibus, puta in emptionibus & venditionibus. Alio modo per hoc ꝙ ei subtraxit, sicut est in inuoluntarijs commutationibus, vt est furtum, percussio & huiusmodi. Similiter aliquis efficitur Deo debitor per hoc ꝙ ab eo aliquid recipit, & in hac ratione Deo reddit debitũ honorem latria siue religio. Alio modo ex hoc ꝙ contra Deum peccat, & sic reddit Deo debitum pœnitentia, vnde sicut religio ponitur pars iustitiæ a Tullio, non quidem quasi species, sed quasi pars potentialis inquantũ aliquẽ modum iustitiæ participat, ita ẽt pœnitentia pars iustitiæ debet poni. Hæc ille. Similia dicit tertia parte. q. 85. ar. 3. nisi ꝙ ibi vr̃ velle q. pnĩa sit quędam species iustitię. Ait.n. sic. Pœnitentia non habet ꝙ sit specialis virtus ex hoc solo ꝙ dolet de malo perpetrato, ad hoc.n. sufficeret charitas, sed ex eo ꝙ pęnitens dolet & de peccato cõmisso inquantum est offensa Dei cum emendationis proposito. Emendatio aũt offensæ contra aliquẽ commissę fit non per solam cessationem offensę, sed exigitur vlterius quædã recompensatio, quæ habet locũ in offensis in alterum cõmissis sicut & retributio, nisi ꝙ recompensatio est ex parte eius qui offendit, vtputa cum satisfacit, retributio aũt est ex parte eius, in quẽ fuit offensa commissa, vtrumq;.n. ad materiã iustitiæ pertinet, quia vtrumque est quædam cõmutatio. Vnde manifestum est ꝙ pœnitentia ſm ꝙ est virtus est pars iustitiæ. Sciendũ tamen ꝙ ſm Philo. 5. Ethicorum dupliciter dr̃ iustum scilicet simpliciter & ſm quid. Simpliciter quidem iustum est inter ęquales, eo ꝙ iustitia est ęqualitas quædam, quod ille vocat iustũ politicũ vel ciuile, eo ꝙ oẽs ciues æquales sunt, quantum ad hoc ꝙ sunt immediate sub principe sicut liberi existentes. Iustum autem ſm quid dr̃ illud quod est inter illos, quorum vnus est sub potestate alterius, sicut seruus sub domino, filius sub patre, vxor sub viro, & tale iustum consideratur in pœnitentia. Vnde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut seruus ad dominum ſm illud psal. Sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad dñm Deum nostrum, donec misereatur nostri. Et sicut filius ad patrem secundum illud Lucę. 15. Pater peccaui in cœlum & coram te. Et sicut vxor ad virum secundum illud Hiere. tertio. Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me dicit dominus. Hæc ille. Ex quibus patet quòd virtus pœnitentiæ non est iustitia simpliciter, sed secundum quid. Et sic debet intelligi illud quod dicit in solutione quarti, scilicet ꝙ pœnitentia est directe species iustitiæ. Et similiter illud quod dicit in solutione tertij, scilicet quòd pœnitentia continetur sub iustitia commutatiua. Istis præmissis dicitur ad argumenta singula. Et ad primum quidem dicitur negando minorem. Nam pœnitentia potest dici virtus infusa, & virtus acquisita. Nec valet improbatio huius. Tum quia falsum est quòd solę virtutes theologicę infundãtur a Deo, vt visum fuit 3. senten. dis. 33. & ibi responsum fuit obiectionibus arguentis. Tum etiam quia habitus pœnitentię acquisitus ex actibus potest dici virtus. Et cum dicit arguens quòd tunc pœnitens haberet virtutem, qua caret innocens &c. dicitur quòd sicut non est inconueniens quòd ille qui fuit peccator habeat dum pęnitet aliquem actum virtuosum, quem non habuit innocens qui nunquam peccauit, sic non est inconueniens quòd habeat aliquem habitum virtuosum potissime acquisitum ex actibus quem nunquam habuit innocens. Vnde argumentum parum, vel nihil habet apparentię, & minus existentię. De prædictis Sanctus Thom. quarto sen. vbi supra, articulo tertio in solutione secundæ. q. sic dicit. Habitus est medius inter potentiam & actum. Et quia remoto priori remouetur posterius, non autem econuerso, ideo remota potentia ad actum, remouetur habitus non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum propter hoc quòd actus non potest esse sine materia in quam transit, ideo habitus alicuius virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quòd suppetere potest, & ita in actum exire. Sicut pauper homo potest habere habitum magnificẽtie, sed non actum, quia non habet magnitudinem diuitiarũ, quæ sunt materia magnificentię, sed potest habere. Et ideo cum innocentes in statu innocentię non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentię, licet possint habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest. Et hoc si gratiam habeant cum qua omnes virtutes infunduntur. Hæc ille. Ibidem etiam ostẽdit in solutione tertiæ quæst. quòd pœnitentia remanet in beatis hominibus, licet quo ad alium actum quam in via.

Marginal notes:

Ad argu contra primã conclusionem.

Recõpensatio pęnitẽtiæ differt a recõpẽsatione vindicatiuę iustitię in duobus. De eodem infra ad primum Aur. contra secundam & ad primum secundo loco contra secundam.

Contritio pertinet ad sacramentum pœnitentiæ & est dispositio præuia & vt pars.

cap. 5.

Pœnitentia secundum aliud & aliud est virtus, & sacramentum.

cap. 4.

in solu. 5.

cap. 10.

Pœnitẽtia est pars iustitiæ commutatiuæ & quomodo.

Iustum dupliciter. cap. 10.

Psal. 122.

In innocentibus nõ est virtus requisita pœnitentiæ, sed infusa. De eodem ad secundum.

via. Item in multis locis tenet S. Tho. quòd in Christo nõ fuit spes neque pœnitentia, vt patet tertia parte, & tertio, sen. Ad secundum negatur principale assumptum. Pœnitere enim est principalis & primus actus virtutis pœnitentię. Nec valet probatio, quia secus est de virtutibus retrahentibus a malo, & de alijs. Vnde Sanctus Thom. quarto, senten. vbi supra arti. primo q. secunda arguit sic quarto loco. Omnis virtus est per ordinem ad bonum, sed pœnitentia dicitur per ordinem a malo: ergo non est virtus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ bonum illud ad quod virtus immediate ordinatur est actus perfectus ipsius, & ideo aliquę virtutes sunt quæ principalem actum habent in retrahendo a malo, sicut modestia, & tẽrantia, & huiusmodi. Et similiter actus perfectus pęnitentię est in retrahendo a malo, nec propter hoc sequitur ꝙ non sit virtus. Hæc ille. Item ibidem in solutione quinti sic dicit. Pœnitentia respicit turpe in præterito cui potest succedere perfectio in præsenti, & ideo non est actus imperfecti de necessitate. Item tertia parte q. 85. art. primo in solutione secundi sic dicit. Pœnitentia secũdum quod est passio non est virtus, est autem virtus secundum ꝙ habet electionem rectam ex parte voluntatis. Quod tamen magis potest dici de pœnitentia quàm de verecundia, nam verecundia respicit turpe factum vt præsens, pœnitentia autem vt præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis ꝙ aliquis in præsenti habeat turpe factum de quo oporteat eum verecũdari, non est autem contra perfectionem virtutis ꝙ aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oprteat eum pœnitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus. Hæc ille. Cum autem dicit arguẽs ꝙ aliquis potest fieri virtuosus qui nunquam fuit vitiosus, dicitur ꝙ hoc non valet. Tum quia virtus pœnitentiæ simul infunditur cum gratia in baptismo, sed non potest exire in actũ nisi præcedente aliquo peccato. Vnde Sanctus Tho. quarto sen. vbi supra. ar. 3. q. 2. arguit sic primo loco. Pœnitere est mala commissa plangere, sed innocentes nullum malum commiserunt, ergo in eis non est pœnitentia. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd quamuis non commiserint, possunt tamen commitere, & ideo eis habitum pœnitentię habere competit. Sed tamen iste habitus non potest exire in actum, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum Nec tamen est frustra, quia est perfectio potentię naturalis. Hæc ille. Tum etiam quia non est inconueniens aliquem habitum acquisitum ex actibus a malo retrahentibus esse & dici virtutem, vt dictum est. Ad tertium patet solutio per prædicta. Conceditur enim ꝙ principalis actus pœnitentię est bonum facere, vel eligere, sed ista bona electio potest esse in retrahendo a malo, & detestando illud, eligendo talem detestationem tanquam rectę rationi consonam, & in electione proportionando & taxando pœnam peccato commisso, & in placando Deum, & expurgando peccatum. Vnde materia remota pœnitentię, vt supra dictum est, est peccatũ & malum, circa quod potest esse multiplex bona electio. Sicut temperantia facit rectam electionem circa turpissimas passiones, scilicet circa concupiscentias & delectationes tactus, vt ostendit diffuse Sanctus Tho. secunda secundæ. q. 141. in octo articulis. Non oportet autem ꝙ primus & principalis actus virtutis sit electio circa bonam materiam remotam, cum circa furtum & homicidium bene eligat ipsa iustitia. Itẽ, vt dictum est, aliud est de virtutibus retrahentibus a malo, & aliud de inclinantibus in bonum. Quis autem sit actus pœnitentiæ, & quos habeat communiter ostendit S. Thom. tertia parte, quia 85. arti quinto, dicens. De pœnitentia possumus loqui dupliciter. Vno modo quantum ad habitum, & sic immediate infunditur a Deo sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositiue cooperantibus per alios actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur, quorum actuum primum principium est Dei operatio conuertentis cor secũdum illud. Tren. quinto Conuerte nos domine ad te & cõuertemur, secundus actus est motus fidei, tertius actus est motus timoris seruilis quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur, quartus est motus spei quo quis sub spe veniæ consequendæ assumit propositum emedandi, quintus actus est motus charitatis quo alicui peccatum secundum se displicet, & non iam propter ipsa supplicia, sextus est motus timoris filialis quo propter reuerentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic ergo patet quòd actus pœnitentiæ a timore seruili procedit, sicut a primo motu affectus ad hoc ordinati a timore autem filiali sicut ab immediato & proximo principio. Hæc ille. Item sequenti articulo. In virtutibus (inquit) non attenditur ordo temporis quantum ad habitus quia cũ virtutes sint connexæ omnes simul incipiunt esse in anima. Sed dicitur vna earũ esse prior alia ordine naturæ, qui cõsideratur ex ordine actuũ secundũ ꝙ actus vnius virtutis præsupponit actũ alterius virtutis ſm hoc ergo dicẽdum est ꝙ actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum & habitum pœnitentię, sicut actus fidei & spei informis, & actus timoris seruilis. Actus autem & habitus charitatis simul sunt tempore cum habitu & actu pœnitentiæ, & cum habitibus aliarum virtutum. Nam in iustificatione impij simul est motus liberi arbitrij in Deũ qui est actus fidei per charitatem informatus, & motus liberi arbitrij in peccatum qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum. Nam actus pœnitentiæ virtutis est contra peccatum ex amore Dei. Vnde primus actus est causa & ratio secundi. Hæc ille, similia dicit quarto sen. vbi supra arti. secundo, in solutione primę & secundæ. q. Vñ in solutione quinti argumẽti, secũdę quæstionis, dicit ꝙ motus pęnitẽtię qñq; prouenit ex electione boni qñq; ex fuga mali. Et in eodem arti. sępe dicit ꝙ pœnitentia ordinatur ad recessum a malo, & omnes alię virtutes ad consecutionem boni. Ex quibus omnibus patet ꝙ sufficit ad primum & principalem actum virtutis ꝙ sit electio boni, vel ꝙ ipsum concomitetur electio boni. Sic autem est de actu pœnitentiæ quem concomitatur amor dei. Ad quartum dicitur ꝙ pœnitentia est virtus moralis. Et ad improbationem huius dicitur ꝙ nulla virtus moralis mere habet pro obiecto vel fine proximo vel pro circunstantia informante aliquid excedens dictamen rationis naturalis, & hoc exscipsa. Potest tamen talia habere ex concursu vel imperio virtutum theologicarum. Item licet illa proposito haberet verum loquendo de virtutibus moralibus acquisitis, non tamen loquendo de infusis. Et de hoc S. Tho. quarto sen. vbi supra ar. primo. q. 4. in solutione secundi sic dicit. Virtutes infusę tripliciter se habẽt ad Deum. Quædam. n. habent Deum pro obiecto & fine sicut theologicę. Quædã vero non pro obiecto in quod transeat actus, sed pro fine proximo, sicut patet de latria quæ aliquas seruitutis ꝓtestationes quasi materiã habet, quas ĩmediate ordinat in Deum quasi in finẽ. Et tales virtutes propinquissimę sunt theologicis, vnde & actus harum virtutum attribuuntur theologicis, sicut proxime imperantibus, vnde ab Augu. dr̃ ꝙ fide spe charitate colitur Deus. Quædam aũt non habent Deum pro obiecto neq; pro fine proximo sed vltimo sicut temperantia quæ habet passiones pro materia, & quietẽ animi pro fine proximo, sed hanc vlterius ordinat ad Deũ. Pœnitentia aũt quamuis nõ habeat Deũ pro obiecto, habet tñ Deũ pro fine proximo, quia ad hoc in peccata cõmissa destruẽda mouetur, vt Deo recõciliet, & iõ actus eius .s. peccatũ expellere vel iustificare qñq; fidei, qñq; charitati ascribitur. Hęc ille. Ad quintũ dr̃ ꝙ solum ꝓbat ꝙ pęnitẽtia ꝑtineat ad iustitiã, nõ quidẽ ꝙ sit ipsa virtus iustitię simpliciter dictę, q̃ est inter ęquales & reddit æquale ex debito, quia nõ sic põt homo reddere Deo ęquale, sed ꝑtinet ad iustitiã quasi pars potẽtialis, vel pars subiectiua iustitię cõmuniter & secundum quid dictę. Nõ enim quęlibet virtus quæ ordinat hominem ad alterũ in ratione delicti est iustitia proprie dicta, vt ostendit San. Tho. secunda secundæ. q. 80. art. primo vbi sic dicit. In virtutibus quæ alicui principali adiunguntur, duo sunt consideranda. Primo quidem ꝙ virtutes illę in aliquo cũ virtute principali cõueniãt: secũdo ꝙ in aliquo deficiãt a perfecta rõne ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenientię

tię

tię, iustitiæ annecti. Ratio vero iustitiæ consistit in hoc ꝙ alteri reddatur quod ei debetur secundum æqualitatẽ. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterũ existens a ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit a ratione æqualis. Alio mõ inquantũ deficit a ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidẽ quicquid ab homine Deo redditur debitum est, non tamẽ potest esse ęquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantum debet secundum illud psal. Quid retribuam domino pro omnibus quæ retribuit mihi. Et secundum hoc adiũgitur iustitiæ religioni, quę vt dicit Tullius superiori cuidã naturę, quam diuinam vocant, curam vel cultum cerimoniãq; offert &c. Hæc ille. Et sicut dicit ibi de religione & pietate & obseruantia ꝙ deficiunt a ratione iustitiæ, quia licet reddant debitum, non tamen æquale, ita dicendũ est de pœnitentia, vt superius patuit. Et hęc sufficiunt ad argumenta Durandi. Ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionẽ dicitur primo in generali ꝙ materia & obiectum pœnitentiæ virtutis potest dici non solũ ipsa pęna, immo ipsum peccatũ commissum pro quo infertur pœna. Quia. n. obiectum pœnitentiæ sit peccatũ, patet ex pręcedentibus, & vlterius quia principalis eius actus est dolere & detestari. Constat autem ꝙ materia & obiectũ illius actus est peccatum, & per consequens est materia virtutis Quia etiam pœna possit dici obiectum vel materia pœnitentię, patet, quia ad pœnitentiam non solum pertinet detestari peccata, immo vltra hoc actus pœnitentiæ est propositum emendandi & purgandi peccatum per pœnam, & sic vtrunq; tam pœna quam culpa potest dici materia vel obiectũ pœnitentię. De prædictis Sanctus Tho. quarto sen. dis. 14. q. i. arti. primo in solutione sextæ. q. sic dicit. Pœnitentia & vindicatiua iustitia circa idem aliquo mõ sunt scilicet circa punitionem offensæ, sed in duobus differunt Primo quia vindicatiua proprie est in iudice pœnam infligente quam reus quandoq; inuite sustinet, sed pœnitentia est in ipso reo qui voluntarius pœnam sustinet pro culpa cõmissa, secundo, quia vindicatiua iustitia respicit offensam communiter, sed pœnitentiæ virtus respicit offensam Dei, vnde oportet ꝙ pœnitentia consistat in emẽdatione offensę voluntarie assumpta, & tali qualis Deo cõpetit, sicut autem hoĩbus qui vident ea quæ foris patent fit offensę recompẽsatio per aliqua exteriora, ita Deo qui intuetur cor, oportet ꝙ incipiat recompensatio fieri in ipso cordis affectu, fit aũt recompensatio exterius in duobus. Primo in hoc ꝙ aliquis exterius pœnam subit pro offensa quam fecit secundo in hoc quòd cauet in futurũ ne similis offensa ab eo fiat, & hæc duo oportet quòd homo in corde exhibeat per pœnitentiam. Primo dolorem cordis pro malis quæ fecit: secũdo propositum de cetero talia non commitendi, & hæc duo diffinitio pœnitentiæ continet, vnde magister diffiniens pœnitentiam aliquid ponit quasi genus in hoc quod dicit, quòd est virtus, dolorem de peccatis in hoc quod dicit, qua mala commissa plangimus, & propsiotum de futura emendatione, in hoc quod dicit, cum emendationis proposito. Hæc ille. Ex quibus patet quòd actus completus pœnitẽtiæ duo obiecta respicit scilicet culpam de qua dolet, & pęnam quam assumit. Vtrum autem eodem simplici actu doleat de peccato & eligat pœnam & emendam, aut sint duo actus, non refert ad propositum, sed videtur quòd sit idem actus habens duo obiecta ordinem inter se habentia, vt finis, & id quod est ad finem, aut aliquo alio modo ordinata. Item ibidem in solutione secundi argumenti sic dicit. Illud quod pertinet ad corporalem immutationem non pertinet ad virtutem quasi essentialis actus eius, sed potest pertinere ad virtutem sicut materiale, circa quod operatur, quia etiam passiones corporales sunt virtutum materia, & secundum hoc dicendum quòd ipsius virtutis pœnitentiæ sensibilis dolor vel corporalis fletus potest esse quoddam materiale, inquantum hoc reddit Deo pœnitens quasi debitum pro offensa commissa, & ideo si per planctum signatur actus pœnitentiæ, tunc nihil aliud dicit quam detestationem, si autem dicatur materiale pęnitentię, sic potest etiam sensibilem vel corporalem fletum dicere. Hæc ille. Dicitur secundo quòd primum argumentum magis est ad oppositum quam ad propositum, quia iustitia punitiua, & generaliter iustitia commutatiua non solum habet pro materia pœnam, immo culpam cui reddit æqualem pœnam. De hoc Sanctus Thom. secunda secundæ. q. 61. articulo 3. vbi sic quærit. Vtrum eadem sit materia iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ, sic dicit. Iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilet destributionem & commutationem quæ sunt quidam vsus quarundam exteriorum vel rerum vel personarum, vel etiam operum, rerum quidem sicut cum aliquis aufert vel restituit alteri rem suam. Personarum autem cum aliquis in ipsam personam homnis iniuriam facit, puta percutiendo vel conuiciando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum autem sunt cum quis ab alio iuste exigit, vel reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus vt materiam vtriusq; iustitiæ ea, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia commutatiuæ & destributiuæ iustitię, nã & distribui possunt res communi in singulos, & commutari de vno in alium, & est etiam quædam distributio laboriosorum operum, & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusq; iustitiæ actiones ipsas principales quibus vtimur rebus & personis & operibus, sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionis, commutatiua vero iustitia est directiua commutationum, quæ attendi possunt inter duas personas, quarum quædam sunt inuoluntarię, quædam voluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis re alterius vtitur, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem quandoqne contingit occulte per fraudẽ, quandoq; manifeste per violentiam &c. postea enumeratis commutationibus tam voluntarijs quam inuoluntarijs, concludit dicens. In huiusmodi autem actionibus siue voluntarijs si inuoluntarijs eadem est ratio accipiendi medium, scilicet secundum ęqualitatem recompensationis, & ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet commutatiuam. Hæc ille. Ex quibus patet quòd iustitiæ materia sunt non solum punitiones, immo furta homicidia, & aliæ inuoluntariæ, & culpabiles commutationes, sicut ergo iustitia punitiua respicit illa duo, sic pœnitentia respicit tanquam materiam vel obiectum tam culpam quam pœnam, sed differenter, quia culpam respicit vt materiam circa quam agit, pœnam vero vt id quod agit, & quasi proprium effectum, sicut & iustitia punitiua vel commutatiua differenter respicit iustum & iniustum, vnde argumentum non aliud concludit nisi quòd peccatum non est obiectum pœnitentiæ vt operatum ab ea, quia illo modo pœnitentia est eius obiectum, cum quo stat quod peccatum est obiectum pœnitentiæ tanquam id circa quod operatur, & super quod cadit principalis actus pœnitentiæ, scilicet detestatio & displicentia. Ad secundum negatur minor, vnde Sanctus Thomas quarto sen. vbi supra articulo primo quæstio. quarta in solutiones quarti sic dicit. Medium non eodem modo accipitur in iustitia, & in alijs virtutibus moralibus: accipitur enim iustitiæ medium per adæquationem rei ad rem. Hæc autem adæquatio fit in iustitia commutatiua quando ab eo qui habuit plus aliquid subtrahitur, & ei qui minus habuit additur. Ille autem qui alterum offendit vel læsit, plus habuit, & qui lęsus est habuit minus inquantum huic subtractum est quod ei debebatur, & ille vsus est propria voluntate in hoc quod non debuit, & ideo vindicatiua iustitia ab eo qui offensam fecit, quantum habuit plus debito tantum subtrahit ei, & dat illi qui est læsus, dum ad honorem & in satisfactionẽ eius alium punit. Sic ergo vindicatiua iustitia constituit medium in offensis, quæ sunt materia eius. Non quidem tenendo medium in offensis vt quasdam recipiat, & quasdam objiciat, sicut temperantia ponit medium in delectationibus sed omni offensę proportionando pœnam debitam. Et similiter pœnitentia pro quolibet peccato commisso pœnam infert sibijpsi debita, non autem ita quòd aliquod peccatum dimittat & aliquod abijciat. Hæc ille. Ex quibus patet falsitas minoris argumenti dicens, quòd pœnitentia non ponit medium in offensis

offensis

Marginal notes:

q.7.ar.4. & 3. se. q.2.ar.5. Pœnitere est primus & principalis actus pęnitentiæ.

Quos actus habeat pœnitentia

Actus pœ[…] procedit a timore seru[…] & filiali secun[…]dum diuersa

Ad primum & principalem actum virtutis sufficit […]

Virtutes infusæ tripliciter se habent ad Deum.

Psal. 115.

Ad arg. Aureoli contra secundam conclusionem.

De eodem supra ad primũ contra primã

Actus cõpletus pœnitentiæ duo obiecta respicit.

Iustitia punitiua non solum habet pro materia pœnam, sed etiam culpam.

Medium non eodem modo accipitur in iustitia & in alis virtutibus.

offensis aut peccatis. Quod autem dicit de circunstantijs &c. non valet, quia eodem modo pœnitentia ponit circunstantias circa peccatum sicut ponit medium, quia scilicet pœnam circunstantionatam & proportionatam peccatis adhibet. Ad confirmationem dicitur quòd non est simile de pœnitentia & alijs virtutibus, vnde Sanctus Thom. vbi supra in solutione primi argumenti tertię q. sic dicit. Ois virtus expellit peccatum oppositum formaliter quantum ad suum actum primum, qui est informare subiectū, sed actus secundus in alijs virtutibus, qui est operatio non ordinatur principaliter ad repellendum peccatum, sicut est in pœnitentia, & ideo pœnitentia non formaliter, sed quasi effectiue peccatum expellit. Habet enim peccatum expellendum pro materia, & operatur circa ipsum vt expellatur. Hæc ille. Item tertia parte. q. 85. articulo secundo in solutione secundi sic dicit. Pœnitentia habet quidē realiter generalem materiam inquantum respicit omnia peccata, sed tamen sub ratione speciali inquantum sunt emundabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam iustificationem. Item in solutione tertij sic dicit. Pœnitentia expellit omne peccatum effectiue inquantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex diuina gratia homine cooperante. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quòd pœnitentia respicit pro materia & obiecto illud quod ipsa destruit, licet habeat pro partiali obiecto aliquid quod ipsa efficit, vt supra dictum fuit. Ad tertium patet responsio ex solutione primi & secundi, quia minor est neganda, scilicet quòd iustitia punitiua vel vindicatiua non habeat offensam pro materia vel obiecto. Ad ea quæ secundo loco obijcit contra conclusionē eandem dicitur. Et ad primum quidem dicitur primo, quòd ad materiam sacramenti pœnitentiæ pertinent tres actus pœnitentis, scilicet contritio, confessio, & satisfactio, & de hoc plura dicta sunt in principio huius tertij articuli. Vnde Sanctus Thom. tertia parte. quæst. 90. articulo 2. sic dicit. Duplex est pars vt habetur in quinto meta. scilicet pars essentiæ, & pars quantitatis. Partes quidem essentię sunt naturaliter materia & forma, logice autem genus & differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum diuiditur in materiam & formam sicut in partes essentie, vnde sacramenta consistunt in rebus & verbis, sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia huius sacramenti. Sciendum autem quòd alio modo fit recompensatio offensę in pœnitentia & in iustitia vindicatiua. Nam in vindicatiua iustitia fit recompensatio secundum arbitrium iudicis, non secundum voluntatem offendentis vel offensi. Sed in pœnitentia fit recompensatio offensę secundum voluntatem peccantis, & secundum arbitriū Dei in quem peccatur, quia hic non quæritur sola reintegratio equalitatis iustitiæ sicut iustitia vindicatiua, sed magis reconciliatio amicitię, quod fit dum offendēs recōpensat secundum voluntatem eius quem offendit. Sic ergo requiritur ex parte pœnitentis. Primo quidem voluntas recompensandi, quod fit per contritionem, secundo quòd se subijciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione, tertio quòd recompenset secundum arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione, & ideo contritio confessio satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ. Hæc ille. Dicitur secundo quòd antecedens vel maior argumenti est falsa, quia sacramentum pœnitentiæ non est perfectum sacramentum nisi pœnitens satisfaciat actu vel proposito per se vel per alium. Nec valet, illud quod adducitur de Papa, quia dum papa dat tales indulgentias, non tollit satisfactionem, sed satisfactionem & pœnitentias sanctorum qui sunt in gloria, applicat taliter absolutis, sicut ostendit Sanctus Thom. quarto sen. dist. 20. quæst. 1. articulo tertio in solutione primæ quæst. & ibidem in solutione secundi argumenti, vbi sic dicit. Ille qui indulgentias suscipit non absoluitur simpliciter loquendo a debito pœnæ, sed datur sibi vnde debitum soluat &c. De hoc aliàs. Cum autem vlterius dicit quòd tanta posset apparere contritio in pœnitente &c, dicitur quòd in tali casu in pœnitente esset satisfactio tripliciter, scilicet in proposito, & in signo, & in sui initio. Quia enim talis satisfaciet quo ad propositum patet, aliter non esset contritus nisi haberet propositum satisfaciendi & recompensandi, & omnem pœnam sibi rationabiliter iniungēdam portandi. Quòd autem haberet satisfactionem sicut in signo, patet ex dictis. Ex quo enim confitetur, subijcit se arbitrio sacerdotis, & signat se paratum satisfacere. Quia autem habeat satisfactionem sicut in sui initio vel medio, patet quia satisfactio incipit in contritione & mediatur in confessione, & completur in exteriori pœna. De hoc Sanctus Thom. quarto sen. dist. 16. quæst. 1. articulo primo in solutione tertiæ quæst. vbi sic dicit. Pœna quam pœnitens patitur tota in ratione satisfactionis succedit. Non enim sola exteriori pœnitentia homo satisfacit, sed etiam interiori, aliàs oratio mentalis non esset satisfactio, vnde & pœna quæ est in contritione, & pœna quæ est in confessione, in partem satisfactionis cadit, & quia satisfactio est vltima pars, totum sacramentum a pœna denominatur, sicut res denominatur ab vltimo sui. Hæc ille. Ad secundum negatur maior. Nec valet probatio, quia Sanctus Thom. non dicit quòd in materia cuiuslibet sacramenti sit aliqua virtus supernaturalis, vt patet dist. 22, q. 2. articulo primo in solutione primæ. q. vbi sic dicit. In sacramento pœnitentiæ sacramentale signum non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus quibus homo ad salutem suam operatur, & complementum operationis ab extrinseco signatur per absolutionem sacerdotis, sicut materia in alijs sacramentis per ministri sanctificationem efficaciam sacramentalem recipit & ideo pœnitentia exterior est sacramentale signum in sacramento pœnitentiæ. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Materia quæ est in alijs sacramentis signum sacramentale, inquantum ab exteriori datur, repræsentat exterius agens in sanctificatione, & ideo aliquo modo competit vt gratiam causet. Sed pœnitentia exterior quæ est signum sacramentale in hoc sacramento, representat cooperationem recipientis, & non influentia quæ est ex parte agentis extrinseci, & ideo non competit ei quòd gratiam aliquo modo causet. Hęc ille. Item ibidem in solutione tertii sic dicit. Sacramentalibus signis in alijs iacramentis adhibetur forma verborum ad eorum sanctificationem, & quia gratiam continent & causant, sed exterior pœnitentia non est signum gratiam causans, & ideo non oportet quòd sanctificetur per aliquam formam verborum. Sed verba quæ a sacerdote absoluente proferuntur, immediate feruntur ad eum qui se subijcit sacramento. Vnde ipse sanctificatur virtute absolutionis, & gratiam suscipit, non autem sanctificatur eius confessio, vt ex ea gratiam accipiat, sicut erat in baptismo de sanctificatione aquæ. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundę. q. sic dicit. Interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ, sed vt significata tantum per actus pœnitentis, vt signata autem & causata per eosdem actus adiuncta absolutione ministri, per quam aliquo modo ad gratiam disponitur, sicut etiam in sacramento Eucharistiæ corpus Christi verum est res significata tantum per species panis & vini, sed causata per verba ministri, & illa duo coniuncta sunt simul signum & causa. Hæc ille. Ex quibus patet quòd non est mens Sancti Tomæ quòd in quolibet sacramento nouæ legis materia sacramenti habeat virtutem supernaturaliter infusam actiuam respectu dispositionis ad gratiam, sed solum in illis, in quibus verba ministri diriguntur ad materiam sanctificandam. Item sufficit quòd materia sacramenti sit dispositio ad gratiam, licet non causet a liam dispositionem ex aliqua virtute sibi inhęrente, sic autem est de ipsa contritione. Ad impugnationem responsionis ibidem datę dicitur, quòd licet satisfactio pœnitentialis, vt præcise concepta vel in proposito volita non sit signum sensibile, nec proprie materia sacramenti pœnitentiæ, tamen vt volita, & signata, & inchoata, & mediata est signum sensibile, & vt potest esse materia sacramenti. Ad tertium negatur maior, quia eius opposita vera, scilicet quòd in eodem instanti quo inchoatur hoc sacramentum in sui materia, puta

Pœnitentia ponit medium in offensis & peccatis.

In sol. primi contra primā col. secunda

Ad ar. contra eandem secūdo loco adducta

Tex. com 91.

Pœnitentia exterior est sacramentale sacramento pœnitentiæ.

puta in vera contritione, desinit morbus peccati quo ad culpam, & ideo nimirum si completa satisfactione desinit morbus quo ad pœnæ reatum, vnde illud argumentum parum habet apparentię, vnde beatus Thom. tertia parte. quęst. 90. articulo, secundo in secundo loco arguit sic. In sacramentis nouę legis confertur gratia, sed in satisfactio ne non confertur aliqua gratia, ergo satisfactio non est pars sacramenti. Ecce argumentum. Sequitur responsio Dicendum inquit quòd satisfactio prout est in proposito confert gratiam, & auget eam, prout est in executione, sicut baptismus in adultis. Hæc ille. Ex quibus patet nullitas argumenti, quia si quid probaret, vtiq; concluderet quòd baptismus collatus contrito adulto non esset, sacramentum, quod est falsum. Ad illud quod vltimo adducitur de contritione dicitur quòd licet contritio in se non sit sensibilis exterius, est tamen sensibilis in se ipsi contrito, vt supra dictum est. Dicitur secundo quòd licet contritio in se non sentiatur exterius ab alijs a contrito, potest tamen sentiri in suo signo & effectu, puta confessione & satisfactione. De hoc Sanctus Thom. tertia parte vbi supra, arguit enim sic. Contritio est in corde, & sic pertinet ad interiorem pœnitentiam. Confessio autem est in ore, & satisfactio est in opere, & sic duo vltima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior quę sensui subiacet, ergo contritio non est pars sacramenti pœnitentiæ. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd contritio secundum essentiam quidem est in corde & pertinet ad interiorem pœnitentiam, virtualiter autem pertinet ad pœnitentiam exteriorem inquantum implicat propositum confitendi & satisfaciendi.

Ad ar. Scoti contra tertiā. Hæc ille. Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem dicitur primo in generali quòd nusquam legi Sanctum Thom. fensisse, quòd reatus derelictus ex actu peccati sit quid reale absolutum, puta habitus, aut dispositio de genere qualitatis, nec similiter quòd sit respectus, aut relatio realis. Nam Sanctus Thom. loquens de reatu quęrit prima secundæ quæst. 87. articulo primo. Vtrum reatus pœnæ sit effectus peccati. in responsione principali sic dicit. Ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt illud quod contra aliud insurgit, ab eo detrimentum patiatur. Videmus enim in rebus naturalibus quòd vnum contrarium vehementius agit altero contrario supervenientę, propter quod aquæ calefactę magis congelantur vt dicitur in secundo metheororum. Vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnusquisque de primat eum qui contra ipsum insurgit. Manifestum est autem quòd quęcunque continentur sub aliquo ordine sunt quodāmodo vnum in ordine ad principium ordinis, vnde quicquid contra aliquem ordinem insurgit, consequens est vt ab ipso ordine a principe ordinis deprimatur. Cum autem peccatum sit actus inordinatus, manifestum est quòd quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit, & ideo ab ipso ordine conueniens est vt deprimatur, quæ quidem repressio pœna est. Vnde secundum tres ordines quibus subditur humana voluntas, triplici pœna potest homo puniri. Primo quidem subditur humana natura ordini proprię rationis: secundo ordini exterioris hominis gubernantis spiritualiter vel temporaliter, politice seu œconomice: tertio subditur vniuersali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinū per peccatum peruertitur dum ille qui peccat agit, & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam, vnde triplicem pœnam incurrit vnam quidem a seipso quæ est conscientię remorsus, aliā vero ab homine, tertiam vero a Deo. Hæc ille. Item eadem quæst. articulo sexto, quærit Vtrum reatus pœnæ remaneat post peccatum, & respondet sic. In peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autem quòd cessante actu peccati remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. Actus enim peccati facit hominem reum pœnę inquantum trāsgreditur ordinem diuinæ iustitiæ, ad quem non redit nisi per quandam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit, vt scilicet qui plus voluntati suæ indulsit quàm debuit debuit contra mandatum Dei agens secundum ordinē diu næ iustitiæ aliquid contra id quod vellet simpliciter spontaneus inuitus patiatur. Quod etiam in iniurijs hominibus factis obseruatur, vt per recompensationem reintegretur æqualitas iustitiæ, vnde patet quòd cessante actu peccati vel iniurię illatę adhuc remanet debitum pœnæ. Sed si loquamur de ablatione peccati quo ad maculam, sic manifestum est quòd macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quòd anima Deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat, quod est macula. Coniungitur autem homo Deo per voluntatem. Vnde macula peccati tolli non potest nisi voluntas hominis ordinem diuinę iustitiæ acceptet, vt scilicet vel ipse pœnam sibi spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritę, vel etiam a Deo illatam patienter suscipiat. Vtroque enim modo pœna rationem satisfactionis habet. Pœna autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ. Est enim de ratione pœnæ, quòd sit contra voluntatem. Pœna autem satisfactoria & si secundum absolutam consideriationem sit contra voluntatem, non tamen vt hic & nunc. Et per hoc est voluntaria vnde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem inuoluntaria. Dicendum est ergo quòd remota macula culpę potest quidem remanere reatus pœnæ, non simpliciter, sed pœnæ satisfactorię. Hæc ille. Item secundo sententiarum distinctio. 42. articulo secundo, sic dicit. Reatus dicitur secundum quòd aliquis est reus pœnæ Et ideo proprie reatus nihil aliud est quam obligatio ad pœnam. Et quia hæc obligatio quodammodo est media inter culpam & pœnam, ex eo quòd propter culpam aliquis ad pœnam obligatur, ideo nomen medij transumitur ad extrema, vt interdum ipsa culpa, vel etiam pœna reatus dicatur. Cum autem pœna sit medicina quædam, vt dicit Philosophus in secundo Ethico. medicina vero non est nisi contra aliquem defectum oportet quòd ad pœnam pro aliquo defectu obligetur, non quod ille defectus semper sanetur per pœnam in eo, in quo est, vt patet in damnatis, & in illorum qui suspenditur, sed pœna recompensat defectum instatu vniuersi, vel etiam reipublicę propter ordinem iustitiæ qui in pœna apparet. Non autem defectus quilibet ad pœnam obligat, sunt enim defectus quidam inuoluntarij magis misericordiam quàm prouocantes. Sed illi soli defectus qui ex actibus voluntarijs relinquuntur, pœnam merentur, in eo qui voluntarie defectum inducit. Vnde cum transeunte actu defectus remaneat, oportet etiam quòd reatus remaneat post actum. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Reatus non fundatur per se loquendo supra dispositionem vel habitum, sed per accidens secundum quòd talis dispositio vel habitus cuidam defectui coniungitur. Item in solutione quinti sic dicit. In peccante sunt duo defectus vnus quia est in ipso actu peccati secundum quòd aliquis limites legis diuinæ & rectæ rationis transgreditur. Alius est in ipso peccante priuatio virtutis ex priori defectu actus inducta. Quamuis autem cum aliquis gratiam recuperat, secundus defectus tollatur, non tamen ex toto primus sublatus est, quia patet vt quantum voluntati suæ obediuit præter legem Dei, tantum in contrarium recompenset, vt sic iustitiæ seruetur æqualitas & ideo post gratiam recuperatam iniungitur satisfactio, & est homo adhuc reus temporalis pœnæ. Hæc ille. Item in solutione primi sic dicit. Causa proxima reatus est ipse defectus per actū peccati inductus, actus vero est sicut causa remota, vnde non oportet quòd transeunte actu reatus transeat. Item in solutione secundi sic dicit. Non solum quia verum est dicere aliquem actum peccati quandoq; egisse ad pœnam obligatur, quia sic quandocunque verum esset dicere eum hoc fecisse, esset pœnæ obnoxius, sed quia defectus manet in ipso adhuc propter actum quem prius facit. Hęc ille. Ex quibus patet quòd secundum eum reatus non est quid reale absolutum per modum habitus aut dispositionis, nec est relatio realis, cum proximum eius fundamentum & causa sit negatio vel priuatio seu defectus ex peccato

Capitulo ter. tio.

Homo potest tripliciter puniri.

Causa reatus est duplex vide hic.

Reatus pœnę ex actu peccati relictus est respectus rationis ad tertium & quintũ

cato derelictus,& nõ actus,nec habitus aut dispositio. Defectus autem vel negatio non potest fundare respectum realem. Est ergo respectus rationis,puta obligatio ad pœnam propter defectum voluntarium, puta transgressionẽ ordinis diuinę legis,aut humanę vel rectę rationis, vt supra dictum est, & talis respectus potest consequi actum intellectus creati, vel increati. Dicitur secundo quòd argumenta Scoti contra istum sensum non procedunt. Non quidem primum. Cõceditur enim quòd iste respectus est extrinsecus adueniens, & habet pro causa remota actum peccandi. Nec valet huius improbatio, quia eadem actio est ad velle inordinatum per se primo, & ad defectum & reatum per accidens vel consecutiue & secundario. Nec valet quod dicitur de diuina actione. Dato enim quòd ille respectus consequatur actum diuini intellectus ordinãtis animam quæ peccauit ad pœnam,ex hoc non sequitur sicut infert arguens, quòd anima sic peccatrix formaliter præcise,per illud quod est a diuina actione, tum quia ille respectus consequitur actum peccati, & actionem inordinatam creaturę, & non solum diuinum agere, tum quia anima non dicitur formaliter peccatrix præcise per illum respectum,sed per actum peccati præteritum,qui fuit causa huius respectus,nec iste respectus aut obligatio est peccatum,sed effectus peccati. Vnde Sanctus Thom. de malo quęst 2. articulo secundo,arguit sic in decimo quarto loco. Augustinus dicit quòd peccatum trãsit actu & manet reatu, hoc autem non esset si ipse actus exterior esset peccatum,ergo ipse actus exterior non est peccatum. Ecce argumentum: Sequitur responsio. Reatus inquit idest obligatio ad pœnam est quidam effectus consequens ad peccatum,vnde cum dicitur quòd peccatum transit actu,& manet reatus, idem est ac si diceret quòd transit per suam essentiam,& manet in suo effectu. Hæc ille. Ad secundum negatur antecedens,quia vt statim dictum est, illa obligatio non solum causatur a Deo, sed a creatura per actum suũ inordinatum. A Deo siquidem est quòd omnis legem transgrediens obligetur ad pœnam. Quia autem iste transgrediatur legem non est a Deo,sed a voluntate propria, & ita istum obligari ad pœnam est a Deo sicut a causa primaria & vniuersali, sed a propria voluntate sicut a causa proxima & propria. Quia si quis dicat,iste respectus cum sit rationis est effectiue per actum intellectus, sed non intellectus creati qui forte talem respectum non considerat: ergo est solum per actũ intellectus diuini, & ita est a solo Deo effectiue. Dicitur quòd ille respectus est potentialiter aptitudinaliter & exigitiue ex parte peccantis, sed completiue est per intellectum qui intelligit peccantem in ordine ad pœnam,eo modo quo natura rei exigit,supposita lege diuina vel humana vel recta ratione. Dicitur vlterius quòd similitudo quam ponit magister bona est. Nec valet quod contra eam inducitur. Non quidem primum quia macula animæ post peccatum remanens non solum dicit carentiam habitualis gratiæ,nec solum dicit carentiam rectitudinis in actu, sed dicit vtrunque scilicet carentiam habitualis gratię causatam ex carentia rectitudinis in actu, vel ex actu inordinato,vnde Sanctus Thoma. quarto, dis. 18. quest. 1. articulo secundo in solutione primę quęst. sic dicit. Ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debite pulchritudinis patitur detrimentum, vnde macula secundum quòd huiusmodi non habet quòd aliquid ponat,sed per comparationem ad id quod pulchritudinis causat detrimentum aliquid quandoque ponere dicitur, sicut aliquid in facie inductum quod candorem faciei tegit aut priuat. Pulchritudo autem animæ consistit in assimilatione ipsius ad Deum,ad quem formari debet per claritatem gratiæ ab eo susceptam, sicut autem perceptio claritatis corporalis a sole prohibetur a nobis per aliquod obstaculum interpositum,ita etiam claritas gratię prohibetur ab anima per peccatum commissum, quod diuidit inter nos & Deum, vt dicitur Isaię capitulo. 59. Vnde ipsa macula quantum in se est non ponit de essentia sua nisi priuationem gratiæ,sed ponit vt causam obstaculũ peccati, quod obstat ad gratiæ receptionem,& propter hoc etiam macula dicitur tenebra ratione prædictę similitudinis. Hæc ille Item ibidem in solutione primi argumenti sic dicit. Quã-

Reatus non solum a Deo causatur, sed etiam a creatura.

Pulchritudo animæ in quo consistit.

uis quo ad ipsam priuationem gratiæ non differant maculę peccatorum,differunt tamen quantũ ad causam ex qua macula consequitur, & secundum hoc etiam quodlibet peccatum vnam maculam addit inquantum nouum obstaculum gratiæ ponit. Hæc ille. Item secundo sententia. distinction. 42. quæstione prima articulo secundo, in solutione quarti sic dicit. Priuatio gratiæ non habet rationem maculę, nisi secundum quòd ex actu præcedente inducitur, & ideo secundum diuersitatem actuum sunt etiam diuersę maculę, quãuis enim quolibet actu mortalis peccati quęlibet virtus priuetur,non tamen eodem modo, sed actu luxurię castitas per se priuatur,& alię virtutes ex cõsequenti secundum quòd sunt castitati annexæ. Per furtum autem priuatur per se iustitia,& alie virtutes ex consequenti,& sic de alijs,& ideo non oportet quòd omnium peccatorum sit vna macula,vel vnus reatus. Hæc ille. Item prima secundæ quęst. 86. articulo primo sic dicit. Macula proprie dicitur in corporalibus,quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex contactu alterius corporis, sicut vestis & aurum & argentum aut aliud huiusmodi. In rebus autem spiritualibus ad similitudinem huius oportet maculam dici, habet autem anima hominis duplicem nitorem, vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis,per quam dirigitur in suis actibus, alium vero ex refulgentia luminis diuini,scilicet sapientiæ & gratiæ, per quam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Est autem quasi quidam animæ tactus quando inhęret aliquibus per amorem. Cum autem peccat adhęret rebus aliquibus contra lumen rationis & diuinæ legis,vnde ipsum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens macula animæ metaphorice vocatur. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Macula non est aliquid positiue in anima, sed significat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum, & ideo diuersa peccata diuersas maculas inducunt. Hæc ille. Ex quibus patet quòd macula non solum dicit priuationem gratiæ, nec solum carentiam rectitudinis in actu, vt putat arguens,sed importat priuationem gratiæ causatam ex inordinato actu. Cum autem dicit arguens quòd carentia rectitudinis in actu non est nata manere &c. non valet, quia priuatio existens subiectiue in actu,licet non sit nata manere non manente actu,tamen transgressio ordinis diuinę iustitiæ, & inęqualitas ex actu inducta manet cessante actu,nec tollitur nisi facta quadam recompensatione, vt supra dictum est. Cum autem vlterius dicit quòd macula summi odij. a. & summus amor &c. non valet, vnde hoc argumentum soluit quasi in forma Sanctus Thom. prima secundæ quęst. 113. articulo secundo, vbi arguit sic tertio loco. Nullus subijcitur simul duobus contrarijs,sed quędam peccata sunt contraria,vt prodigalitas & illiberalitas, ergo qui subijcitur peccato prodigalitatis, non simul subijcitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contigere quòd prius ei subijciebatur,ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia. Ecce argumẽtum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd sicut dicit Augustinus in li. de nuptijs & concupis. Si a peccato desistere hoc esset non habere peccatum,sufficeret,vt hoc moneret scriptura. Fili peccasti non adijcias iterum,non autem hoc sufficit sed additur,sed de pristinis deprecare vt remittantur,trãsit enim peccatum actu,& remanet reatu. Et ideo cum aliquis a peccato vnius vitij transit in peccatum contrarij vitij,desinit quidem habere actum præteriti, sed non desinit habere reatum, vnde simul habebit reatum vtriusq; peccati,non enim peccata sunt contraria ex parte auersionis a Deo,ex qua parte peccatum habet reatum. Hæc ille. Et sicut dicit de reatu,ita dicendum est de macula. Ad tertium principale conceditur quòd macula vel reatus non est aliquid positiuum reale ex peccato derelictum, vnde beatus Thom. prima secundæ. q. 86. articulo primo, arguit sic tertio lo. Si peccatum maculam causat,aut illa macula est aliquid positiue aut est priuatio pura, si sit aliquid positiuę,non potest esse nisi dispositio vel habitus, nihil enim aliud videtur ex actu causari,sed dispositio vel habitus non est. Contingit enim remota dispositione vel habi-

tu

Ex diuersis peccatis diuersę maculę causantur in animam.

In sol. primi

In eadem anima possunt esse reatus contrariorum vitiorum.

tu adhuc remanere maculam, vt patet in eo qui mortaliter peccauit prodigalitate, & postea transmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppositi,non ergo macula ponit aliquid positiue in anima &c. Et idem argumentum facit quarto sent. dist. 18 q. 1. artic. 2. Cum quibus tamen stat ꝙ macula est priuatio, de qua supra dictum est, & quòd reatus est obligatio supradicta, quæ licet non sit respectus realis,est tamen respectus rationis, vt postea dicetur. Per quid autem dicitur quis peccator cessante actu peccati,supra dictum est. Falsum autem est quod dicit arguens, quòd scilicet cessante actu peccati non remaneat alius respectus rationis,nisi qui consequitur actum diuini intellectus aut diuinæ volũtatis, puta respectus ordinati & prępositi &c. Nam sicut patet ex prædictis transeunte actu peccati remanet respectus inæqualitatis, & obligationis, & debiti, & indignitatis, & meriti, cum multis alijs. Ad quartum patet ex prædictis. Primo nanque falsum concludit quòd ex peccato non relinquatur reatus nisi per actum intellectus aut voluntatis, sicut enim supra dictum est secundum triplicem ordinem relinquitur triplex reatus, & sic dictus respectus non solum insurgit ex actu diuini intellectus, verum etiam ex actu intellectus ipsius peccantis, vel sui principis,aut superioris. Rursus quilibet illorum reatuum non solum insurgit ex parte intellectus, immo principaliter ex parte obiecti. Indignitas enim & deformitas actus & agẽtis talem respectum & reatum ex natura rei fundat suppositis superiori lege & ordine ac omnibus illis quæ tali actu violãtur, vt supra dictum est. Aliàs si talis reatus præcise ex actu diuini intellectus vel voluntatis inesset,& nullo modo ex parte obiecti exigitiue, non magis ex natura rei reus esset adulter quàm Dei dilector super omnia, quod est falsum. Ad quintum negatur minor. Dicitur enim quòd sicut in peccatore post actum peccati remanet reatus pœnæ qui non solum prouenit ex parte intellectus, verũ etiam ex parte obiecti,supposita superiori lege & regula,sic per oppositum dicitur quòd in eo legem seruat & merita multiplicat est respectus meriti & debiti, & congrui vel condigni in ordine ad primum,qui non solum insurgit ex parte diuini intellectus aut volũtatis, verum etiam ex parte obiecti ex natura actus & agentis præsupposita diuina promissione. Conceditur tamen quòd vterque respectus est rationis & non realis,cuius ratio assignata est superius, & præter illam potest alia assignari, quia nullus respectus entis ad non ens est realis, sed sic est de vtroque istorum, quia terminus vtriusque est quid futurum nondum actu existens,scilicet pœna vel pręmium,loquendo de pœna alterius sæculi,& similiter de gloria. Quia autem quilibet talis respectus sit rationis, & non realis ostendit S Thom. de potentia Dei q. 7. artic. 11. vbi sic dicit. Sicut realis relatio consistit in ordine rei ad rem, ita relatio rationis cõsistit in ordine intellectuum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Vno modo secundum ꝙ iste ordo est adinuentus per intellectum, & attributus ei quod relatiue dicitur,& huiusmodi sunt relationes quę attribuuntur ab intellectu rebus intellectis prout sunt intellectę, sicut relatio generis & speciei. Has enim relationes ratio adinuenit considerans ordinem eius quod est in intellectu ad res quæ sunt extra, vel etiam ordinem intellectuũ adinuicem. Aliomodo secũdum quòd huiusmodi relationes consequunt modum intelligendi, videlicet,quia intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud, licet illum ordinẽ intellectus non adinueniat, sed magis ex quadam necessitate consequatur modum intelligendi. Et huiusmodi relationes intellectus non attribuit ei quod est in intellectu,sed ei quod est in re. Et hoc quidem contingit secundum quòd aliqua non habentia secundum se ordinem ordinate intelliguntur, licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus. Ad hoc autem quòd aliqua habeant ordinem oportet quòd vtrunque sit ens,& vtrunque distinctum, quia eiusdem ad seipsum non est ordo, & vtrunque sit ordinabile ad aliud. Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo vt entia, quorum alterum vel neutrum est ens,sicut cum accipit duo futura,vel vnum pręsẽs, & aliud futurum,& intelligit vnum cum ordine ad aliud dicens alterum esse prius altero: vnde sunt relationes rationis tantum,vtpote modum intelligendi consequentes. Quandoq;

In solutio primi

In solutio primi

Relationem rationis consistere in ordine intellectuũ contingit dupliciter.

vero accipit vnum vt duo, & intelligit ea cum quodam ordine, sicut cum dicitur aliquid esse idem sibiipsi, & sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque vero accipit aliqua duo vt ordinabilia adinuicem inter quæ non est ordo medius,immo alterum illorum est essentialiter ordo, sicut cum dicit relationem accidere subiecto: vnde talis relatio rationis ad quodcunque aliud tantum rationis est. Quandoque vero accipit aliquid cum ordine vt primum est terminus ordinis alterius ad ipsum,licet ipsum non ordinetur ad aliud, sicut cum accipit scibile vt terminũ ordinis scientiæ ad ipsum, & sic cum quodam ordine ad scientiam nomen scibilis relatiue significat,& est relatio rationis tãtum. Et similiter aliqua nomina relatiua Deo attribuit intellectus noster inquãtum accipit Deum vt terminum relationum creaturarũ ad ipsum, vnde huiusmodi relationes sunt rationis tantum. Hæc ille. Et sciendum ꝙ tales relationes rationis quandoque habent realem causam in eo quod refertur per eas. Vnde S. Thom. ibidem in solutione tertij sic dicit. Sicut aliquid est idem realiter sibiipsi, & non solum secundum rationem,licet relatio sit secũdum rationem tantum,propter hoc ꝙ relationis causa est realis, scilicet vnitas substantiæ quam intellectus sub relatione intelligit, ita potestas coercendi subditos est in Deo realiter quam intellectus intelligit in ordine ad subditos propter ordinem subditorum ad ipsum, & ꝓpter hoc dicitur Dominus realiter, licet relatio sit rationis tantum, & eodem modo apparet ꝙ Dominus esset nullo intellectu existente. Hæc ille. Ex quib. apparet primo ꝙ cum reatus sit obligatio ad pœnam futuram,nõ potest esse respectus realis, sed rationis tantum: secundo ꝙ hoc non obstante peccator dicitur realiter reus & obligatus ad pœnam, quia in eo est causa realis talis respectus: tertio ꝙ talis respectus non solum dependet ab intellectu,immo à re,& quod dictum est de reatu, intelligẽdum est de merito congrui vel condigni. Ad sextum dicitur primo ꝙ in casu argumenti in offendente principem cessante actu est aliquid nouum, puta inæqualitas opposita amicitiæ & iustitiæ,& obligatio ad pęnam quæ licet sit respectus rationis, habet tamen realem causam in offendente, & est in ipso potentialiter & exigitiue, licet actualitas respectus qualem natus est habere compleatur per intellectum. Dicitur secundo ꝙ illa adaptatio quam facit arguens de macula & reatu & offensa incompetens est, tum quia macula dicit quid priuatiuum, tamen quia ordinatio ad pœnam remanet in anima cessante macula peccati, vt patet in contrito qui nondum plene satisfecit, & sic non sunt idem, tum quia sublata offensa & recuperata amicitia Dei per infusionem gratiæ gratum facientis potest remanere aliquis reatus, vt supra dictum fuit. Falsum est ergo ꝙ idem respectus rationis sit reatus,& macula & offensa,sed macula, sicut dictum est supra,est ipsa priuatio luminis gratuiti vel naturalis ex actu peccati derelicta. Reatus vero est obligatio ad pœnam, & differt à macula sicut effectus à sua causa. Offensa vero est inæqualitas quædam quæ similiter est causa reatus. De prædictis Sanctus Thom. quarto sent. distin. 14. quæstio. 2. articulo primo, in solutione primæ quæstio. sic dicit. Offensa inquantum huiusmodi est inæqualitas quædam qua vnus alteri subtrahit quod debitum erat &c. In solutione vero sequentis quæstionis videtur dicere quòd offensa sit violatio diuinæ amicitiæ ex parte peccatorum. Dicit enim sic. Peccator per affectum peccati amicitiam Dei violauit, ex quo amittit gratiam, & incurrit offensam &cæt. vt prius dictum fuit in tertia conclusione. Verum est quòd distinct. decimaoctaua, quæstio. prima, articulo secundo, in solutione tertiæ quæstio. videtur dicere quòd offensa sit quædam indignatio offensi ad offendentem. Et forte mens sua est quòd offensa ex parte offendentis sit inæqualitas, sed ex parte offensi est indignatio. De hoc Sanctus Thom. de veritate quæstio. vigesimaoctaua, articulo secundo sic dicit. Offensa quæ ex peccato sequitur, sine gratia aboleri non potest, siue accipiatur offensa ex parte hominis,inquantum homo peccando Deum offendit, siue ex parte Dei secundum quòd à peccatore est offensus secundum illud Psalm. Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Quicunque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit,iniuriam ei facit,& tanto amplius quan-

Aliquę relationes rationis hab.t realem cãm in eo qd refertur.

Qualiter à se inuicem distinguantur macula, reatus & offensa.

Peccator violauit Dei amicitiam.

to res est dignior. Quicunque enim in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum præponit creaturam creatori, diligẽs plus creaturam quàm creatorem, finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit contra Deum peccantis mortaliter infinita offensa ex parte dignitatis eius, cui per peccatum quodammodo fit iniuria, dum ipse Deus contemnitur & eius præceptum. Vnde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus diuinæ gratiæ. Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus vel eum odire, non odio quod opponitur amori quo diligit omnia, sic.n. nihil odit eorum quæ fecit, vt dicitur Sapient. 11. sed amori quo diligit sanctos bona æterna eis præparando. Huius autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis: vñ offensa qua Deus homini offenditur, non remouetur nisi ꝑ hoc quòd gratiam dat. Hæc ille. Similia dicit prima secundę q.113. artic.2. Quia autem macula & reatus non sint idẽ, ostendit eadem dist.18.q.1.artic. 2.q.3. dicens. In peccato duo sunt, scilicet conuersio ad bonũ commutabile, & auersio ab incommutabili bono, & secundum hoc duo sunt effectus peccati. Vnus est indignatio Dei ad nos auersioni correspondens. Alius est pœna inordinatam conuersionem ordinans, & quia primum in peccato ex parte nostra est conuersio, & quod est prius in generatione est posterius in destructione, ideo ex parte Dei primo est reconciliatio illius ad nos, secundum est liberatio a debito pœnæ, sed pęna est duplex, scilicet exterminans hostes, & talis pęna in ipsa recõciliatione remouetur. Alia pœna est quæ corrigit ciuem vel amicum, & debitum illius potest remanere reconciliatione iam facta, & ideo simul cum peccatũ remittitur quo ad maculam, remittitur quo ad pœnam æternam quę est exterminans, sed non quo ad pęnam temporalem quæ est corrigens. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Sicut actus præcedens fuit causa maculę, & tamẽ transeunte actu non transit macula, ita actus mediante macula fuit causa debiti pœnæ, & ideo non oportet ꝙ cessante macula debitum pęnæ cesset, quia cessante primo effectu non oportet ꝙ cesset secundus. Hæc ille. Item secundo sent. dist.42. in expositione litteræ sic dicit. Macula est medium inter actum peccati & reatum quasi effectus ipsius actus & fundamentum reatus. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ macula reatus & offensa non sunt idem respectus per essentiam, vt putat arguens.

Sicut in peccato sũt duo, sic & duo sunt effectus peccati

Ad arg. Aure. contra eandẽ.

Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ supponit duo falsa. Primum est ꝙ Sãctus Tho. ponat hominem dici formaliter peccatorem transeunte actu peccati præcise per respectum qui dicitur reatus vel obligatio ad pœnam, huius.n. oppositum dictum est prius, secundum est ꝙ reatus sit respectus realis. Ad secundum patet per idem. Cum enim talis respectus non sit realis, non oportet sibi assignare genus reale proprie loquendo. Potest tamen reduci ad genus ad aliquid, cũ habeat aliquam conuenientiam cum relatiuis consequentibus agere vel pati, sicut meritum & demeritum, debitum, dignum, obligatum, & similia. Ad tertium patet ex dictis, quia fundatur in falso. Non enim obligatio ad pœnam temporalem vel ęternã est id, quo quis dicitur formaliter peccator, sed potius peccatum præsens aut præteritum, manens tamen in suo effectu, puta ĩ æqualitate, vel offensa, vel macula aut alio simili.

Ad ea quæ secũdo loco contra eandẽ idẽ inducit.

Ad ea similiter quæ secundo loco inducit contra conclusionem patet ꝙ falsum supponunt, non enim S.Thom. ponit ꝙ aliquis dicatur formaliter peccator transeunte actu peccati per aliquam priuationem actualis iustitiæ vel gratiæ in voluntate præcise, nec similiter per talem priuationẽ, vt est derelicta ex actu peccati, sed vt dictum est, ille qui peccatum commisit transeunte actu peccati nondum peccato remisso per gratiam, aut gratiæ Sacramento in illo intermedio dicitur formaliter peccator per peccatum præcedens, aliquo modo manens in suo effectu derelicto ex parte conuersionis vel auersionis. Nec oportet ꝙ si iste dicatur actu peccator, quòd sit formaliter peccator per aliquid quod est actu præsens, quia non vniuoce dicitur quis peccator esse, dum actu peccat, & dum cessat ab actu peccati, licet non à reatu, & ideo propter talem analogiam huius nominis peccator, & non vniuocationem potest quis denominari peccator formaliter nõ solum à peccato præsente, immo à peccato præterito, dummodo aliqualiter maneat.

Ad arg. ... tertio loco contra eandem.

Ad illud qđ tertio loco adducit patet responsio, tum quia falsum supponit & false imponit, tum quia prima consequentia argumenti non valet, quia nõ oportet ꝙ macula sit habitus, aut habilitas vel dispositio, nec aliquid positiuum absolutum aut relatiuum, sed quid sit, superius dictum est sæpius, & ita patet quòd argumenta contra conclusiones inducta nõ valent. Ad argumentum contra quęstionem respondet Sanctus Thom. tertia parte q.86. artic.4. in solutio. primi vbi sic dicit. Culpa mortalis vtrũque habet, & auersionem à Deo, & conuersionem ad bonum creatum, sed auersio à Deo est ibi sicut formale, conuersio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cuiuslibet rei tollitur res ipsa, sicut remoto rationali tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti quòd per gratiam tollitur auersio mentis à Deo simul cũ reatu pęnæ æternæ. Remanet tamen id quod est materiale, scilicet inordinata conuersio ad bonum creatum, pro quo debetur reatus pęnæ temporalis. Hæc ille. Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen

QVAESTIO II.

Vtrum post pęnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

ITERVM circa decimamquartam distinctionem quæritur. Vtrum post pęnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Et arguitur quòd sic. Dicit enim Apostolus Rom.8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vbi dicit glos. August. quòd hoc adeo verum est vt si qui eorum deuient & exorbitẽt, hoc ipsum Deus faciet eis in bonum proficere: sed hoc non esset si homo resurgeret in minori virtute: ergo &c.

IN oppositum arguitur, quia charitas proficiens vel perfecta maior est quàm charitas incipiens, sed quandoq; aliquis cadit à charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente: ergo resurgit homo quandoque in minori charitate & virtute.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutio.

QVantum ad primum articulum sit prima cõclusio. Per pęnitentiam virtutes restituuntur. Hãc ponit Sanctus Thom. tertia parte q.89. artic.1. vbi sic dicit. Per pęnitẽtiam remittunt peccata. Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ: vnde relinquitur ꝙ per pęnitentiam gratia homini infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitę, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ. Vnde relinquitur ꝙ per pęnitentiã omnes virtutes restituantur. Hęc ille. Eandem ponit pręsenti dist.q.2.artic.2. dicens. Gratia & virtutes in anima causantur ex influentia diuini luminis, quæ quidem influentia impeditur per peccatum quod animam à Deo auertit, sicut nubes interposita inter nos & solem radium eius à nobis prohibet: vnde dicitur Isaiæ 59. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum nostrum, & quia per pęnitentiam peccata dimittuntur, & in primo pœnitentiæ actu quantum ad offensam, ideo sicut ventus auferens nubem radium solis nobis restituit, ita pęnitentia tanquam remouens prohibẽs gratiam gratum facientem & omnes virtutes nobis restituit. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Quicquid restituit gratiam gratum facientem restituit virtutes, sed pęnitentia est huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio. Pęnitens non semper surgit in æquali gratia vel virtute, immo quandoque in minori. Hanc ponit S.Thom. tertia parte q.89. artic.2. dicens. Motus liberi arbitrij qui est in iustificatione impij, est vltima dispositio ad gratiam: vnde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrij. In quo quidem motu comprehenditur actus pęnitentię. Manifestũ est aũt ꝙ formæ quæ possunt recipere magis & minus intenduntur & remittũtur ſm diuersam dispositionem subiecti, & inde est ꝙ secũdũ ꝙ motus liberi arbitrij

in pœnitentia est intensior vel remissior secũdum hoc pœnitens consequitur maiorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pęnitentis quandoque proportionatam esse maiori gratiæ, quàm illa à qua cecidit per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque autem minori, & ideo pęnitens quandoque resurgit in maiori gratia quàm prius habuerat, quandoque aũt in ęquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus quæ ex gratia consequuntur. Hæc ille. Eandem ponit 3. sent. dist.31.q.1.art.4. Vbi in solutione primæ q. sic dicit. Mensura charitati præfigitur à Deo secundum suam voluntatem, & aliquo modo commensuratur ad conatum illius qui gratiam recipit. Vnde cum aliquis post peccatum possit multum, & parum conari ad recipiendum charitatem, & diuinæ liberalitati non ponatur terminus per peccatum, cum ipse quantum in se est sit paratus omnia peccata totaliter delere, oportet dicere sicut & communiter dicitur, ꝙ aliquis potest in maiori & minori charitate resurgere. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundæ q. sic dicit. Non est necessarium ꝙ pęnitens semper in maiori charitate resurgat, quia etiam minor præparatio & æqualis sufficit ad hoc ꝙ gratia infundatur. Hæc ille. Item in solutione tertiæ q. sic dicit. In minori charitate potest homo resurgere, quia quantumcũque remisse de peccato doleat, & ad gratiam se præparet, dummodo ad terminum contritionis perueniat qua plus displicet ei à Deo recessisse quàm aliquod temporale incommodum, gratiam habebit, etiam si non tantum præparet se quantum prius dum fuit innocens præparauit. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Minima contritio sufficit ad deletionem omnium peccatorum, sed secundum quantitatem contritionis attenditur quantitas charitatis, in qua quis resurgit: ergo cum potuerit quando prius gratiam habuit ex magna præparatione gratiam accepisse, videtur ꝙ possibile sit quòd recipiat minorem gratiam & charitatem quàm prius habuit. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra secundam conclusionem arguit Scot.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra secundam arguit Scotus probando ꝙ omnis resurgens à peccato resurgit ad maiorem gloriam quàm ante casum. Primo quia resurgens resurgit in omnibus illis bonis quę prius habuit iam viuificatis, & præter hoc in isto actu pœnitentiæ per quem resurgit, & quem superaddit illis præteritis, & sic habet plura merita in acceptatione diuina, quàm dum cecidit, & ex ea parte ordinatur ad maiorem gloriam. Si dicatur ꝙ non cuicunque merito debetur aliquod præmium essentiale sibi correspondens in gloria, sed tantum aliquod præmiũ accidentale. Contra hoc, quia si quis illud solum haberet sine alio merito, propter solam gratiam sine meritis beatificaretur, sicut paruulus baptizatus: gloria.n. cuiuscunque habentis proprium meritum excedit gloriam talis: ergo quodcunq; meritum sequens alia merita iam habita requirit proprium gradum gloriæ essentialis sibi correspondentem, nec tñ per quodcunque meritum statim augetur gratia, nec habẽs plura merita semper est in maiori gratia, & si ergo sufficiat sola gratia ad aliquam gloriam, tamen meritis correspondet aliquis determinatus gradus glorię saltem, licet maiori gratię sine meritis correspondeat maior gloria, tamen in quocunque gradu eodem ponitur meritum annexum, licet illo nõ statim intenditur gratia, tamen correspondet sibi aliquis gradus gloriæ vltra illum gradum qui præcise correspondet isti gratiæ. Et quia ista via cõsonat scripturæ quæ in multis locis istã sententiam diuinæ iustitiæ asserit ꝙ reddet vnicuique secundum opera sua in Psal. Et ad Rom. Nusquàm autem habetur, ꝙ vnicuiq; reddet secundum habitum suũ. Consonat etiam obseruantiæ diuinæ legis, quia secundum ipsam vtile est quantum possibile est opera meritoria exercere quantumcunque remissa à Deo, & si per illa nõ statim augetur gratia, quia correspondet singulis in acceptatione diuina determinatus gradus gloriæ, nec adeo expedit saluare gratiam quantum opus remissum agere per quod nõ augetur gratia: quia & si iste remisse agens non habeat maiorem gratiam per opus suum quàm ille dormiens in quo saluatur gratia sine tali opere, non tamen iste frustra egit, nec in nullo excedit illum qui dormiuit, immo per hoc quod egit iam dignus est aliquo bono æterno quo nõ est dignus ille alius. Hæc Scotus in forma.

Contra eandẽ arguit Aur.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probãdo ꝙ resurgens à peccato semꝑ resurgit in maiori habitu charitatis, & gratiæ vel saltem in æquali, & idem est de gloria. Primo quia bona opera reuiuiscunt: ergo meretur eundem gradum glorię quem prius, & nõ solum hoc, sed eundem gradum gratię: per actum et pœnitentiæ acquiritur nouum meritum, qui additus prioribus meretur ampliorem gradum gratiæ, & ex consequenti gradum gloriæ ampliorem. Secundo, quia quãdo aliqua cadunt ordinate sub merito mediate & immediate, ita ꝙ alteri debetur meritum alio mediante, quicunq; meretur mediatum, meretur immediatum per quod deuenitur ad illud mediatum, sed augmentum gloriæ & augmentum gratiæ hoc modo cadunt sub merito ordinate ꝙ nullus meretur augmentum glorię nisi mediante augmento charitatis iuxta illud Augustini Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici, supple per præmium gloriæ, quasi dicat ꝙ ideo charitas augetur, vt præmium gloriæ augeatur, ac per hoc videtur ꝙ gloria per hoc augetur, quia gratia prius augetur, sed per te bona opera merent augmentum glorię: ergo necessario merentur augmentum gratię. Confirmatur quia cuicũque competit augere maius competit augere minus, bona autem opera merentur augmentum gloriæ: ergo & augmentum gratię. Tertio, quia qui habet plura merita est Deo magis acceptus: ergo quicunq; meretur maiorem gradum pręmij, meretur maiorem gradum gratię. Quarto, quia quicunq; est melior magis est Deo gratus, sed quicunque habet plura merita est melior: ergo est Deo magis gratus. Quinto, quia ex opposito sequitur hoc inconueniẽs ꝙ qui magis diligitur à Deo minus pręmiatur: nam per te habentem minorem gratiam magis pręmiabit. Hęc Aureolus in forma.

Vtrum resurgentiũ à peccato vnus resurgat in maiori gratia quàm alius, aut omnes in æquali.

Contra eandem conclusionem arguit Henricus quolibet quinto q.23. vbi vult probare ꝙ resurgentium a peccato vnus non resurgit in maiori gratia quàm alius, sed omnes in ęquali dicens sic. Aliqui dicunt ꝙ charitas datur secundum conatum recipientium, & quia post peccatum põt homo plus vel minus conari & vnus plus quàm alius, & Deus paratus est dare cuilibet secundum ꝙ paratus est, & dispositus vnus potest resurgere in ęquali vel maiori vel minori, sed hoc nõ valet, quia conatus qui est in detestationem peccati, & adeptionem gratię est ad bonum supernaturale, & ideo non potest esse sine gratia pręueniente liberum arbitrium, & inclinante ad illum motum, & pręueniente illum conatum. Secundo: quia gratia non datur regulariter secundum mensuram conatus, quia si gratia pręueniens daretur secundum mensuram conatus, tunc daretur secundũ mensuram operum sequentium, quod est falsum, quia si gratia daretur secundum mensuram operum sequẽtium, tunc omnes qui ex maiori gratia pręuenirentur maiora opera facerent, quod non ponitur. Si ergo illa gratia sit gratum faciens non datur secundum mensuram conatus, si vero gratis data pręueniẽs conatum liberi arbitrij, oportet ꝙ ipsum ex se sine cooperatione liberi arbitrij in detestationem peccati & appetitum gratiæ moueat, ita vt liberum arbitrium non moueatur nisi motum, cui inclinationi seu impulsui si liberum arbitrium non resistat quæro. Vtrum antequàm coagat detur gratia iustificans, aut non, sed expectatur eius cooperatio quę dicitur conatus, si primo modo: ergo non datur illa secundum conatum, si secundo modo, tunc gratia dabitur ex merito, & sic iustificatio erit ex merito congrui non condigni, quod non est dicendum, quia tunc parum dabitur largitati diuinę, quia Augustinus contra Pelagianos videtur sentire, ꝙ gratia iustificas præuenit omnem motum liberi arbitrij ex electione, & ideo non est ponendũ, ꝙ libero arbitrio à gratia impulso & non rebellanti dẽt gratia iustificans, vt ipsum non rebellare sit non meritum congrui, & ideo videtur magis quòd Deus inclinat per gratiam gratis datam ad detestationem peccati, & bonum supernaturale, dummodo tali motui non resistat dat gratiam, licet non conetur, nec cooperetur, vt sic in prima iustificatione Deus iustificet te sine te non rebellante, vt cooperatores Dei simus solum augmentum gratię iustificantis merendo, ita vt mensura charitatis sit a Deo solum secundum libitum voluntatis eius, quantum tamen ex parte liberi

Nota hic Aug. auctoritatem quę non bene adducit arguens.

arbitrij, in quo recipitur habet commenſurari diſpoſitioni eius, hæc autem diſpoſitio eſt pure negatiua.ſ.non reſiſtere. In pura aũt negatione non eſt magis & minus, & ideo non magis reſiſtit vnus quàm alter, ſed omnes æqualiter, licet reſiſtere bene recipiat magis & minus, quia fit per aliquid poſitiue, & ideo prima gratia iuſtificans quantum eſt ex parte liberi arbitrij æqualiter datur omnibus, & ſic oĩs reſurgens inquantum reſurgens in æquali charitate reſurgit. Secũdo loco principaliter agit de comparatione charitatis præcedentis ad ſequentem dicens. Si vero fiat comparatio ad charitatem, quam cadendo amiſit. Dicendum ꝙ hanc quęſtionem præcedunt aliæ duæ.ſ. vtrum opera mortificata reuiuiſcant in reſurgente. Et dato ꝙ ſic, vtrum charitas ex qua proceſſerunt reparetur in charitate illa, qua reſurgens iuſtificatur, an in diſpoſitione diuina reſeruetur conferenda in augmento charitatis quod fiet in glorificatione. Si primo modo, tunc quilibet in maiori reſurgeret. Si ſecũdo modo tunc non reſurgeret in minori, ſi poſt primam gratiam per bona opera aliquod augmentum gratiæ meruiſſet. Tertio loco vult probare ꝙ cuilibet reſurgẽti à peccato datur maior gratia quàm innocenti dicens. Si fiat cõparatio ad qualitatem recipiẽtis iuſtificationem à peccato originali tantũ vt in paruulis, non requiritur ibi gratia præueniens ad inclinandum liberum arbitrium, neque præparatio poſitiua, vt in adultis, ſed ſolum requiritur ꝙ nõ ponatur obex, ſcilicet modus aliquis in peccatum mortale, & ſic iſta diſpoſitio negatiua eſt, propter quod æqualis gratia confertur omnibus innocentibus, ſed alia eſt ratio negationis in non ponendo obicem, & alia illius in non rebellando, quia iſta eſt negatio proceſſus in malum, illa aũt pugnę contra bonum, & pertinet iſta ad concupiſcibilem & conuerſionem ad bonum vt nunc. illa ad iraſcibilem & conuerſionem à bono ſimpliciter. Quia ergo peius eſt impugnare bonũ ſimpliciter quàm concupiſcere bona vt nunc, quia formalis ratio peccati magis conſiſtit in auerſione à bono ſimpliciter quàm in conuerſione ad bonum vt nũc, non.n. mala eſſet illa conuerſio, niſi quia mala eſt auerſio, tanto econtra melior eſt impugnationis negatio quàm concupiſcentiæ, & melior diſpoſitio ad maiorem gratiam diſponit, ideo maior gratia datur quibuſcunque reſurgentibus à peccato actuali quàm quæ datur innocentibus purgatis à ſolo originali. Hæc ille. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Secundo loco arguit contra eandem directe.

Ad arg. Scot. contra ſecundam concluſionem.

QVantum ad tertium articulum reſpõdendum eſt obiectionibus ſupradictis. Et ideo ad primum Scoti contra ſecundam concluſionem dicitur ꝙ ad illud argumentũ reſpondet S.Thom. 3. ſent. diſt. 31. q. 1. artic. 4. quæſtiuncula tertia, vbi arguit ſic in quarto loco. Pœnitentia viuificat merita per peccatum mortificata: ergo pœnitens tantam habebit gloriam quantam ante peccatum meruerat, ſed tantũ meruerat quantũ de charitate habuerat: ergo gloria quam pęnitens habebit proportionatur charitati quam ante peccatũ habuit, proportionatur autem charitati in qua in morte inuenitur poſt pœnitẽtiam, quia lignum vbi ceciderit ibi erit Eccleſiaſtes vltimo: ergo charitas in qua reſurgit pęnitens eſt æqualis charitati à qua cecidit. Ecce argumentum, ſequitur reſponſio. Dicendum inquit, ꝙ ſicut ex prædictis patet per priora merita merebatur ſibi tantam gloriã quantam charitatem habebat, ſed ipſe per peccatum factus eſt alter & non plenarie ad priſtinum gradum reſtitutus, & ideo non plenarie recipiet affectum priorum meritorũ, niſi quantum ad præmium accidentale, quod commenſuratur actibus magis quàm habitui charitatis. Hæc ille. Item art. 1. in ſolutione ſecundi ſic dicit. Quidam dixerunt ꝙ charitas nunquam meretur niſi finalis. Sed hoc falſum eſt, quia charitas finalis nõ põt dici niſi quæ eſt in vltimo termino vitæ, & tunc forte homo nihil meretur, ſed dormit. Vnde dicendum quòd quolibet actu charitatis meretur vitam æternã, & efficit eam ſibi debitam, ſed quando peccat iam efficitur quodammodo alius, vt dicit Philoſophus in 9. Ethicorum, quia tranſmutatur ab eo quod erat ſibi conueniens ſecundum naturam in id quod eſt præter naturam, & ideo non oportet quòd ei reddatur, ſicut & illud quod eſt debitum reddi ſano non redditur furioſo. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ licet pęnitens reſurgat in omnibus meritis quæ ante peccatum habuit, & pro quolibet correſpondeat ſibi aliquis gradus gloriæ, non tamen tantus quantus ante peccatũ ſibi correſpondebat niſi reſurgat in æquali charitate, quia ſi reſurgat in minori iam eſt effectus alter & indiſpoſitus ad recipiendum totum effectum præcedentium meritorum viuificatorum, nec tamen dicitur ꝙ in tali reſurgente meritis viuificatis correſpondeat tantum præmium accidentale, & nullum eſſentiale, & ideo reſponſio quam arguens recitat non eſt tenenda, nec eſt ſecundum mentem S.Thom. quod patet: nam tertia parte q. 89. artic. 5. arguit ſic tertio loco. Opera in charitate facta merentur gloriam ſecundũ quantitatem gratiæ vel charitatis, ſed quandoque per pœnitentiam homo reſurgit in minori gratia vel charitate: ergo nõ conſequitur gloriam ſecundum merita priorum operum, & ita videtur ꝙ opera mortificata per peccatum non reuiuiſcant. Ecce argumentum, ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ ille qui per pœnitentiam reſurgit in minori charitate conſequitur præmium eſſentiale ſecundum quantitatem charitatis in qua inuenitur, habebit tñ maius gaudium, de operibus quæ ſic fecit, quod pertinet ad præmium accidentale. Hæc ille. Dicitur ſecundo, ꝙ impugnatio illius reſponſionis aſſumit quoddam dubium, vel forte falſum.ſ. quòd cuicunque merito addito gratiæ correſpõdeat maius præmium eſſentiale, quàm ſoli gratiæ præciſe. Si.n. hoc ſic intelligatur ꝙ aliquis gradus gloriæ correſpondet operi pręciſe qui non correſpondeat gratiæ pſenti vel futurę, falſum eſt, quia præmium eſſentiale commenſuratur gratiæ & charitati, ſi autem intelligatur ſic ꝙ operi elicito à gratia præſenti correſpondet aliquis gradus gloriæ, qui non commenſuratur præſenti gratię, ſed futurę, verum dicit, nam quicunque actus eſt meritorius nouæ gloriæ vel noui eius gradus, eſt etiam meritorius noui gradus gratiæ, cui correſpondet & commenſurat̃ gradus glorię. De hoc S.Thom. prima ſecundæ q. 114. art. 8. in ſolutione tertij argumenti ſic dicit. Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem quę eſt vita ęterna, quæ ſicut non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore, cum.ſ. aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratię augmentum. Hęc ille. Item ſecunda ſecundę q. 24. artic. 6. in ſolutione primi ſic dicit. Quilibet actus charitatis meretur vitam ęternam, nõ quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore. Similiter quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tñ ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmẽtum. Hæc ille. Veruntamen 1. ſent. diſt. 17. q. 2. artic. 3. in ſolutione quinti videtur dicere oppoſitum, ait.n. ſic. Quando eſt talis actus charitatis qualis requiritur ad augmentum charitatis, tunc ẽt augetur præmium ſubſtantiale quod debetur maiori charitati conſequenti actum, non aũt charitati quæ eſt radix actus, nõ aũt omnes ſunt tales, & ideo ad multiplicationem talium actuum non ſequitur de neceſſitate augmentum pręmij ſubſtantialis. Hęc ille. Et plura ſimilia dicit in eodem artic. & ſecundo ſent. diſt. 40. ſed tenendum eſt quod finaliter dixit in ſumma. Dicitur tertio, ꝙ conceſſo quòd pęnitens reſurgat in pluribus meritis quàm ante, non tamen ſequit̃ ꝙ reſurgat ſemper ad maiorem gloriam, quia quandoque merita pręcedentia peccatum & ſequẽtia poſt pœnitentiam innituntur minori habitui gratię & charitatis quam ante, & ſic ſunt minus gratifica & minus accepta & ad minorem gloriam ordinata. Ad ſecundum dicitur primo ꝙ via S.Thom. magis conſonat ſcripturę quàm via Scoti: quia licet ſcriptura dicat Deum redditurum cuilibet ſecundum opera ſua, tamen alibi dicit gratia Dei vita ęterna. Vnde S.Thom. 4. ſent. diſt. 49. q. 1. artic. 4. quęſtiuncula quarta, vbi quęrit, vtrum diuerſę manſiones patriæ diſtinguantur penes diuerſos gradus charitatis, arguit ſic in ſecundo loco. In Pſal. dicitur, tu reddes vnicuique ſecundum opera ſua, ſed illud quod redditur eſt beatitudinis menſura: ergo gradus beatitudinis diſtinguentur ſecundum diuerſitatem operum, & non ſecundum diuerſitatem charitatis. Item tertio arguit ſic. Pręmium debetur actui & non habitui: vnde non fortiſſimi coronantur, ſed agonizantes vt patet 1. Ethicor. & ſecunda Timoth. 2. Non coronabitur niſi qui legitime certauerit, ſed beatitudo eſt præmiũ: ergo diuerſi gradus beatitudinis erunt ſecundum diuerſos gradus operum, & non ſecundum diuerſos gradus charitatis. Ecce

Pœnitens diuerſimode reſurgit quando reſurgit à peccato.

Licet pœ... reſurgat in ... ribus ... quàm an... tamen ... in potio... Idem in... primũ, & ... cundum...

argumentum, ſequitur reſponſio. Ad ſecundum inquit dicendum ꝙ opera non habent ꝙ eis retributio glorię reddatur niſi inquantum ſunt charitate informata, & ideo ſecundum diuerſos charitatis gradus erunt diuerſi gradus in gloria. Ad tertium dicendum ꝙ quamuis habitus charitatis vel cuiuſcunque virtutis non ſit meritum cui debeatur pręmium, eſt tñ principium & tota ratio merendi in actu, & ideo ſecundum eius diuerſitatem præmia diſtinguuntur, q̃uis ẽt ex ipſo genere actus poſſit aliquis gradus in merẽdo conſiderari, non quidem reſpectu præmij eſſentialis, quod eſt gaudium de Deo, ſed reſpectu alicuius pręmij accidẽtalis, quod eſt gaudium de aliquo bono creato. Hæc ille. Item in principali reſponſione.q. ſic dicit. Principium diſtinctiuum manſionum ſiue graduum habitudinis eſt duplex, ſcilicet propinquum & remotum, propinquum eſt diuerſa diſpoſitio quæ erit in beatis, ex qua continget diuerſitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis, ſed principiũ remotum eſt meritum quo talem beatitudinem conſecuti ſunt, primo modo aũt diſtinguuntur manſiones ſm charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior tanto eũ reddet capaciorem diuinæ claritatis ſm cuius augmentum augebitur perfectio diuinæ viſionis, ſecundo vero modo diſtinguuntur ſecundum charitatem viæ, actus.n. noſter non habet ꝙ ſit meritorius ex ipſa ſubſtantia actus, ſed ſolum ex habitu virtutis quo informatur, vis aũt merendi eſt in omnibus virtutib. ex charitate quę habet ipſum finem pro obiecto, & ideo diuerſitas in merendo tota reducitur ad diuerſitatem charitatis, & ſic charitas viæ diſtinguit manſiones per modum meriti. Hæc ille. Dicitur ſecundo, ꝙ illa via Scoti non ita conſonat obſeruantiæ legis ſicut via oppoſita, obſeruatio.n. legis conſiſtit magis in gratia & charitate q̃ in exteriori opere. Nam lex noua principaliter conſiſtit in gratia Spiritusſancti. De hoc S.Thom. prima ſecundæ q. 106 artic. 1. ſic dicit. Vnaquæque res vr̃ eſſe illud quod eſt in ea potiſſimum vt dicit Philoſophus 9. Ethic. Illud aũt quod eſt potiſſimũ in lege noui teſtamenti & in quo tota eius virtus conſiſtit, eſt gratia Spiritus ſancti quæ datur per fidem Chriſti. Et ideo principaliter lex noua eſt ipſa gratia Spiritusſancti quæ datur Chriſti fidelibus, & hoc manifeſte apparet per Apoſtolum qui Roman. 4. dicit. Vbi eſt gloriatio tua, excluſa eſt, per quam legem, factorum non, ſed per legẽ fidei. Ipſam.n. fidei gratiam legem appellat, & expreſſius ad Rom. 8. dicitur Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati & mortis. Vnde & Aug. dicit in lib. de ſpiritu & littera, ꝙ ſicut lex factorum fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei ſcripta eſt in cordibus fidelium. Et alibi dicit in eodem libro quæ ſunt leges Dei ab ipſo Deo ſcriptæ in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritusſancti, habet tñ lex noua quædam ſicut diſpoſitiua ad gratiam Spiritus ſancti, & ad vſum huius gratiæ pertinentia, quæ ſunt quaſi ſecundaria in lege noua, de quibus oportuit inſtrui fideles Chriſti, & verbis & ſcriptis tam circa credenda quam circa agenda, & ideo dicendum eſt ꝙ principaliter noua lex eſt lex indita, ſecundario aũt eſt ſcripta. Hæc ille. Item ad hoc facit gloſa ex Aug. ſumpta ſuper illud Pſal. 70. Quoniam non cognoui negotiationem, vel literaturam &c. Quæ ſic dicit. Negociatio græce ab actu dr̃, latine à negocio Negociatores ergo actuoſi ſunt ſ. Iudæi & alij qui ab eo qđ agunt præſumunt, opera ſua laudant, non perueniunt ad gr̃am quæ hoc commendat, vt nemo de ſe glorietur, ꝙ vero gloriatur tanquam negociator de templo à Domino eijcitur, qui eiecit vẽdẽtes & ementes de Templo, econtra requies eſt in Deo qui iuſtificat. Illi negociatores potius ſunt inquieti quàm boni operatores: vnde & negociatores dicuntur, qui negant ocium de quo dr̃ Vacate & videte qm̃ ſuauis eſt Dominus, & eſt ſenſus non cognoui negociationem, i. de actibus pręſumentes, & ex operib. ſuis iuſtitiam quærentes &c. & poſt multa ſic dicit. Non cognoui literaturam, i. non approbaui quemquã ex operib. legis iuſtificari, ſed reprobaui de litera legis præſumentes à gratia reſilientes. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ obſeruatio legis non principaliter ſtat in actu exteriori vel in negotiatione. Dicitur tertio ꝙ per opera remiſſa nullus acquirit nec meretur nouum gradum glorię, niſi quia ſimul meretur nouum gradum gr̃æ vel charitatis, & ideo principalis conatus debet eſſe cuiuſlibet vt creſcat in gr̃a & charitate Dei & proximi in qua eſt principalis obſeruatio legis, & ſm quam quantificabitur gloria vt ſæpe dictum eſt. Ad intellectum prædictorum facit illud qđ dicit S.Tho. 3. ſent. diſt. 18. q. 1. art. 2. in ſolutione quarti argumenti, vbi ſic dicit. Ille qui meretur non oportet ꝙ proficiat quãtum ad rationem merendi, hoc.n. accidit ei ex hoc ꝙ radix meriti.ſ. charitas non eſt in ſuo termino, ſed oportet ꝙ oĩs qui meretur proficiat quantum ad mercedem quam meretur vt.ſ. eam ſibi debitam faciat vel ſimpliciter vel quantum ad aliquem modum quo ſibi prius debita non erat. Hæc ille. Item art. 5 ſic dicit. Mereri eſt facere aliquid ſibi debitum, hoc.n. cõtingit tribus modis, vno modo qñ aliquis facit de non debito ſibi debitũ, ſicut aliquis primo motu charitatis meretur vitam æternam faciens eam ſibi debitam quæ prius ei debita non erat. Alio modo ꝙ erat ſibi minus debitum faciendo magis debitum, quod contingit in eo in quo charitas augetur: tertio modo contingit qñ aliquis quod eſt vno modo debitum facit alio modo ſibi debitũ, ſicut puer baptizatus cui debetur vita ęterna ex habitu gratię in baptiſmo infuſę; qñ vſum liberi arbitrij incipit habere facit eam ſibi debitam ex actu, primo ergo modo Chriſtus meruit in primo inſtãti ſuæ conceptionis claritatem corporis, quæ quidem nõ erat ſibi debita ex conditione naturæ in ſe cõſideratę, neq; conſequebatur ex vnionis neceſſitate, ſicut gloria fruitionis: ſecundo aũt Chriſtus mereri non potuit, quia charitas nõ eſt aucta in ipſo: tertio meruit ſibi in omnibus actibus ſuis poſt primum inſtans conceptionis ſuæ, quia fecit ſibi debitũ aliquibus actibus quod prius alijs actib. debebatur. Hæc ille. Non tñ intelligatur ꝙ nunquam per actum exercitũ ab habitu charitatis vel gratiæ aliquis mereatur nouum gradum glorię vltra illud quod debetur habitui eliciẽti & informanti actum, ſed ſolum illud quod vno modo debebatur actui primo, alio modo debeatur actui ſecundo. Iſte.n. ſenſus falſus eſt, vt patuit & patebit, ſed eſt intelligendum ꝙ ille gradu glorię qui debebatur gr̃ę debetur actui elicito per eam, & vltra hoc debetur ei nouus gradus glorię correſpondens nouo gradui gratiæ quam meretur, ſi gratia ſit augmentabilis, & non in termino. Nullus.n. meretur nouum gradum gloriæ, niſi quia prius natura meretur augmẽtum gratię & nouum gradum eius. Ad primum Aureoli negatur prima conſequentia, licet.n. priora merita mortificata reuiuiſcant in pœnitente, non tñ habent oẽm & eundem vel tantum effectum, quem vel quantum ante peccatum, dum ex maiori gratia vel charitate eliciebantur, quàm ſit noua gratia in qua pęnitens reſurgit, & ſic non oportet in illo caſu quòd perducant ad eundem vel æqualem gradum gloriæ qui eis ante peccatum debebatur, & hoc contingit pp indiſpoſitionem remiſſe pęnitentis, vt prius dictum eſt. Ad ſecũdum dicitur ꝙ nihil concludit contra nos quia ſi loquat̃ de meritis præcedentibus peccatum, conceditur ꝙ illa vtrunq; merebantur.ſ. augmentum gratiæ & gloriæ, ſed in iſto remiſſe pęnitente qui non diſponit ſe ad ſuſceptionem ęqualis, ſed minoris gratiæ, non ſortiuntur completum effectum, vt.ſ. in pręſenti recipiat totum illud augmentum gratię, & in futuro totum illud augmentum gloriæ niſi intenſius ſe diſponat quàm in actu primo pœnitentię. Si aũt loquatur de merito nouo actus remiſſi pœnitentię qui minori charitate & gratia informatur & elicitur quàm præcedentia merita. Dicitur ꝙ non meretur æqualem gradum gloriæ, & ſic nec æqualem gradum gratiæ ſicut priora merebantur. Ad confirmationem patet per idem, poteſt tñ dici ꝙ poſito ꝙ primum meritum pęnitentis mereretur æqualem gradum gratiæ, non tñ ſequitur ꝙ augmentum gratiæ ſtatim ſibi infundatur, ſed in futurum qñ ad hoc erit diſpoſitus, & ſic nõ ſequitur ꝙ reſurgat in æquali vel maiori gratia ſicut nec reſurgit cum gloria, vt patet ex prædictis. Ad tertium dicitur quòd antecedens eſt dubium vel falſum, ſi.n. intelligat̃ comparatio inter duos quorum vnus habet plura merita quam alius, antecedens vniuerſaliter intellectum falſum eſt: nam contingit aliquem habentem pauca merita eſſe Deo magis acceptum & gratum quàm ſit alius hñs plura merita, ſicut patet de angelo reſpectu hoĩs, & de aĩa Chriſti reſpectu animæ Virginis Mariæ cõparando eas pro inſtanti conceptionis Chriſti. In illo.n. inſtanti illa aĩa erat ſumme accepta & grata Deo, licet haberet pauca merita. Non.n. habens plura

Mereri eſt facere aliqd ſibi debitum quid contingit tripliciter.

Chriſtus Dominus meruit claritatẽ corporis in primo inſtanti ſuæ conceptionis.

merita eſt gratior Deo quàm habens pauciora, niſi cætera ſint paria, puta actus æque perfecti ſm ſpeciem, & æque intenſi ſm gradum, & informati ęquali gratia & habitu virtutis. Alioquin vnum meritum intenſum maiori gratia informatum reddit gratiorem quàm multa merita remiſſa parua gratia informata. Si aũt fiat comparatio eiuſdem ad ſeipſum qui, ſ. nunc hẽt plura merita quàm prius habuit, adhuc añs vniuerſaliter intellectum falſum eſt, niſi cætera ſint paria tam ex parte meriti quàm ex parte merẽtis, contingit. n. gratiorem eſſe eundem hoĩem cum quatuor meritis tempore quo habet maiorem gr̃am quàm cũm quinq; tp̃e quo habet minorem gratiam, & remiſsius ſe diſponit & remiſſius diligit Deum & proximum pp Deum actu, & habitu quàm prius. Si aũt cætera ſint paria tunc conceditur ꝙ habens plura merita eſt gratior ſimpliciter vel ſm quid in re vel in ſpe, quia. ſ. ad multiplicationem meritorum augetur gratia vel in futurum augebitur niſi prę ſtetur impedimentum. Ex quibus patet ꝙ ſi antecedens intelligatur in ſenſu quo debet concedi, argumentum non valet, quia minor eſt neganda: nam pœnitens remiſſæ ſe diſponens licet habeat plura merita quàm prius, non tñ æqualia prioribus, vel nõ æqualiter reſpectu eius operãtia pp ſuam indiſpoſitionem. Ad quartum negatur minor, ſi vniuerſaliter intelligat, conceditur tñ ꝙ habens plura merita quàm prius & ęqualia in ſe & reſpectu merẽtis vt prius eſt melior ſimpliciter vel ſm quid, in re vel in ſpe quàm prius, *ſed hoc non habet locum* in propoſito, vt patet ex dictis ſæpe. Ad quintum negatur conſequentia, nec valet eius probatio, non. n. dicimus ꝙ reſurgẽs in minori gratia magis *præmietur* eſſentiali prẽmio propter plura merita remiſſa quæ habet nunc quàm prius dum habebat pauca, ſed intenſa, ſed põt concedi ꝙ pp plura dignius eſt prẽmiari *nunc* quàm prius, vel ꝙ meretur plura prẽmia non tñ æque intenſa vt prius, vt de ſe patet: vnde oĩa argumenta procedunt ex falſo intellectu concluſionis, vel ex quadam falſa ſuppoſitione non conceſſa nec probata. ſ. ꝙ quilibet reſurgens à peccato per pęnitentiã reſurgat ad æqualem gloriam eſſentialis prẽmij, quod S. Thom. non intendit nec concedit, vt ſupra patuit. Ad argumenta Henrici contra eandem concluſionem inducta, dr̃ ꝙ omnia tria puncta vel tres concluſiones quas intendit probare falſæ ſunt: vnde ad primum pro prima ſua concluſione dr̃ negando añs, non. n. oportet ꝙ diſpoſitio poſitiua ad gr̃am. ſ. deteſtatio peccati & appetitus gratiæ & iuſtitiæ procedat ex gratia habituali gratum faciẽte, ſed ſufficit ꝙ procedat ex gratia actuali gratis data, quę eſt aliqua motio, vt oñdit S. Tho. prima ſecundæ q. 112. artic. 2. vbi ſic dicit. Gratia dupliciter dr̃, quãdoque ipſum habituale donum, qñque autem ipſum auxilium Dei mouẽtis aĩam ad bonum, primo ergo modo accipiẽdo gratiam exigitur ad gr̃am aliqua aĩæ prẽparatio, quia nulla forma põt eſſe niſi in materia diſpoſita, ſed ſi loquamur de gratia ſm ꝙ ſignificat auxilium Dei mouentis ad bonum, ſic nulla prẽparatio requiritur ex parte hominis quaſi prẽueniens diuinum auxilium, ſed potius quæcunq; præparatio in hoĩe eſſe põt eſt ex auxilio Dei mouẽtis aĩam ad bonum, & ſm hoc ipſe bonus motus liberi arbitrij quo quis præparatur ad donum gratię ſuſcipiendum eſt actus liberi arbitrij moti à Deo. Et quantum ad hoc *dicitur homo* ſe præparare ſm illud Prouerb. 16. Hominis eſt præparare animum, & tamen eſt principaliter à Deo mouẽte liberum arbitrium, & ſecundum hoc dicitur à *Deo voluntas hominis* præparari, & à Domino greſſus hoĩs dirigi. Hęc ille. Itẽ artic. 4. ſic dicit. Gratia ex parte ſubiecti põt recipere magis & *minus prout. ſ. vnus perfectius* illuſtratur à lumine gratię quàm alius, cuius diuerſitatis rõ quidem eſt aliqua ex parte prẽparantis ſe ad gratiam. Qui. n. ſe ad gratiam magis prẽparat pleniorem gratiam ſuſcipit, ſed ex hac parte non poteſt accipi prima rõ huius diuerſitatis, q̃a præparatio ad gr̃am non eſt hominis niſi inquantum liberum arbitrium eius p̃parat à Deo: vnde prima huius diuerſitatis cã eſt accipienda ex parte Dei qui diuerſimode ſua dona diſpenſat ad hoc ꝙ ex diuerſis gradib. pulchritudo & perfectio Eccleſiæ conſurgat, ſicut etiam diuerſos gradus rerum inſtituit vt eſſet vniuerſum perfectum &c. Hæc ille. Similem ſententiam ponit 4. ſent. diſt. 17. q. 1. artic. 2. in ſolutione ſecundę q. & in reſponſione ad ſecundũ vbi ſic dicit. Voluntas noſtra eſt omnino pediſſequa reſpectu diuinæ gratię & nullo modo prẽuia, quia ipſa voluntas bona quæ gratiam gratum faciẽtem præcedit ex Deo nobis prouenit qui gratuita ſui voluntate nos ad hoc p̃uocat, vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori, nec tñ volũtas hic eſt prẽuia, ſed pediſſequa reſpectu gratiæ gratum facientis, quia non eſt cauſa ipſius, ſed aliqualiter ad ipſam viam parat. Hæc ille. Concordat iſti ſolutioni Bern. de Gannaco in impugnatione prædicti quolibet Henrici, vbi ſic dicit. Multa inquit dubia dicit, & opinio quam impugnat vera eſt ꝙ in adultis ſm maiorem vel minorem conatum datur maior vel minor charitas ſecundum cõem curſum, ſed Deus de potentia ſua abſoluta poſſet dare ſine conatu, vel maiorem vbi eſſet minor conatus. Quia aũt dicit ꝙ conatus in deteſtationem peccati, & acceptionẽ gratiæ eſt ſuper naturalis. Dicendum ꝙ talis conatus ſupponit aliquid ſupernaturale, puta vel fidem informem vel auditũ aliquem de rebus ſpiritualibus, non autem oportet ꝙ præcedat ipſum gratia gratum faciens. Itẽ iſtum conatum prẽcedit quædam motio diuina qua homo mouetur ad motũ ſupernaturale, *faciendo quod in ſe eſt*, ꝙ aũt per ſpecialem Dei motionem moueatur vel conetur, vel ad aliquid ſupernaturale non eſt inconueniens. Ille tñ conatus niſi ſit cum *charitate, non eſt meritorius merito* de condigno, ſed de congruo, non ergo oportet ꝙ gratia præueniat liberũ arbitrium, vt dicit, ſed motio illa vel aliqua præcognitio de ſupernaturalibus. Hæc Bernardus & bene. Ad ſecundum negatur conſequentia, quia conatus ille non eſt opus ſequens tempore vel natura gratiam gratum facientem, ſed præcedens tempore quandoque, licet ſequatur aliquam gr̃am ſecundo modo dictam, puta diuinam motionem. De hoc Bernardus vbi ſupra ſic dicit. Ad aliud quod dicit ꝙ ſi gratia daretur ſm menſurã conatus, tunc daretur ſecundum menſuram operum ſequentium. Dicendum ꝙ non ſequitur, prima. n. gratia qua homo iuſtificatur datur gratis, & ſine merito de condigno, poteſt tñ ipſam præcedere meritum de congruo, & ſm ꝙ maius eſt in vno quàm in alio datur maior charitas, & iſtud meritum eſt conatus iſte, ſm quem regulariter datur maior vel minor charitas. Si aũt illa motio qua liberum arbitrium mouetur ad bonum ſupernaturale vocetur gratia gratis data, tũc talem conatum prẽcedit gr̃a gratis data, nec oportet ꝙ inclinet liberum arbitrium ad deteſtandum peccatum ſufficienter, quia tunc ſine charitate poſſet ſufficienter deteſtari peccatum, quod eſt falſum. Nec eſt inconueniens ꝙ liberum arbitrium non moueat ſe ad gratiam gratum faciẽtem, niſi motum à *Deo*, nec detur ẽt gratia iuſtificans adulto antequam coagat aliquid conſentiendo diuinæ motioni, quia ẽt ipſum deteſtari peccatũ imperfecte vt per attritionẽ, & appetere gratiam agere qd̃dam eſt, & hoc præcedit gratiam iuſtificantem, licet ſimul tempore poſsit eſſe. Vnde aliq̃n attritio præcedit contritionem, aliquando aũt *non prẽcedit attritio, ſed ſimul tempo*re cum homo incipit deteſtari peccatum datur ei gratia, ita ꝙ actus qui ex parte ſui principij non erat meritorius per *gratiam concomitantem quaſi iuſtificat*, & ideo adhuc dabitur ſm menſuram conatus, licet Deus poſsit eã dare ſine conatu, vt dedit Paulo. Quia autem dicit ꝙ ſi gratia non p̃*cederet illum conatũ, vel ſi* conatus eſſet diſpoſitio ad gratiam, tũc iuſtificatio eſſet ex merito ſicut reprobatio. Dicendum ꝙ non eſt inconueniẽs, ꝙ iuſtificatio ſit ex merito de congruo, non autem de condigno, & ideo non ſimpliciter ex merito datur, ſed ſecundum diuinam largitatem. Quia autem dicit de Aug. ꝙ gratia iuſtificans præcedit omnem motum liberi arbitrij. Dici poteſt dupliciter, primo ꝙ prẽcedit oẽm motum meritorum liberi arbitrij, ſecundo quòd Auguſtinus vocat hic gratiam iuſtificantem illam diuinam motionem, qua primo incipit moueri liberum arbitrium, quæ dr̃ iuſtificans, quia diſponit ad iuſtificationem, non q̃a faciat iuſtificationẽ, nec ponimus ſicut iſte ponit ꝙ ipſum non rebellare ſit meritum congrui, hoc. n. parum eſſet, ſed ipſum conſentire ex maiori vel minori affectione illi motioni diuinæ ponimus eſſe meritum congrui: vnde non rebellare non eſt ſufficiens diſpoſitio, quia plus poteſt homo facere ẽt ſine gratia, quia conſentire illi motioni, & appetere gratiam, & ideo extorte exponit dictum Auguſt. quia Deus non iuſtificat adultum niſi eo cooperante ſaltem per

Contingit aliquem habentem pauca merita eſſe Deo magis acceptũ & gratũ quam ſit alius hñs plura merita.

Nota hic falſitatem doctrinæ Henrici.

Gratia ex parte ſubiecti poteſt ſuſcipere magis & minus.

Meritum duplex de congruo & condigno.

per conſenſum, & ideo non ſufficit ꝙ non rebellet. Vnde cooperatores Dei ſumus non ſolũ merendo augmentum gratiæ vt dicit, immo etiam merendo primam gratiam merito de congruo non de condigno. Deus aũt non menſurat gr̃am ſecundum cõem curſum, niſi ſecundum recipiẽtium diſpoſitionem. Quia aũt dicit ꝙ diſpoſitio ad gr̃am eſt pure negatiua, non eſt verum, immo eſt poſitiua vt viſum eſt, & intenditur & remittitur in diuerſis, & ideo non datur ęqualis gratia iuſtificans omnibus reſurgentibus, vt fingit: de gratia autem quæ datur paruulis eſt alia rõ, quia illa datur ſine merito proprio & congrui & condigni ex mera liberalitate Dei: vnde quantum eſt ex parte paruulorum omnes ſunt ęqualiter diſpoſiti ad gratia, & ideo æqualis gratia regulariter eis datur, licet Deus poſſet aliter facere. Hæc Bern. & bene, & conformiter S. Thom. prima ſecundæ q. 112. art. 2. & q. 114. artic. 3. quæ ad multa. Et ſimiliter 2. ſent. diſt. 27. q. 1. arti. 4. vbi arguit ſic. Quarto loco. Si Deus dat alicui gratiam, aut dat digno, aut indigno. *Si dat indigno, inſipiens eſt & iniu*ſtus, qd̃ eſt impoſsibile ergo dat digno, ſed nullus eſt dignus habere aliquid niſi qui hoc meruit: ergo quicunque accipit gr̃am *primam prius meruit ipſam. Ecce argumentũ.* Sequitur reſponſio. Dicendum ꝙ indignum põt ſumi dupliciter. ſ. negatiue tantum, & ſic Deus dat gratiam indignis, quia his *qui non ſunt ſufficiẽter* ad hoc digni, ſed tñ habẽt aliq̃ diſpoſitionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo mereri. Nec ex hoc ſequitur ꝙ Deus *ſit iniuſtus*, ſed liberalis. Vel ſumitur contrarie, vt dicantur indigni qui habent voluntatem reſiſtentem gratiæ, & talib. gratiam non infundit, quia ad virtutem non cogit vt dicit Damaſc. Hæc ille. Idem de virtutibus q. 1. artic. ... in ſolutione ſecundi ſic dicit. Mereri dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & ſic nihil aliud eſt quàm facere aliquam actionẽ vnde aliquis iuſte ſibi acquirat mercedem. Alio modo improprie, & ſic quęlibet cõditio quæ facit hoĩem aliquo modo dignum meritum dr̃, vt ſi dicamus ꝙ ſpecies priami meruit imperiũ quia digna fuit Imperio &c. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ ſm eum in dictis locis poſſet dici, ꝙ hõ poſſet ſibi mereri primam gratiam merito congrui, licet non cõdigni. Veruntamen in prima ſecundæ, vr̃ ponere ꝙ nullo modo põt quis ſibi mereri primam gratiam, ſed ꝙ actus p̃cedẽtes gratiam habitualem licet poſsint dici diſpoſitiones, non tñ merita reſpectu gratiæ. Vnde q. 112. artic. 2. in ſolutione primi ſic dicit. Præparatio hoĩs ad gratiam habendã quędam. eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ, & talis præparatio eſt quidem meritoria, ſed nõ gratiæ quæ iam hr̃, ſed glorię quæ nondum habetur. Eſt aũt *alia* prẽparatio gratiæ imperfecta quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis q̃ tñ eſt à Deo mouente, ſed iſta non ſufficit ad meritum nõdum homine per gr̃am iuſtificato, quia nullum meritum poteſt eſſe niſi ex gratia. Hæc ille. Et ſimiliter ad hoc vr̃ redire 2. ſent. vbi ſupra: nam in ſolutione quinti ſic dicit. Potẽtia materiæ eſt *proportionata* ad receptionem formæ, & ideo diſpoſitiones illius & habilitates conuenienter poſſunt merita nominari, ſed gratia excedit oẽm proportionem naturæ vt *actus naturales non poſsint* dici merita reſpectu gr̃æ, ſed diſpoſitiones remotę tantum. Hæc ille. Item prima ſecundæ q. 114. artic. 5. in ſolutione ſecundi ſic dicit. Deus non dat gratiam niſi dignis, non tñ ita ꝙ prius digni *fuerint*, ſed quia ipſe per gratiam eos facit dignos, qui ſolus põt facere mundum de immundo cóceptum ſemine. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ſm vltimam eius determinationẽ nulla diſpoſitio præcedẽs habitum gratiæ poteſt dici meritum primæ gratiæ, nec de condigno, nec de cõgruo niſi multum improprie. Dicitur vlterius ꝙ cum arguens ponat aliquam diſpoſitionem negatiuam ex parte ſuſcipiẽtis gratiam quæ ſic eſt ab homine ꝙ non à Deo mouente per gratiam aliqualiter declinat ad errorem pelagianorum ponentium aliquam diſpoſitionem ex parte liberi arbitrij, quam non habet à Deo vel diuina gratia, nec effugitur error ille per diſtinctionem de diſpoſitione poſitiua & negatiua, quia talis diſpoſitio negatiua habet rationem boni, & ſic habet illa poſitio dicere aliquod bonum non eſſe à Deo, quod erroneum eſt potiſsime in bonis quocunque modo ad gratiã pertinentibus, ſiue antecedenter ſiue concomitanter, ſiue conſequenter. De hoc S. Thom. 1. parte. q. 23. artic. 5. vbi diffuſe de hoc loquitur, & inter cætera dicit. Quicquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem totum comprẽhẽditur ſub effectu prẽdeſtinationis, ẽt ipſa prima præparatio ad gr̃am, neque. n. hęc fit niſi per auxilium diuinum ſecundum illud Tren. vltimo conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Item ibidem ſic dicit. Non eſt diſtinctum quod eſt ex libero arbitrio & ex prẽdeſtinatione, ſicut non eſt diſtinctum quod eſt ex cã ſecunda, & ex cauſa prima, diuina. n. prouidentia producit effectum per operationes cauſarum ſecũdarum. Hęc ille. Itẽ prima ſecundę q. 109. art. 6. probat ꝙ homo non põt ſe prẽparare ad lumen gratiæ ſuſcipiendum niſi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis. Ad illud quod adducit pro ſua ſecunda concluſione reſpondet Bern. vbi ſupra dicens. Licet aũt opera mortificata reuiuiſcant in reſurgente à peccato non tñ oportet ꝙ ſemper reſurgat in maiori charitate quàm fuit illa q̃ amiſit vt dicit, quia non ſic reuiuiſcunt, vt gratia præcedens redeat, & alia addatur, ſed quia in diſpoſitione diuina imputantur ad vitam ęternam, quę non imputarentur niſi iſte reſurgeret à peccato, & ideo ſm conatũ maiorem vel minorem dabitur ei maior vel minor charitas. quàm *fuit illa* q̃ amiſit. Nec oportet quicquid detur, ꝙ ſemper reſurgat in minori, quia nec ſic Deus ſeruat in ſua diſpoſitione bona opera vel charitatem, ex qua proceſſerũt, quin etiam paratus ſit dare charitatem maiorẽ magis diſpoſito. Quod autem dicit in ſolutione argumẽti ꝙ Deus reſtituit gr̃am amiſſam, non credo ꝙ reſtituatur eadẽ numero, quia idem põt facere alia gratia, & ideo nõ oportet ꝙ ſemper ſit maior recuperata quàm perdita. Hęc Bern. & bene. Ex quibus patet ad argumentum, quia nec prima charitas eadem numero reparatur, & ęque intenſa ſemper in reſurgẽte, nec eadem charitas & ęque intenſa reſeruatur ſibi conferenda in poſterum. Nec ſimiliter oportet ꝙ ſi ex operib. ex prima gratia elicitis meruit aliquod augmentum gratiæ, recuperet illam vel ęqualem gratiã cum ęquali augmento vt prius dictũ fuit, immo põt contingere, ꝙ reſurget in minori charitate & gratia, ſed forte in poſterũ pertinget ad illud augmentum, quod prius meruit, & forte nunquam pertinget ſi debiliter remiſſe, aut tepide, nulliter ad hoc conet. Ad probationem tertiæ concluſionis reſpondet Bern. vbi ſupra dicens. Quod aũt dicit de duab. diſpoſitionibus negatiuis nõ valet, quia nõ ſunt diſpoſitiones per ſe, immo in adultis eſt diſpoſitio poſitiua, & ideo non eſt neceſſarium quod dicit ꝙ omnib. reſurgentibus à peccato datur maior gr̃a quàm innocentibus. Poteſt. n. adultus tam modice conari ꝙ modica gratia dabitur ei, forte minor quàm paruulo, cui datur gratia ſine conatu, & ſine diſpoſitione poſitiua. *Hęc ille* & bene, prẽter hoc ꝙ ponit gratiã infundi paruulis ſine quacunque diſpoſitione poſitiua. Hoc. n. nõ eſt verum, quia baptiſmus collatus paruulis *imprimit eis diſpoſitionem* aliq̃ poſitiuam ad gr̃am quæ dr̃ ornatus vel character vt aliàs dictum eſt, & de hoc aliàs forte videbitur. Videtur. n. S. Thom. velle ꝙ *nunquàm cõfertur gr̃a alicui niſi cum* diſpoſitione poſitiua ad gratiam. Vnde prima ſecundę q. 112. artic. 2. arguit ſic. Agens infinitę virtutis non requirit diſpoſitionẽ in *materia*, cum nec ipſam materiam requirat ſicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ cõparatur, quæ dr̃ noua creatura ad Gal. vlti. Sed ſolus Deus qui eſt infinitæ virtutis gratiam cauſat: ergo nulla prẽparatio requiritur ex parte hoĩs ad gratiam conſequenda. Ecce argumẽtum, ſequitur rñſio. Dicendum eſt ꝙ agens infinitæ virtutis nõ exigit materiam vel diſpoſitionẽ materię quaſi prẽſuppoſitã ex alterius cauſę actione, ſed tñ oportet ꝙ ſm conditionẽ rei cauſandæ in ipſa re cauſet & materiam, & diſpoſitionem debitã ad formam, & ſimiliter ad hoc ꝙ Deus gr̃am infundat aĩæ, nulla prẽparatio exigitur, q̃ ipſe non faciat. Hęc ille. Conſimiliter 1. diſt. 41. q. 1. art. 4. in ſolutione 1. q. ſic dicit. Principale agens reſpectu iuſtificationis Deus eſt, nec ĩdiget ad hoc aliquib. inſtr̃is ex parte ſua, ſed pp congruitatem ex parte hoĩs iuſtificandi vtitur ſacr̃is quaſi quibuſdam inſtr̃is iuſtificationis, huiuſmodi autem materialibus inſtrumentis competit aliqua actio ex natura propria ſicut aqua abluere, & oleo facere nitidum corpus, ſed vlterius inquantũ inſtrumenta diuinæ miſericordiæ iuſtificantis pertingunt inſtr̃aliter ad aliquem effectum in aĩa qui primo correſpõdet ſacr̃is, ſicut eſt character vel aliquid huiuſmodi. Ad vltimum aũt effectum qui eſt

Quomodo Deus dicatur dare gratiam dignis vel indignis.

Nulla diſpoſitio prẽcedens habitum gratiæ poteſt dici meritum gratiæ.

Gratia non datur ẽt paruulis ſine quacũque diſpoſitione poſitiua.

Principale agens iuſtificationis Deus eſt.

qui est gratia non pertingunt etiam instrumentaliter nisi dispositiue quantum ad hoc quod illud ad quod instrumentaliter effectiue pertingunt, est dispositio quæ est necessitans quantum in se est ad gratiæ susceptionem. Hæc ille. Similia ponit tertia parte q.63.artic.6.in solutione tertij, & in multis alijs locis. Cætera vero quæ dicit Bern. possunt stare potissime de dispositione requisita in adultis. Vnde S.Thom. prima secundæ q.112.artic.2.arguit sic secundo loco. Ille inquit qui in peccato progreditur nō se præparat ad gratiam habendam, sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo qui gratiam consecutus est, dum esset spirans minarum & cędis in discipulos Domini, vt dicitur Actis. 9. ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis. Ecce argumentum, sequitur responsio. Homo inquit ad gratiam se pręparare non pōt nisi Deo præueniente & mouente ad bonum, & non refert vtrum subito vel paulatine aliquis ad perfectam præparationem perueniat. Dicitur.n.Eccles.11. Quia facile est in oculis Dei subito honestare pauperem, contingit autem qnq; quod Deus mouet hominem ad bonū, non tamen perfecte, & talis pręparatio præcedit gratiam, sed quandoq; statim perfecte mouet ipsum ad bonum & subito homo gratiā accipit, secundum illud Ioā. 6. Omnis qui audiuit à patre & didicit venit ad me, & ita contingit Paulo, quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius à Deo audiendo & addiscendo & veniendo, & ideo subito gratiam consecutus est. Hæc ille. Et hæc sufficiunt pro responsionib. obiectorum. Ad argumentum pro quæstione respondet S.Tho. tertia parte q.89.artic.2.in solutione primi dicens. Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum à Dei timore cadūt, quod patet in his qui cadunt, & nunquam resurgunt, vel qui resurgunt iterum casuri. Sed in his qui ſm propositum vocati sunt Sancti, s. prędestinatis, qui quotienscunq; cadent, finaliter tñ resurgūt: cedit ergo in eis in bonum hoc quod cadunt, non quia semper in maiori gratia resurgunt, sed quia resurgūt in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est maior tanto est permanentior, sed ex parte hominis qui tanto stabilius in gratia permanet, quāto est cautior & humilior: vnde & gl. ibidem subdit, quod ideo proficit eis in bonum quod cadunt, quia humiliores redeunt, quia doctiores fiunt. Hæc ille. Et in idem redit responsio data ad idem argumentum 3.sent. dist.31.q.1.artic.4. quæstiuncula tertia in solutione primi, vbi sic dicit. Hoc dictum intelligitur non semper quantum ad maiorem quantitatem charitatis, sed quantum ad maiorem diligentiam vel humilitatem in qua pęnitēs resurgit ad minus actualiter, minus autem malum est vt charitas diminuatur quàm vt totaliter amittatur, & minus malum computatur pro magis bono vt dr̄ 5. Ethic. Et ideo in bonum diligentis Deum cedit peccatum, etiam si in minori charitate resurgat, quia per humilitatem & cautelam ab omnimoda gratiæ amissione cauetur. Hæc ille. Et hoc de qōne sufficiant, de qua bñdictus Deus in sęcula. Am̄.

Diligentibus Deum omnia cooperātur in bonum quis sensus.

Minus malum computatur pro magis bono &c.

DISTINCTIO XV.

QVAESTIO I.

Vtrum homo possit Deo satisfacere pro peccato.

CIRCA decimamquintam distinctionem 4.sent. quæritur. Vtrum hō possit Deo satisfacere pro peccato. Et arguit quod non, quia ille cuius totum quod habet non sufficit ad vnum debitum exsoluendum, non pōt pro alio suo debito satisfacere, sed quicquid homo est & pōt & habet nō sufficit ad exsoluendū debitum pro beneficio creationis. Vnde Isa. 15. dicitur quod ligna libani non sufficient ad holocaustum: ergo nullo modo potest satisfacere pro debito essentię commissę.

IN oppositum arguitur, quia sicut dicit Hiero. qui dicit Deum aliquid impossibile pręcepisse homini anathema sit, sed satisfactio est pręcepto Lucæ. 3. Facitæ dignos fructus pœnitentiæ: ergo possibile est Deo satisfacere.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secūdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulū sit prima conclusio. Purus homo non potest perfecte satisfacere Deo, nisi in virtute meriti Christi. Hanc conclusionem ponit S.Thom. 3.parte q.1.artic.2.in solutione secūdi, vbi sic dicit. Aliqua satisfactio pōt dici sufficiens dupliciter, vnomodo perfecte, quia est condigna per quandam adæquationem ad recompēsationem culpæ commissę, & sic hoīs puri satisfactio esse non potuit sufficiēs, quia tota natura humana erat per peccatum corrupta, nec bonum alicuius personæ vel plurium poterat per æquiperantiam totius naturæ detrimētum recompensare, tum ēt quia peccatum cōtra Deum cōmissum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinę maiestatis, tanto.n. offensa est grauior quanto maior est ille in quē delinquitur: vnde oportuit ad satisfactionem condignam vt actio satisfactionis satisfacientis haberet efficaciam infinitam, vtputa Dei & hoīs existens. Aliomodo pōt dici satisfactio sufficiens imperfecte. s. ſm acceptationem eius qui est ea contentus, quāmuis nō sit condigna, & hoc modo satisfactio puri hoīs est sufficiens, & quia omne imperfectū pręsupponit aliquid perfectum à quo sustētetur, inde ēst quod hominis puri satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi. Hæc ille. Eandem ponit 3.sent.dist.20.q.1.artic.2.dicēs. Oportebat inquit quod pro peccato naturę humanę fieret condigna satisfactio tum quia aliter homo non restitueret primæ dignati, tum quia conueniens est esse vnum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod oēs alię satisfactiones imperfectę fundentur. Ad hoc aūt quod satisfactio esset condigna, oportebat quod haberet virtutē infinitam, quia peccatum pro quo fiebat satisfactio infinitatem quandam habebat ex tribus, primo ex īfinitate diuinæ maiestatis inquantum offensa fuerat per contemptū inobedientię, quanto.n. maior est in quem peccatur, tāto grauior est culpa, scđo ex bono quod per peccatum auferebatur qđ est infinitum, s. Deus ipse cuius participationem fiunt hoīes beati: tertio ex ipsa natura quæ corrupta erat quæ infinitatem quandā habet inquantum in ea possunt in infinitum supposita multiplicari, actio autē puræ creaturæ non pōt habere efficaciam infinitam, & ideo nulla pura creatura poterat sufficienter satisfactionem facere. Hæc ille. Item artic.1.q.3.in solutione tertij sic dicit. Remissio pœnæ quæ fit alijs hoībus pręcipue pœnæ satisfactoriæ fundatur super virtutem satisfactionis Christi quæ superabundauit ad amouēdas oēs pęnas quantum in se fuit: vnde oportet quod particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi cōdignam, sicut in quolibet gñe imperfectum oritur ex perfecto. Hæc ille. Itē dist.1. tertij q.1.art.2.solutione 6.sic dicit in fine. Dicendū inquit ſm quosdam, quod ēt pro actuali peccato nō sufficit purus hō satisfacere nisi præsupposita satisfactione Christi, ex cuius passione ēt antiquorum patrum satisfactio efficax fuit qui in fide eius saluabantur. Hæc ille. Ex quib. patet quod in dictis locis sensit quod purus homo nō sufficit satisfacere pro peccato actuali mortali sicut nec pro originali. verū 4.sent.dist.15. vr̄ aliter dicere. Nam q.1.art.2.sic dicit. Dupliciter hō Deo debitor efficitur, vnomodo rōne beneficij accepti, aliomodo rōne peccati commissi, & sicut gratiarū actio vel latria vel si quid est hmōi respicit debitum beneficij accepti ita satisfactio respicit debitum peccati commissi, in his aūt honoribus qui sunt ad parentes & Deos ēt secundum Philosophū impossibile est ęquiualens reddere ſm quantitatem, sed sufficit vt homo reddat quod pōt, quia amicitia nō exigit ęquiualens, sed qđ possibile est, & hoc ēt est æquale aliqualiter. s. ſm proportionabilitatē, quia sicut se hēt hoc qđ Deo esset debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod ipse pōt reddere ad eum, & sic aliquo mō forma iustitiæ seruatur: & similiter est ex parte satisfaciētis: vñ homo non pōt satisfacere si ly satis æqualitatem quantitatis importet, cōtingit aūt quod importet ęqualitatem ꝓportionis vt dcm̄ est, & hoc sicut sufficit ad rōnem iustitiæ, ita sufficit ad rōnem satisfactionis. Hęc ille. Item ibidē in solutione primi sic dicit. Sicut offensa habuit q̄dam infinitatē ex infinitate diuinę maiestatis, ita & satisfactio accipit q̄dam infinitatem ex infinitate diuinę mię, ꝑut est gr̄a informata, per q̄ acceptū reddit qđ hō Deo reddere pōt. Quidā tñ dñt quod hēt infinitatē ex parte auersionis, & sic gratis

Aliqua satisfactio pōt dici sufficiens dupliciter.

Oportebat quod pro peccato naturæ humanæ fieret condigna satisfactio.

gratis dimitt̄t, sed ex parte cōuersionis finita est, & sic ꝓ ea satisfieri potest, sed hoc nihil est, quia satisfactio nō respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed auersionis solum. Alij vero dicunt quòd etiam quantum ad auersionē satisfieri potest pro peccato virtute meriti Christi, quod quidem infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est, quia per fidem mediatoris gratia data est credentibus, si tamen aliomodo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum pręDictū. Hæc ille. Ex quibus videtur quòd primus homo potest sufficienter satisfacere pro peccato actuali morali sine merito passionis Christi, cuius oppositum superius dixit, sed hic nulla est proprie contradictio, quia superius loquitur de satisfactione perfecta, hic vero de imperfecta, vnde potest talis ratio pro conclusione formari. Ad perfectam satisfactionē pro peccato requiritur adęquatio satisfactionis ad offensam, sed talem & tantam non potest purus homo exhibere nisi coniuncto merito passionis Christi: ergo &c. Secunda conclusio. Nullus potest satisfacere Deo de vno peccato non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo. Hanc ponit S.Thom. præsenti distinc.15.q.1. artic.3.in solutione primæ quæst. vbi sic dicit. Quidam dixerūt quòd potest fieri satisfactio de vno peccato sine alio vel in alio, vt dicit magister in littera, sed hoc non potest esse, cum enim per satisfactionem debeat tolli offensa præcedens oportet quòd talis sit modus satisfactionis qui competat ad tollendum offensam, offensę autē ablatio est amicitiæ restitutio, & ideo si sit aliqd quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest, cum ergo quodlibet peccatum amicitiā charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est quòd homo de vno peccato satisfaciat alio retento, sicut nec homini satisfaceret qui pro alapa sibi data ei se prosterneret, & aliam simul daret. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Satisfactio est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris, sed peccata non possunt sine gratia curari: ergo cum quodlibet peccatum mortale gratiam auferat, non potest de vno peccato fieri satisfactio sine altero. Item Isa.58. dicitur, quod ieiunium eorū qui ad contentiones & lites ieiunabant nō erat Deo acceptū licet ieiunium sit opus satisfactionis, sed non potest fieri Deo satisfactio nisi per opus Deo acceptū: ergo qui habet aliquod peccatum non potest Deo satisfacere. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Nullum opus insufficiens ad amicitiæ restitutionem, & cum illius impedimento stans est Deo satisfactorium, sed omne opus factum in peccato mortali, vel cum retentione peccati mortalis per affectum est huiusmodi: ergo &c. Tertia conclusio. Nullus post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem nouiter mortaliter peccans potest in statu illo extra charitatem satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis. Hanc ponit S.Thom. vbi supra in solutione secundæ quæstiunculæ vbi sic dicit. Quidam dixerunt quòd postquam omnia peccata per pœnitētiam & contritionem dimissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, quod satisfactio talis ei valeat, ita quòd si in illo peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur, sed hoc esse non potest, quia in satisfactione oportet quod ēt amicitia restituta iustitię ęqualitas restituatur, cuius contrariū amicitiam soluit, vt dicit Philosophus 9. Ethic. Aequalitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquiualentiam sed magis secundum acceptionem ipsius, & ideo oportet quòd & si offensa sit dimissa per contritionem præcedentem quòd opera satisfactoria sint Deo accepta quod dat eis charitas, & ideo sine charitate opera non sunt satisfactoria facta. Hæc ille. Item ibidem arguitur sic. Quia dicitur Prouerb.10. vniuersa delicta operit charitas, sed satisfactionis virtus est delere peccata vel delicta: ergo sine charitate non habet virtutem suam. Item præcipuū opus in satisfaciēdo est eleemosina, sed eleemosina extra charitatē facta non valet, vt patet prima Corinth.13. Si distribuero in cibos pauperū &c. ergo nec aliqua satisfactio est extra charitatem. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Nullum opus Deo non acceptum est satisfactorium, sed omne opus extra charitatem factum est Deo non acceptum: ergo &c. Quarta conclusio. Opera extra charitatem facta sicut non sunt satisfactoria, ita nec alicuius præmij etiam temporalis proprie meritoria. Hanc ponit S.Thom. præsenti distinc.q.1.artic 3.in solut.4.q. vbi sic dicit. Meritum proprie dicitur actio qua efficitur vt ei qui agit iustum sit aliquid dari, sed iustitia dicitur dupliciter. Vno modo proprie quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo quasi similitudinarie quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare quòd tamen non habet recipiens debitum recipiendi, & sic iustitia dicitur decentia diuinæ bonitatis: sic Anse. dicit quod Deus iustus est cum peccatoribus parcit, quia eum hoc decet. Et secundum hoc meritū dicitur dupliciter. Vno modo actus per quem efficitur vt ipse agens habeat debitū recipiendi, & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo actus per quem efficitur vt sit dandi debitum in dāte secundum decentiam ipsius, & hoc meritum dicitur meritū congrui, cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur prima ratio dandi sit amor, impossibile est quòd aliquis tale debitum sibi efficiat qui amicitia caret, & ideo cum omnia bona & temporalia & æterna ex diuina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiēdi aliquod illorum nisi per charitatem, & ideo opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis boni alicuius apud Deum, sed quia diuinam bonitatem decet, vt vbicunque dispositionem inuenit perfectionem adijciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri bonum aliquod per opera extra charitatem facta, & secundum hoc opera illa ad tripliciter bonum valent, scilicet ad temporalium bonorum assecutionem, ad dispositionē gratiarum & assuetudinem bonorum operū. Et quia cum hoc meritum non proprie dicitur meritū, ideo magis concedendum est quòd huiusmodi opera non sint alicuius boni meritoria quàm quòd sint. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro cōclusione. Ex nullo opere dicitur aliquis proprie mereri aliquod bonū per quod non acquirit debitum proprie dictum ex parte sui aliquod bonum recipiendi, sed omnia opera hominis extra charitatem facta sunt huiusmodi in respectu ad Deum: ergo per talia nihil meretur apud Deum merito proprie dicto &c.

Opera extra charitatem facta valent ad triplex bonū.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando quòd possibile sit de potentia Dei absoluta Deum accipere aliquem actum pęnitentis tanquam satisfactionem iustā pro peccato non coniuncto merito passionis Christi: primo quia non est impossibile filium Dei non fuisse incarnatum, & per consequens nec passum, & tamen possibile est Deum produxisse prædestinatū ad beatitudinem & iuste, non tamen excludendo misericordiam: ergo possibile fuisset modo pœnitenté sibi satisfecissé, quia non potest iuste sine satisfactione peccatorem beatificare. Confirmatur istud per Augu.13. de *Trinit.cap.4. Fuit quidem* & alius modus nostræ redemptionis possibilis quàm scilicet per incarnationem & passionem, sed nullus nostræ *miseriæ sanandę cōueniētior*: ergo lapsus noster potuit sanari alia via quàm per incarnationem & passionem Christi. Secundo, quia passio Christi non delet culpam nostrā nisi vt causa meritoria, & per consequens vt causa secunda quæ nō est de essentia rei: ergo illa reducitur ad genus causæ efficientis: sed quicquid potest Deus per causam secundam efficientem potest immediate: ergo sine illa posset iuste & ordinate remittere culpam. Si dicatur ad istud quòd Deus posset sine Christo mediatore deleuisse iuste culpam viatoris & ita eum produxisse ad beatitudinem secundum primum argumentū, & immediate iustificasse iuxta secundum argumentum, sed tamen non per viam satisfactionis, quia non fuisset aliquid æquiualens redditum tunc. Nunc autem est redditum æquiualēs per Christi passionem cum ista tamen tali quali satisfactione istius. Contra, satisfactio est redditio æquiualentis pro æquiualenti, sed quantū malum fuit peccatum auertens a Deo tantum bonum est conuersio ad Deum ex charitate, quantum etiam bonū natum fuit inesse actui nostro, tantum bonum & non plus abstulit peccatum nostrum, & tantum bonū potest inesse actui nostro secūdo: ergo per ipsum omnino æquiualens redditur. si dica-

Contra primā arguit Scot distin 15.q 1.

Vtrum de potentia Dei absoluta possit homini dari prima gratia sine merito passionis Christi.

qui est gratia non pertingunt etiam instrumentaliter nisi dispositiue quantum ad hoc ꝙ illud ad quod instrumẽtaliter effectiue pertingunt, est dispositio quæ est necessitatis quantum in se est ad gratiæ susceptionem. Hæc ille. Similia ponit tertia parte q.63.artic.6.in solutione tertij, & in multis alijs locis. Cætera vero quæ dicit Bern. possunt stare potissime de dispositione requisita in adultis. Vnde S.Thom. prima secundæ q.112.artic.2.arguit sic secundo loco. Ille inquit qui in peccato progreditur nõ se præparat ad gratiam habendam, sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo qui gratiam consecutus est, dum esset spirans minarum & cędis in discipulos Domini, vt dicitur Actis. 9. ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis. Ecce argumentum, sequitur responsio. Homo inquit ad gratiam se pręparare non põt nisi Deo præueniente & mouente ad bonum, & non refert vtrum subito vel paulatine aliquis ad perfectam præparationem perueniat. Dicitur.n.Eccles.11. Quia facile est in oculis Dei subito honestare pauperem, contingit autem qñq; ꝙ Deus mouet hominem ad bonũ, non tamen perfecte, & talis pręparatio præcedit gratiam, sed quandoq; statim perfecte mouet ipsum ad bonum & subito homo gratiã accipit, secundum illud Ioã. 6. Omnis qui audiuit à patre & didicit venit ad me, & ita contingit Paulo, quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor eius à Deo audiendo & addiscendo & veniendo, & ideo subito gratiam consecutus est. Hæc ille. Et hæc sufficiunt pro responsionib. obiectorum. Ad argumentum pro quæstione respondet S.Tho. tertia parte q.89.artic.2.in solutione primi dicens. Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum ꝙ per peccatum à Dei timore cadũt, quod patet in his qui cadunt, & nunquam resurgunt, vel qui resurgunt iterum casuri. Sed in his qui ſm propositum vocati sunt Sancti, s. prędestinatis, qui quotienscunq; cadent, finaliter tñ resurgũt: cedit ergo in eis in bonum hoc ꝙ cadunt, non quia semper in maiori gratia resurgunt, sed quia resurgũt in permanentiori gratia, non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est maior tanto est permanentior, sed ex parte hominis qui tanto stabilius in gratia permanet, quãto est cautior & humilior: vnde & gl. ibidem subdit, ꝙ ideo proficit eis in bonum ꝙ cadunt, quia humiliores redeunt, quia doctiores fiunt. Hæc ille. Et in idem redit responsio data ad idem argumentum 3.sent. dist.31.q.1.artic.4.quæstiuncula tertia in solutione primi, vbi sic dicit. Hoc dictum intelligitur non semper quantum ad maiorem quantitatem charitatis, sed quantum ad maiorem diligentiam vel humilitatem in qua pęnitẽs resurgit ad minus actualiter, minus autem malum est vt charitas diminuatur quàm vt totaliter amittatur, & minus malum computatur pro magis bono vt dr̃ 5. Ethic. Et ideo in bonum diligentis Deum cedit peccatum, etiam si in minori charitate resurgat, quia per humilitatem & cautelam ab omnimoda gratiæ amissione curatur. Hæc ille. Et hoc de q̃one sufficiant, de qua bñdictus Deus in sęcula. Añ.

[Diligentibus Deum omnia cooperãtur in bonum quis senius.]

[Minus malum computatur pro magis bono &c.]

DISTINCTIO XV.

QVAESTIO I.

Vtrum homo possit Deo satisfacere pro peccato.

CIRCA decimamquintam distinctionem 4. sent. quæritur. Vtrum hõ possit Deo satisfacere pro peccato. Et arguit ꝙ non, quia ille cuius totum quod habet non sufficit ad vnum debitum exsoluẽdum, non põt pro alio suo debito satisfacere, sed quicquid homo est & põt & habet nõ sufficit ad exsoluendũ debitum pro beneficio creationis. Vnde Isa. 15. dicitur ꝙ ligna libani non sufficient ad holocaustum: ergo nullo modo potest satisfacere pro debito essentię commissę.

IN oppositum arguitur, quia sicut dicit Hiero. qui dicit Deum aliquid impossibile pręcepisse homini anathema sit, sed satisfactio est pręcepto Lucæ. 3. Facitæ dignos fructus pœnitentiæ: ergo possibile est Deo satisfacere.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secũdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulũ sit prima conclusio. Purus homo non potest perfecte satisfacere Deo, nisi in virtute meriti Christi. Hanc conclusionem ponit S.Thom. 3. parte q.1.artic.2.in solutione secũdi, vbi sic dicit. Aliqua satisfactio põt dici sufficiens dupliciter, vno modo perfecte, quia est condigna per quandam adæquationem ad recompẽsationem culpæ commissę, & sic hõis puri satisfactio esse non potuit sufficiẽs, quia tota natura humana erat per peccatum corrupta, nec bonum alicuius personæ vel plurium poterat per æquiperantiam totius naturæ detrimẽtum recompensare, tum ẽt quia peccatum cõtra Deum cõmissum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinę maiestatis, tanto.n.offensa est grauior quanto maior est ille in quẽ delinquitur: vnde oportuit ad satisfactionem condignam vt actio satisfactionis satisfacientis haberet efficaciam infinitam, vt puta Dei & hõis existens. Alio modo põt dici satisfactio sufficiens imperfecte. s. ſm acceptationem eius qui est ea contentus, quãmuis nõ sit condigna, & hoc modo satisfactio puri hõis est sufficiens, & quia omne imperfectũ pręsupponit aliquid perfectum à quo sustẽtetur, inde est ꝙ hominis puri satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi. Hæc ille. Eandem ponit 3.sent.dist.20.q.1.artic.2.dicẽs. Oportebat inquit ꝙ pro peccato naturę humanę fieret condigna satisfactio tum quia aliter homo non restituereẽt primæ dignati, tum quia conueniens est esse vnum primum in genere satisfactionis perfectum, supra quod oẽs alię satisfactiones imperfectę fundentur. Ad hoc aũt ꝙ satisfactio esset condigna, oportebat ꝙ haberet virtutẽ infinitam, quia peccatum pro quo fiebat satisfactio infinitatem quandam habebat ex tribus, primo ex ĩfinitate diuinæ maiestatis inquantum offensa fuerat per contemptũ inobedientię, quanto.n. maior est in quem peccatur, tãto grauior est culpa, scd'o ex bono quod per peccatum auferebatur qđ est infinitum, s. Deus ipse cuius participationem fiunt hõies beati: tertio ex ipsa natura quæ corrupta erat quæ infinitatem quandã habet inquantum in ea possunt in infinitum supposita multiplicari, actio autẽ puræ creaturæ non põt habere efficaciam infinitam, & ideo nulla pura creaturà poterat sufficienter satisfactionem facere. Hæc ille. Item artic.1.q.3.in solutione tertij sic dicit. Remissio pœnæ quæ fit alijs hõibus pręcipue pœnæ satisfactoriæ fundatur super virtutem satisfactionis Christi quæ superabundauit ad amouẽdas oẽs pęnas quantum in se fuit: vnde oportet ꝙ particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi cõdignam, sicut in quolibet gñe imperfectum oritur ex perfecto. Hæc ille. Itẽ dis.1. tertij q.1.art.2.solutione 6.sic dicit in fine. Dicendũ inquit ſm quosdam, ꝙ ẽt pro actuali peccato nõ sufficit purus hõ satisfacere nisi præsupposita satisfactione Christi, ex cuius passione ẽt antiquorum patrum satisfactio efficax fuit qui in fide eius saluabantur. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ in dictis locis sensit ꝙ purus homo nõ sufficit satisfacere pro peccato actuali mortali sicut nec pro originali. verũ 4.sent.dis.15. vr̃ aliter dicere. Nam q.1.art.2.sic dicit. Dupliciter hõ Deo debitor efficitur, vno modo rõne beneficij accepti, alio modo rõne peccati commissi, & sicut gratiarũ actio vel latria vel si quid est hmõi respicit debitum beneficij accepti ita satisfactio respicit debitum peccati commissi, in his aũt honoribus qui sunt ad parentes & Deos ẽt secundum Philosophũ impossibile est ęquiualens reddere ſm quantitatem, sed sufficit vt homo reddat quod põt, quia amicitia nõ exigit ęquiualens, sed qđ possibile est, & hoc ẽt est æquale aliqualiter. s. ſm proportionabilitatẽ, quia sicut se hẽt hoc qđ Deo esset debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod ipse põt reddere ad eum, & sic aliquo mõ forma iustitiæ seruatur: & similiter est ex parte satisfaciẽtis: vñ homo non põt satisfacere si ly satis æqualitatem quantitatis importet, cõtingit aũt ꝙ importet ęqualitatem ꝓportionis vt dcm̃ est, & hoc sicut sufficit ad rõnem iustitiæ, ita sufficit ad rõnem satisfactionis. Hęc ille. Item ibidẽ in solutione primi sic dicit. Sicut offensa habuit q̃dam infinitatẽ ex infinitate diuinę maiestatis, ita & satisfactio accipit q̃dam infinitatem ex infinitate diuinę mĩę, ꝓut est gr̃a informata, per q̃ acceptũ reddit qđ hõ Deo reddere põt. Quidã tñ dñt ꝙ hẽt infinitatẽ ex parte auersionis, & sic

[Aliqua satisfactio põt dici sufficiens dupliciter.]

[Oportebat ꝙ pro peccato naturæ humanæ fieret condigna satisfactio.]

gratis

gratis dimittĩ, sed ex parte cõuersionis finita est, & sic ꝓ ea satisfieri potest, sed hoc nihil est, quia satisfactio nõ respondet peccato nisi secundum ꝙ est offensa Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed auersionis solum. Alij vero dicunt quòd etiam quantum ad auersionẽ satisfieri potest pro pęccato virtute meriti Christi, quod quidem infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est, quia per fidem mediatoris gratia data est credentibus, si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prędictũ. Hæc ille. Ex quibus videtur quòd primus homo potest sufficienter satisfacere pro peccato actuali morali sine merito passionis Christi, cuius oppositum superius dixit, sed hic nulla est proprie contradictio, quia superius loquitur de satisfactione perfecta, hic vero de imperfecta, vnde potest talis ratio pro conclusione formari. Ad perfectam satisfactionẽ pro peccato requiritur adęquatio satisfactionis ad offensam, sed talem & tantam non potest purus homo exhibere nisi coniuncto merito passionis Christi: ergo &c. Secunda conclusio. Nullus potest satisfacere Deo de vno peccato non satisfaciendo de alio, sed illud retinendo. Hanc ponit S.Thom. præsenti distinc.15.q.1.artic.3.in solutione primæ quæst. vbi sic dicit. Quidam dixerũt quòd potest fieri satisfactio de vno peccato sine alio vel in alio, vt dicit magister in littera, sed hoc non potest esse, cum enim per satisfactionem debeat tolli offensa præcedens oportet quòd talis sit modus satisfactionis qui competat ad tollendum offensam, offensę autẽ ablatio est amicitiæ restitutio, & ideo si sit aliq̃d quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest, cum ergo quodlibet peccatum amicitiã charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est quòd homo de vno peccato satisfaciat alio retento, sicut nec homini satisfaceret qui pro alapa sibi data ei se prosterneret, & aliam simul daret. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Satisfactio est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris, sed peccata non possunt sine gratia curari: ergo cum quodlibet peccatum mortale gratiam auferat, non potest de vno peccato fieri satisfactio sine altero. Item Isa.58. dicitur, ꝙ ieiunium eorũ qui ad contentiones & lites ieiunabant nõ erat Deo acceptũ licet ieiunium sit opus satisfactionis, sed non potest fieri Deo satisfactio nisi per opus Deo acceptũ: ergo qui habet aliquod peccatum non potest Deo satisfacere. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Nullum opus insufficiens ad amicitiæ restitutionem, & cum illius impedimento stans est Deo satisfactorium, sed omne opus factum in peccato mortali, vel cum retentione peccati mortalis per affectum est huiusmodi: ergo &c. Tertia conclusio. Nullus post remissionem peccati mortalis sibi factam per contritionem nouiter mortaliter peccans potest in statu illo extra charitatem satisfacere pro peccatis prius sibi dimissis. Hanc ponit S.Thom. vbi supra in solutione secundæ quæstiunculæ vbi sic dicit. Quidam dixerunt quòd postquam omnia peccata per pœnitẽtiam & contritionem dimissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, ꝙ satisfactio talis ei valeat, ita quòd si in illo peccato moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur, sed hoc esse non potest, quia in satisfactione oportet ꝙ ẽt amicitia restituta iustitię ęqualitas restituatur, cuius contrariũ amicitiam soluit, vt dicit Philosophus 9. Ethic. Aequalitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquiualentiam sed magis secundum acceptionem ipsius, & ideo oportet quòd & si offensa sit dimissa per contritionem præcedentem quòd opera satisfactoria sint Deo accepta quod dat eis charitas, & ideo sine charitate opera non sunt satisfactoria facta. Hæc ille. Item ibidem arguitur sic. Quia dicitur Prouerb.10. vniuersa delicta operit charitas, sed satisfactionis virtus est delere peccata vel delicta: ergo sine charitate non habet virtutem suam. Item præcipuũ opus in satisfaciẽdo est eleemosina, sed eleemosina extra charitatẽ facta non valet, vt patet prima Corinth.13. Si distribuero in cibos pauperũ &c. ergo nec aliqua satisfactio est extra charitatem. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Nullum opus Deo non acceptum est satisfactorium, sed omne opus extra charitatem factum est Deo non acceptum: ergo &c. Quarta conclusio. Opera extra charitatem facta sicut non sunt satisfactoria, ita nec alicuius præmij etiam temporalis proprie meritoria. Hanc ponit S.Thom. præsenti distinc.q.1.artic 3.in solut.4.q. vbi sic dicit. Meritum proprie dicitur actio qua efficitur vt ei qui agit iustum sit aliquid dari, sed iustitia dicitur dupliciter. Vno modo proprie quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo quasi similitudinarie quæ respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare quòd tamen non habet recipiens debitum recipiendi, & sic iustitia dicitur decentia diuinæ bonitatis: sic Anse. dicit ꝙ Deus iustus est cum peccatoribus parcit, quia eum hoc decet. Et secundum hoc meritũ dicitur dupliciter. Vno modo actus per quem efficitur vt ipse agens habeat debitũ recipiendi, & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo actus per quem efficitur vt sit dandi debitum in dãte secundum decentiam ipsius, & hoc meritum dicitur meritũ congrui, cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur prima ratio dandi sit amor, impossibile est quòd aliquis tale debitum sibi efficiat qui amicitia caret, & ideo cum omnia bona & temporalia & æterna ex diuina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiẽdi aliquod illorum nisi per charitatem, & ideo opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis boni alicuius apud Deum, sed quia diuinam bonitatem decet, vt vbicunque dispositionem inuenit perfectionem adijciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri bonum aliquod per opera extra charitatem facta, & secundum hoc opera illa ad tripliciter bonum valent, scilicet ad temporalium bonorum assecutionem, ad dispositionẽ gratiarum & assuetudinem bonorum operũ. Et quia cum hoc meritum non proprie dicitur meritũ, ideo magis concedendum est quòd huiusmodi opera non sint alicuius boni meritoria quàm quòd sint. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro cõclusione. Ex nullo opere dicitur aliquis proprie mereri aliquod bonũ per quod non acquirit debitum proprie dictum ex parte sui aliquod bonum recipiendi, sed omnia opera hominis extra charitatem facta sunt huiusmodi in respectu ad Deum: ergo per talia nihil meretur apud Deum merito proprie dicto &c.

[Opera extra charitatem facta valent ad triplex bonũ.]

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando quòd possibile sit de potentia Dei absoluta Deum accipere aliquem actum pęnitentis tanquam satisfactionem iustã pro peccato non coniuncto merito passionis Christi: primo quia non est impossibile filium Dei non fuisse incarnatum, & per consequens nec passum, & tamen possibile est Deum produxisse prædestinatũ ad beatitudinem & iuste, non tamen excludendo misericordiam: ergo possibile fuisset modo pœnitentẽ sibi satisfecisse, quia non potest iuste sine satisfactione peccatorem beatificare. Confirmatur istud per Augu.13. de Trinit.cap.4. Fuit quidem & alius modus nostræ redemptionis possibilis quàm scilicet per incarnationem & passionem, sed nullus nostræ miseriæ sanandę cõueniẽtior: ergo lapsus noster potuit sanari alia via quàm per incarnationem & passionem Christi. Secundo, quia passio Christi non delet culpam nostrã nisi vt causa meritoria, & per consequens vt causa secunda quæ nõ est de essentia rei: ergo illa reducitur ad genus causæ efficientis: sed quicquid potest Deus per causam secundam efficientem potest immediate: ergo sine illa posset iuste & ordinate remittere culpam. Si dicatur ad istud quòd Deus posset sine Christo mediatore deleuisse iuste culpam viatoris & ita eum produxisse ad beatitudinem secundum primum argumentũ, & immediate iustificasse iuxta secundum argumentum, sed tamen non per viam satisfactionis, quia non fuisset aliquid æquiualens redditum tunc. Nunc autem est redditum æquiualẽs per Christi passionem cum ista tamen tali quali satisfactione istius. Contra, satisfactio est redditio æquiualentis pro æquiualenti, sed quantũ malum fuit peccatum auertens a Deo tantum bonum est conuersio ad Deum ex charitate, quantum etiam bonũ natum fuit inesse actui nostro, tantum bonum & non plus abstulit peccatum nostrum, & tantum bonũ potest inesse actui nostro secũdo: ergo per ipsum omnino æquiualens redditur.

[Contra primã arguit Scot distin 15. q 1.]

[Vtrum de potentia Dei absoluta possit homini dari prima gratia sine merito passionis Christi.]

si dica-

ſi dicatur quòd actus malus non ſit æquiualens in bono il-
li malo in diſplicentia niſi actus ille eliciatᷓ à gratia, ſed pri-
ma gratia non datur alicui peccatori niſi ex paſsione Chri-
ſti. Contra, de potentia Dei abſoluta bene poſſet dari pri-
ma gratia ſine merito paſsionis Chriſti quod probatur, q̃a
ſumma gratia data creaturæ data eſt animæ Chriſti, & ſine
merito quocunque, nulla enim paſsio eius nec præuiſa nec
exhibita erat meritum reſpectu gratiæ conferendę ſibi, im-
mo præuidebatur vel prius videbatur gratiam habiturus
quàm paſsio acceptanda. Item paſsio Chriſti fuit bonum
finitum etiam accepta ſecũdum totam rationem meriti in
ea, quia non erat bonum increatũ. Nec per conſequens ac-
ceptatur à Deo infinite ex parte obiecti, quia nõ fuit Deus
beatus acceptando illam paſsionem ſicut amando ſuam eſ-
ſentiam, ſi ergo infinitas in peccato prohiberet ſatisfactio-
nem eſſe poſsibilem etiam prohiberet eam poſita paſsione
Chriſti. Tertio ſic. Deus de potentia abſoluta poſſet dediſ-
ſe peccatori poſt attritionem tanquam poſt diſpoſitionem
congruam & meritũ de cõgruo grãm per quã motus eius
fieret contritio, & ſic per ſatisfactionem deleuiſſe peccatum
quia per actum illum reddentem Deo æquiualens illi bono
quod abſtulit peccatum, poſſet etiam actus ille eſſe aliàs in-
debitus, quia licet quicquid ſumus & poſſumus teneamur
Deo, tamẽ ex maxima ſua miſericordia conſiderans noſtrã
fragilitatem & difficultatem ad bonum noluit nos regula-
riter obligare niſi ad decalogum, & ita potuiſſet ordinaſſe
& obligaſſe hominem tantum ad decalogum Chriſto non
incarnato. Poſſet ergo tũc homo aliqua ſupererogationis
opera exercere quæ aliàs eſſent ſibi indebita, & tunc ſalua-
retur tota ratio ſatisfactionis, de potentia ordinata tamen
Deus non diſpoſuit ſibi reconciliare iniuſtum, niſi per ob-
ſequium ſibi magis gratum quàm erat offenſa eius ſibi di-
ſplicens, & illud eſt meritum paſsionis Chriſti. Hęc Scotus
in forma. Contra eandem concluſionem arguit Aureolus:
primo q̃a rigor iuſtitiæ exigit quòd actus ſatisfactorius ſit
æquiualens in bonitate malitiæ actus peccati, ſed poſsibile
eſt habere actum gratia informatum æquiualentem in bo-
nitate malitiæ peccati: ergo & cęt. minor probatur, quia ſi
actus gratia informatus non poſſet æquiualere vel prępon-
derare malitiæ peccati, hoc eſſet vel q̃a culpa eſt infinita ra-
tione obiecti, vel ratione ſui, vel ratione operantis. Si primo
modo, non magis eſt infinitus actus peccati in malitia quã
actus bonus gratia informatus in bonitate, q̃a vterque eſt
in Deũ obiectiue: ergo ſi propter obiectũ infinitum actus
peccati habet infinitam malitiam, eadem ratione actus gra
tia informatus habet infinitam bonitatem. Si ſecundo mo-
do non, quia actus peccati non eſt infinitus formaliter, nec
actus gr̃a informatus, ſed tertio modo poſſet intelligi infi-
nitas malitiæ actus ex parte operantis hoc modo, ſcilicet
quia quantumcunque augeretur actus bonus in bonitate
In commiſſione peccati eſt magna iniuſtitia ex parte hominis.
nunquam ęquaret gradum malitiæ ſatisfaciendo. Cuius ra
tio eſt, quia in commiſsione peccati eſt magna iniuſtitia ex
parte hominis, quando vero homo elicit actum bonum, nõ
videtur quòd poſsit ſatisfaciendo illam iniuſtitiã adæqua-
re, quia nullus ſatisfacit exhibendo illud ad quod aliàs etiã
ſi nõ eſſet fienda ſatisfactio teneretur, ſed homo dato quòd
nõ peccaret tenetur Deo omnem bonum actum exhibere,
quem exhibet & plus quam exhibeat. ergo &c. ſed iſta ra-
tio non debet mouere, quia licet de congruo & decenti ho-
mo obligetur ad impediẽdum omnem bonum actum, hoc
tamen non eſt de rigore iuſtitiæ. Aliàs quilibet obligaretur
ad intrandum religionem & actus conſimiles qui ſunt ſu-
pererogationis: ergo ſi ad tales actus nõ tenetur homo de
rigore iuſtitiæ, ſi poſt peccatum eliciat talem actum, pote-
rit ſic intenſum elicere in bonitate ꝙ peccati maculam adę
quabitur, & per conſequens erit ſatisfactorius. Hæc ille in
Contra eandẽ arguit Aureol.
forma. Contra eandem arguit Durandus dicens. Quidam
dicunt quòd licet homo ex ſe non poſsit ſatisfacere redden
do æquiualens, poteſt tamen hoc per hoc ꝙ ſibi commu-
nicatur meritum paſsionis Chriſti, quod fuit aliquo modo
infinitum, ſed hoc non videtur verum, quia nec ipſe Chri-
ſtus ſecundum quòd homo potuit Deo reddere pro ſeipſo
æquiualens beneficijs acceptis, cum ergo quicquid erat in
Chriſto ſecundum humanam naturam totum eſſet obliga-
tum Deo & ei debitum, non potuit eſſe ſatisfactio de con-
digno pro quocunque peccato conſiderando naturã ope-
ris vel rei ſed ſolum ſecũdum acceptationem gratuitã Dei.
Argumentis his vtitur B. ſolus.
Sed contra arguunt quidam dicentes quòd prædicta deter
minatio tollit omne meritum & omnem poſsibilitatem ſa-
tisfaciendi, quod probant, quia qui nihil poteſt ſoluere in
nullo poteſt ſatisfacere, ſed ſecundum prædicta quicquid
homo habet eſt debitum Deo ratione beneficij vel accepti:
ergo nullus poteſt aliquo modo ſatisfacere pro delicto cõ-
miſſo, eodem modo etiam tollit omne meritum, quia nul-
lus meretur qui non habet aliquid quod poſsit impendere
pro præmio, ſed ſecũdum prædicta nullus homo habet ali-
quid quòd poſsit impendere pro præmio: ergo nullus ho-
mo poteſt aliquid mereri: ſed iſta ſunt ſatis friuola, quia be-
ne concludunt quòd nullus poteſt Deo ſatisfacere de con-
digno ſecundum æqualitatem emendę ad offenſam, nec me
reri de cõdigno ſtricte & proprie loquendo de merito con
digni vitam æternam, & hoc eſt concedendum, ſed de con
gruo & ſecundum Dei acceptationem gratuitã poteſt ho-
mo mereri apud Deum, & ſatisfacere Deo de peccato com
miſſo. Nec prædictę rationes probant oppoſitum. Acceptat
enim Deus noſtra bona opera vt meritoria & ſatisfactoria,
quamuis ſint in nobis ab ipſo, & quamuis non reddamus ei
niſi quod ſuum eſt, ſicut ſcriptum eſt 1. Paralit. 29. Tua ſunt
oĩa, & quæ de manu tua accepimus dedimus tibi. Et hæc
opinio magis cõſonat pietati fidei qua minus attribuimus
nobis, & plus Deo, vt dicat quilibet bonus, cum Pſal. Sal-
uum me fecit quoniam voluit me, & illud Rom. 9. non eſt
Contra ſecundam & tertiã concluſionem arguit Scot. vbi ſupra art. 5.
volentis neque currentis, ſed Dei miſerentis. Hæc ille. Con
tra ſecundam & tertiam concluſionem arguit Scot. pro-
bando quòd aliquis manens in vno peccato poſsit ſatisfa-
cere pro alio, & quòd non oportet ſatisfactiones pro pec-
catis habitualiter eſſe coniunctas: primo quia oppoſita ſen
tentia videtur nimis dura contra peccatores, & occaſio ma
ioris obſtinationis. Si enim iſte homo vere pœnitens & hu-
militer recipiens ſatisfactionem ieiunium trium dierum,
cras recidiuat in peccatum mortale & de illo non pœnitẽs
ſecundo die ieiunet quia ſibi fuit impoſitum, ſi dicas quòd
illud ieiunium ſecundæ diei non eſt aliqua ſatisfactio exte-
rior, magis eſt occaſio inducendi iſtum lapſum vt tertio die
non ieiunet, & per conſequens ad nouum peccatum morta
le, cum ſit tranſgreſsio præcepti Eccleſiæ & vicarij Dei in
hoc caſu. Secundo ſic. Si poſt lapſum ante completã pœ-
nitentiam non exequatur quis ſatisfactionem priſtinam &
ſibi impoſitam peccat mortaliter nouo peccato: ſi ergo exe
quatur bene facit, quia actum obedientiæ facit, ſed non fa-
cit actum obedientię niſi inquantum illud eſt ſibi impoſitũ
tanquam pars ſatisfactionis: ergo ſatisfacit. Tertio. Quia
ſi alicui offenſę in regem correſpondeat præciſe ſecundum
legem abſciſio manus, ſi iſti etiã inuito abſcinditur manus
ſatis patitur, & intantum ſufficit regi, quia ſecundum legem
& iuſtitiam non debet ab eo pœnam vlteriorem exigere, &
tamen non recipit eum in gratiam vel amicitiã. Multo ma-
gis poſſet ſufficere pro punitione culpæ ſi aliquis pœnam
debitam ſibi infligeret, licet non eſſet in gratia vel amicitia
Contra eandem arguunt alij quorum arg. recitat Pe. de Palud. diſt. 15 q. 1.
ipſius iudicis. Hæc Scotus in forma. Contra eandem con-
cluſionem arguunt quidam alij: primo ſic, quia ille qui ac-
ceptata pœnitentia poſtea incidit in mortale ſolum eſt de-
bitor pœnæ certę & finitę, ſed illam excludit: ergo non po-
teſt ab eo plus exigi, & ſic ſatisfacit. Secundo quia ſecundũ
iuſtitiam humanam ſi quis pœnam taxatam & acceptatam
pro præcedente offenſa ſibi dimiſſa exſoluerit, etiam poſt-
quam denuo offendit liberatus eſt totaliter: ergo ſimiliter
eſt ſecundum iuſtitiam diuinam. Tertio, quia ſi nõ eſſet li-
beratus ab hac pœna & exſolueret eam in inferno, aut er-
go finitam aut infinitam. Si finitam eadẽ ratione finita pœ-
na facta in peccato mortali debuit ſatisfacere vel ſufficere,
ſi infinitam hoc videtur inconueniens, quia non erat debi-
tor niſi pœnæ finitę. Quarto. Quia videtur inconueniens
quòd homo tantũ puniatur pro peccato quod fuit ſibi ve-
raciter dimiſſum, ſicut pro peccato quod nunquam fuit ſi-
bi dimiſſum, alioquin non prodeſſet contritio nec confeſ-
ſio, ſed iſtud ſequeretur ſi pro peccato dimiſſo puniretur
pœna æterna in inferno: ergo &c. Et ſi dicatur quòd nihil
prohibet quòd aliquis puniatur æquali pœna pro peccato
dimiſſo ac ſi non fuiſſet dimiſſum, non quidem per ſe, quia
in di-

in dimiſsione culpæ dimittitur reatus pęnæ æternæ, ſed per
accidens, ſcilicet ratione ſtatus, quia in inferno nulla eſt re-
demptio. Non valet, quia quòd in inferno nõ ſit ſtatus ex-
piandi pœnam, hoc eſt quia non eſt ibi ſtatus expiandi cul
pam, & ad culpam ſequitur pœna, ſed iſtud non habet lo-
cum quo ad pœnam culpę dimiſſæ debitam; quia illa iam
eſt expiata, & hoc expreſſe videtur tenere S. Thom. infra di-
ſtin. 22. artic. 1. in ſolutione quinti argumenti. Contra quar
tam concluſionem arguunt quidam, & primo contra pro-
bationem concluſionis dicentes quòd non cõcludit, quia
arguit de amore Dei ad nos, per quem nobis dat, & nõ de
amore noſtri ad Deum, quo carent mali, qui tamen nõ ca-
rent primo, quia Deus diligit bonos & malos. Secundo
arguunt, quia ſicut exiſtens in charitate meretur bona gra-
tiæ quia habet amorem gratuitum, ſic exiſtens in ſtatu na-
turæ meretur bona quæ ſunt ad conſeruationem naturæ,
quia ſicut ſe habet amor gratuitus ad bona gratię, ſic amor
Vtrum homo poſſit aliquid mereri de cõdigno.
naturalis ad ea quæ ſunt naturæ. Tertio probant ꝙ nullus
homo poteſt aliquid mereri de condigno, quia totum eſt ex
liberalitate dantis ſecundum gratiam, & non ſecundũ de-
bitum. Quarto, quia Deo non poſſumus reddere æquiua-
lens: ergo multo minus poſſumus eum conſtituere debi-
torem nobis. Si dicatur quòd peccans mortaliter meretur
ex condigno pœnam, & tamen Deus non eſt debitor infli-
gendi talem pœnam, ita vt ſit iniuſtus ſi eam non infligat.
Et ſimiliter in bonis poteſt eſſe meritum de condigno pro-
prie & ſtricte ſumpto, & tamen Deus non erit debitor red-
dendi præmium pro tali merito, nec erit iniuſtus ſi nõ red-
dat, ſed hoc non valet, quia non eſt ſimile in bonis & in ma
lis, quia in bonis merenti ex condigno ſi non reddatur præ-
mium, ſubtrahitur ei bonum quod eſt ei debitum, & ita ſit
ei iniuſtitia, niſi hoc procederet de voluntate ſua, quia nul-
lus patitur iniuſtum volens, ſed ſi peccanti non infligitur
pœna quam meruit non fit ſibi iniuſtitia, ſed gratia, quia
pœna vt pœna eſt, rationem mali habet, quo quilibet liben
ter caret, & ideo in bonis merenti ex condigno reddendum
eſt præmium ex debito, & ille ad quem pertinet reddere in-
iuſtus eſt, ſi non reddat. In malis vero ſi non redditur pęna
pro culpa, non fit peccanti iniuſtitia, ſed miſericordia. Et
in hoc ſecundus articulus terminatur.

Quantum ad tertium articulum reſpondendũ eſt obie
ctionibus ſupradictis. Ideo ad argumenta Scoti con
tra primam concluſionem dicitur primo in generali quòd
ſi aliquid probant non aliud concludunt efficaciter niſi ꝙ
de potentia Dei abſoluta Deus poſſet acceptare actionem
hominis gratia informatam non coniuncto merito paſsio-
nis Chriſti vel alio eius merito conſimili tanquam iuſtam
ſatisfactionem pro peccato & ſufficientem ſecundum quid
& imperfecte, non autem perfecte ſufficientem per adæqua
tionem vel exceſſum emendę ad offenſam ſecundum quòd
dictum fuit in prima concluſione, vnde in caſu illo haberet
locum diſtinctio Durandi quæ in idem redit cum noſtra.
Dicit enim ſic. Cum ſatisfactio ſit actus iuſtitiæ reducen-
tis id quod eſt inæquale ad æqualitatem, oportet in ſatisfa-
ctione proprie dicta eſſe æqualitatem inter emẽdam & of-
fenſam. Aequalitas autẽ inter iſta dupliciter accipi poteſt,
ſcilicet vel ſecundum abſolutam comparationem rei ad rẽ,
& illa eſt æqualitas proprie dicta. Vel poteſt accipi ſolum
ſecundum acceptationem illius cui fit ęmenda, & hæc eſt
æqualitas interpretatiua ſolum. Dicendum ergo quòd ac-
cipiendo ſatisfactionem proprie quæ requirit æqualitatem
rei ad rem, impoſsibile eſt hominem ſatisfacere Deo pro
aliquo peccato. Accipiendo tamen large ſatisfactionem
prout requirit ſolum æqualitatem emendę ad offenſam ſm̃
diuinam acceptationem, poſsibile eſt hominem Deo ſatiſ-
facere. Hæc Durandus & bene ſi loquamur in caſu arguen
tis, ſcilicet de ſatisfactione puri hominis non innixa ſatiſ-
factioni Dei & hominis Ieſu Chriſti, vnde ad primũ Scoti
dicitur quòd ſuppoſito caſu illius argumenti, talis pœni-
tens prędeſtinatus non potuiſſet Deo ſatisfacere loquendo
de ſatisfactione proprie dicta, potuiſſet autem ſatisfacere
improprie imperfecte & interpretatiue, & huius ratio pa-
tet ex dictis, quia actio talis hominis non innixa ſatisfactio-
ni Chriſti vel alterius diuinæ perſonæ nullo modo æquata
fuiſſet, nec æquari potuiſſet offenſę in Deum commiſſę. Ad
confirmationem dicitur quòd lapſus hominis aliter potuit
ſanari quàm per paſsionem Chriſti, ſed tunc non fuiſſet ſa-
natus per condignã ſatisfactionem ſicut nunc eſt. Ad ſecun
dum principale dicitur quòd reſponſio ibidem data ſuffi-
ciens eſt vt patet ex dictis. Et ad improbationem illius di-
citur primo quòd non tantum bona eſt conuerſio puri ho-
minis ad Deum per gratiam quantum malũ eſt auerſio eius
à Deo ſecundum ſubſtantiã actus, & ex parte hominis pec-
cantis, loquendo de æqualitate ſecundum abſolutam com-
parationem rei ad rem. Nam auerſio eſt infinita. Tum quia
Peccatum ratione auerſionis habet infinitatẽ ex tribus.
eſt contra infinitam Maieſtatem Dei. Tum quia aufert in-
finitum bonum & ab infinito bono hominem ſeparat, ſcili-
cet à Deo. Tum quia infinitam pœnam meretur ex condi-
gno, vel etiam annihilationem, & priuationem omniũ do-
norum Dei propter ingratitudinem peccãtis ſecundum ꝙ
oſtendit S. Thom. 4. ſent. diſtin. 46. q. 2. artic. 2. vnde Tren. 3.
dicitur. Miſericordiæ Domini quòd non ſumus conſum-
pti. Ipſa autem conuerſio hominis ad Deum per gratiam,
non eſt taliter infinita potiſsime inquantum pendet ex li-
bero arbitrio, quia vt ſic non eſt meritoria vitæ æternæ, niſi
de congruo, vt oſtendit S. Tho. prima ſecundæ. q. 114. arti. 3.
Non ſicut auerſio à Deo eſt infinitum demeritũ, ita conuerſio ad Deum eſt infinitum meritum.
Nec ſequitur ſi auerſio à Deo ſit infinitum demeritũ pro-
pter infinitatem Dei qui offenditur ꝙ conuerſio ad Deum
ſit infinitum meritum, quia plura requirũtur ad bonum &
meritum, quàm ad malum & demeritum. Non enim tantũ
meretur ſecundum legem humanã qui ſalutat regem quan
tum demeretur qui maledicit regi, vnde opera noſtra bona
pro quanto noſtra ſunt & à libero arbitrio procedunt, par-
ui valoris ſunt, vt dicit S. Thom. ſecunda ſecundæ. q. 162. ar
ticul. 6. allegans illud quod habetur Iſa. 64. Quaſi pannus
menſtruatę vniuerſę iuſtitiæ noſtræ. Si autem loquamur de
bonis operibus noſtris prout ſunt informata charitate &
gratia, ſic potius ſunt opera Dei quam opera noſtra, vnde
Beatus Thom. prima ſecundæ. q. 114. artic. 3. ſic dicit. Opus
meritorium hominis prout poteſt dupliciter conſiderari,
vno modo ſecundum quòd procedit à libero arbitrio, alio
modo ſecundum quòd procedit ex gratia Spiritus ſancti.
Si conſideretur ſecundum ſubſtantiam operis & ſecundum
quòd procedit ex libero arbitrio, ſic non poteſt ibi eſſe con
dignitas propter maximam inæqualitatem, ſed eſt ibi con-
gruitas per quandam æqualitatem proportionis. Videtur
enim congruum vt homini operanti ſecundum ſuam virtu
tem, Deus recompenſet ſecundum excellentiam ſuæ virtu-
tis. Si autem loquamur de opere meritorio ſecundũ quòd
procedit ex gratia Spiritus ſancti, ſic eſt meritoriũ vitæ ęter
næ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur ſecundũ
virtutem Spiritus ſancti mouentis nos in vitam æternã ſm̃
illud Ioan. 4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æter-
nam. Attenditur etiam pretium operis ſecundum dignita-
tem gratiæ, per quam homo factus conſors diuinæ naturæ
adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure
adoptionis ſecundum illud Rom. 8. Si filij & hęredes. Hæc
ille. Item in ſolutione tertij ſic dicit. Per gratiam inhabitat
hominem Spiritus ſanctus qui eſt ſufficiens cauſa vitę eter
næ &c. Item ibidem arguit ſecundo loco. Quia ſuper illud
Rom. 6. gratia Dei vita æterna, dicit gloſ. Poſſet recte dice-
re ſtipendium iuſtitię vita ęterna. Sed maluit dicere, gratia
Dei vita æterna, vt intelligeremus Deum ad vitam æter-
nam pro ſua miſeratione nos producere nõ meritis noſtris.
Sed illud quod ex condigno quis meretur nõ ex miſeratio-
ne, ſed ex merito accipit: ergo videtur quòd homo nõ poſ-
ſit mereri vitam æternam de condigno. Ecce argumentum
ſequitur reſponſio. Dicendum inquit quòd verbum gloſę
intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perueniẽdi
ad vitam æternam quæ eſt miſeratio Dei, meritum autem
noſtrum eſt cauſa ſubſequens. Hæc ille. Item q. 109. artic. 9.
oſtendit ꝙ quilibet viator quantumcunque in gratia con-
ſtitutus adhuc indiget auxilio diuino quo moueatur ad re-
cte & meritorie agendum & reale viuendum. Ex quibus pa
tet quòd auerſio hominis à Deo prout eſt à libero arbitrio
eſt infinita offenſa & demeritum & infinitę pœnæ merito-
ria de condigno. Sed nullus actus humanus prout eſt à li-
bero arbitrio eſt infinite bonus, aut infinitum meritum, nec
meritorius de condigno infiniti præmij. Sed quòd ſit illius
meritorius hoc eſt ex motione exterioris principij, & vt eſt
à Deo

à Deo potius quàm ab homine. Dicitur secundo quòd dato quòd conuersio hominis ad Deum per gratiam aliquam infinitatem habeat ab extrinseco, nō tamen per eam potest fieri Deo æquiualens satisfactio. Cuius ratio est, quia quilibet purus homo quemcūque suum actum debet Deo pro alio debito, puta pro beneficio cōditionis exoluere, si Deus districte secum agere vellet. Quod autem non exigat, hoc est liberalitatis diuinæ obligationem talem relaxantis. Vnde S.Thom. in præsenti distin.q.1.artic.2. arguit sic tertio loco. Illud cuius totum quod habet non sufficit ad vnū debitum exoluēdum non pōt pro alio debito satisfacere &c. sicut allegatum fuit in principio quæstionis. Et in responsione sic dicit. Ratio inquit illa concludit quòd Deo non potest fieri satisfactio ęquiualens, non autem ꝙ non possit fieri sufficiens. Quamuis enim homo totum posse suū Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate, vt totum quòd possit faciat, quia hoc est ei impossibile ſm statum præsentis vitæ vt totum posse suum in aliquid vnum expendat, cum oporteat eum circa multa solicitum esse. Sed est quædam mensura homini adhibita quæ ab eo requiritur. s. impletio mandatorum Dei & super ea potest erogare vt satisfaciat. Hæc ille. Dicitur tertio quòd licet peccatum non auferat formaliter nisi tantum bonum quantum natum est inesse actui humano vel habitui aut potentiæ vel essentiæ humanæ vel menti angelicę, tamen effectiue aufert Deum qui est maius bonum quàm quicunque actus vel habitus humanus, & hoc ex condigno, & secundum quòd procedit à libero arbitrio. Per nullum autem actum bonum sequentem potest ex condigno secūdum substantiam operis & vt procedit à libero arbitrio, tantum bonum reddi Deo. Et si reddatur per actum gratia informatum, hoc est potius à Deo quàm ab homine. Et vlterius ille actus non potest esse æquiualens satisfactio expiatiua pręcedentis offensę secundum rigorem iustitiæ, sed ex quadam relaxatione & acceptatione diuina, vt dictum fuit, quia ille non sufficiebat secundum se ad soluendum debita priora ratione beneficij accepti. Et similiter nullus actus hominis est apud Deum meritorius alicuius præmij secundum iustitiam proprie & stricte acceptam, nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis, quia hominis ad Deum est maxima inæqualitas, in infinitum enim distant, & totum bonū hominis est à Deo, vnde non potest hominis ad Deum esse iustitia ſm absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandā inquantum, scilicet vterque operatur secundum modum suū. Modus autem & mensura humanæ virtutis est à Deo & ideo meritum hominis apud Deum esse nō potest, nisi secundū diuinę ordinationis suppositionē quasi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit, vt dicit B.Thom. prima secundæ.q.112.arti.1. Ex quibus patet quòd nulla operatio hominis puri quantūcunque gratia vel charitate formata est satisfactoria offensę vel meritoria æternæ vitę quo ad absolutam ęqualitatem dati & accepti quo ad meritum, nec offensę & emendę quo ad satisfactionem, & sic nullus purus homo potest perfecte Deo satisfacere pro mortali, sed solum imperfecte propter acceptationem diuinę liberalitatis vt dictum est. Ad hoc etiam addentur postea aliæ rationes in responsionibus argumentorum Aureoli, quia vt postea videbitur, omnia ista argumenta fundantur in quodam falso principio. Sed forte dicet aliquis, tu concedis ꝙ meritum & satisfactio hominis puri, licet non sit virtutis infinitę secundum substantiam operis, & secundum ꝙ est à libero arbitrio. Cum concedis quòd habet infinitam efficaciam ex parte primi principij efficientis, scilicet Dei, & ex parte principij formalis, scilicet habitus gratiæ vel charitatis: ergo videtur quòd habes concedere quòd & si non ex parte hominis puri, tamen ex parte Spiritus sancti mouentis & ex parte charitatis vel gratiæ informantis aliqua actio humana posset esse perfecte satisfactoria & perfecte meritoria, sicut & actio Christi Dei & hominis ꝓpter motionem Spiritus sancti, qui æquatur Christo & excedit omnem habitum creatum gratiæ vel charitatis. Dicitur quòd non valet consequentia propter duo. Primo quia in tali satisfactione vel merito hominis puri cū quantacunque gratia, nulla diuina persona meretur nec satisfacit, sed solus homo, licet primum & remotum principium actiuum talium

Peccatum qd est illud quod aufert.

Meritum hominis ad Deū quomodo esse potest.

sit Deus vt efficiens: gratia vero vt ratio efficiendi & forma talium actuum. Secus est de merito Christi: secundo, quia tales actus à puro homine elicitos Deus non ordinat nec acceptat ad perfectam satisfactionem, nec ad meritum secundum rigorem iustitiæ, secus autem est de merito & satisfactione Christi. Ad tertium principale dicitur ꝙ posito ꝙ nulla diuina persona fuisset incarnata vel passa pro humano genere, Deus potuisset alio modo conferre gratiam hominibus quàm per fidem Iesu Christi & suæ passionis, tamen in illo casu nulla satisfactio hominis post peccatum fuisset perfecte satisfactoria, sed secundum quid & imperfecte & interpretatiue secundum acceptationem diuinam ad modum quo dicit Durandus. Ad quartum negatur antecedens. Meritum enim passionis Christi fuit infinitum, vt ostensum fuit lib.3.distin.18. Non tamen infinitum infinitate simpliciter, sed secundum quid. Nec valet huiusmodi improbatio qua dicitur quòd nō erat bonum increatū, nec eius acceptatio erat beatificatiua &c. Hoc enim solum probat meritum illud non fuisse simpliciter extra genus infinitum sicut est essentia diuina. Non autem quin fuerit infinitum in genere meriti, vt dictum est in prima conclusione ex dictis S.Thom. tertia parte.q.1.arti.2. & in multis alijs locis, vt visum est in tertio in materia de gratia & merito Christi, quæ non oportet hic replicare. Ad quintum patet ex prædictis, quia solum concludit quòd purus homo non concurrente merito passionis Christi posset Deo satisfacere satisfactione imperfecta, non autem quòd posset satisfactione perfecta, quia nullus purus homo peccator nō adiutus satisfactione Christi potest Deo offenso aliquid exhibere pro emenda, quod non teneatur reddere Deo pro recompensatione priorum debitorum, nec aliquid quod sit proprie loquendo suum, sic quòd non eius cui satisfacit. De hoc S.Tho. præsenti distin.q.1.artic.2. arguit sic secundo loco. Seruus qui totum quod habet Domini est, non potest aliquid Domino recōpensare, sed nos serui Dei sumus, quicquid habemus boni ab ipso habentes, cum ergo satisfactio sit recompensatio offensę præteritę, videtur ꝙ Deo satisfacere non possumus. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quòd homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid liberalitatis participat, quia inquantum est Dominus suorum actuum per liberum arbitrium. Et ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit Deo satisfacere potest, quia quamuis Dei sit prout à Deo est, tamen quod sibi concessum est libere traditum est vt eius Dominus sit, quod seruo non competit. Hæc ille. Ex quibus patet quòd peccator non potest Deo satisfacere de rebus Dei nisi ex quadam libera & gratuita concessione, quòd nō est simpliciter & perfecte satisfacere, sed secundum quid & imperfecte, quia quicquid soluit de alieno soluit, & de bonis eius cui soluit. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem patet responsio per prædicta. Dicitur enim ꝙ si rigor iustitiæ stricte seruetur non solum exigitur ꝙ actus satisfactorius sit æquiualens in bonitate malitiæ peccati vt arguens assumit, immo præter hoc alia tria requiruntur, quorum primum est ꝙ sicut offendens fuit principalis vel totalis causa malitiæ in offensa, ita satisfaciens sit principalis causa totius bonitatis actus satisfactorij, & non ille cui fit satisfactio, quia si sic iam non ipse satisfacere volens facit satis Christo offenso, sed ipsemet offensus sibi facit satis: secūdum est ꝙ satisfaciens satisfaciat per aliquid totaliter suum, vel saltem per aliquid quod non sit principalius eius cui fienda est satisfactio quàm ipsius satisfaciētis, quia si quis offerat regi id quod regis est potius & principalius quàm offerentis non per hoc satisfacit proprie & stricte regi offenso: tertium est quòd illud quod exhibetur in satisfactionem nō tenetur aliàs exhibere propter alia debita dato quòd non offendisset ipsi offenso. Et ista tria concurrebant in satisfactione Christi qua Christus pro hominibus satisfecit Deo. Ipse si quidem erat principalis causa totius bonitatis suæ satisfactionis, & actio & passio sua non erat potius alterius quàm eius, quia æqualiter patris & filij & Spiritus sancti & non magis vnius personæ quàm alterius, & tertio ipse ex nullo priori debito vel obligatione tenebatur reddere Deo qđ eidē obtulit in sua passione vel actione quacunque, & ideo ipse perfecte satisfecit Deo. Nulla

autem

Meritum passionis Christi fuit infinit.

Ad hoc ꝙ rigor iustitiæ stricte seruetur quatuor exiguntur, quæ omnia inueniuntur in satisfactiōe qua Christus pro nobis satisfecit.

autem pura creatura habet aliquam istarum trium conditionum, & ideo non sufficit ad perfecte satisfaciendū Deo, nec proprie & stricte, nisi coniuncto merito passionis Christi vt dictum est. Cum autem dicit arguens quod non obligatur homo de rigore iustitiæ ad impendendum Deo omnem bonum actum &c. Dicitur quòd hoc est ex diuina liberalitate & misericordia quæ talem necessitatem relaxat, sed vtique posset hoc exigere si districte nobiscū agere vellet, & propter talem relaxationem potest homo Deo satisfacere imperfecte, quia redderet æquale secūdum diuinam acceptationem, non autem æquale simpliciter ei quod deberet si nulla sibi fieret relaxatio. Ad omnia alia quæ dicit responsum est supra. Omnia enim argumenta ista & similiter Scoti fundantur in ista propositione, scilicet quòd ad perfectam satisfactionem sufficit, quòd actus satisfactionis in bonitate parificetur malitię offensę, & ꝙ secundus actus sit æque bonus sicut primus fuit malus. Hęc autem propositio falsa est vt visum est, quia hoc non sufficit nisi addantur tria prædicta. Vel vt breuius dicatur oportet quòd tanta iustitia sit in secundo actu quāta iniustitia fuit in primo, & tanta æqualitas quanta fuit inæqualitas & causa proprie dicta. Ad argumenta Durandi contra eandem conclusionem respondet Pet. de Palu. dicens. Licet humanitas Christi non posset Deo reddere æquiualens, tamen suppositum potuit, aliàs pro alio satisfacere non potuisset sed se totum debuisset, vnde ad satisfactionem quæ est secundum diuinā acceptationem potuit pura creatura, qa si illa est ex gratia habituali, cum tātam gratiam quantam habuit aīa Christi potuerit de potentia Dei absoluta habere pura creatura, per consequens potuit satisfacere, sed ad satisfactionē quæ est secundum æquiualentiam absolutam, oportuit satisfactionem esse infiniti valoris. Et quia Christus voluit implere omnem iustitiam, ideo ex diuinitate sua fuit quòd perfecte & plenarie satisfecit, quod creatura pura non potuit. Hæc ille, & bene. Et si dicatur quòd suppositum Christi quamuis satisfecerit, tamen non secundum diuinitatem sed humanitatem satisfecit, quia secundum illam passus est & meruit: ergo &c. Dicitur quòd & si Christi suppositū non satisfecit nec meruit nisi per actionē vel passionem humanæ naturæ, tamen illa actio vel passio habebat in se virtutē diuinæ naturæ, vnde B.Thom.3.sent.distin.18.q.1.artic.6. in solut.1.q. sic dicit. Sicut dicit Damascen. in 3.libr, Caro Christi & anima erat quasi instrumentum diuinitatis, vnde quamuis esset alia operatio Dei & hominis, tamē operatio humana habebat in se vim diuinitatis, sicut instrumentum agit in vi principalis agentis. Et propterea dicit Damascē. quòd ea quæ hominis sunt supra hominem agebat. Vnde & actio Christi meritoria quamuis esset actio humana tamen agebat in virtute diuina, & ideo erat potens supra totam naturam, quod non poterat esse de aliqua operatione puri hominis, qa homo singularis est minus dignus quàm natura communis, quia diuinius est bonum generis quàm bonum vnius hominis. Et quia omnes homines sunt vnus homo in natura communi, vt dicit Porphir. inde est quòd Christi meritum quod ad totam naturam se extendebat etiam ad singulos se extendere poterat, & ita alijs mereri potuit. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Christus non meruit secundum ꝙ Deus sed secundū ꝙ homo habens charitatem non meretur alteri nisi ex congruo, quod non est per se loquendo meritum: ergo &c. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quòd Christus ea quę sunt hominis supra hominem agebat. Hæc ille. Item tertia parte.q.19.artic.1. sic dicit. Actio eius quod mouetur ab alio est duplex. Vna quidem quam habet secundum propriam formam. Alia quam habet secundum ꝙ mouetur ab alio. Sicut securis operatio secundum formam propriam est incisio, secundum autem quòd mouetur ab artifice operatio eius est facere scamnum, Operatio ergo quę est alicuius rei secundum suam formam est propria eius, nec pertinet ad mouentem nisi secundum ꝙ vtitur huiusmodi re ad suam operationem. Sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi secundum ꝙ vtitur igne ad calefaciendum ferrum, sed illa operatio quæ est rei solum secundum quòd mouetur ab aliquo, nō est alia præter operationem mouentis ipsum, sicut facere scamnum non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, & ideo vbicunque mouēs & motum habent diuersas formas operatiuas, ibi oportet quòd sit alia propria operatio mouentis & alia propria operatio moti, licet motum participet operationē mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & sic vtrumque agit cum communione alterius. Sic ergo in Christo humana natura habet propriam formam & virtutem, per quam operatur, & similiter diuina. Vnde & humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione diuina & econtra, & tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ sicut operatione sui instrumenti. Et similiter humana natura participat operationem diuinę naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd licet Christus satisfecerit secundum naturam humanam, tamen illa operatio satisfactoria habebat virtutem diuinam, & poterat supra totam naturam humanā, & singula eius supposita quo ad meritum & satisfactionē de condigno strictissime sumpto. Et licet illa operatio satisfactoria vel meritoria esset naturæ humanæ sicut principij formalis quo agitur, erat tamen diuini suppositi vt principij principaliter agentis per eam, ideo suppositum merebatur & satisfaciebat proprie loquendo, & non natura humana nisi sicut quo. Et quamuis natura humana in Christo non posset secundum se æquiualens & condignum Deo reddere, hoc tamen poterat reddere suppositum eam sustentans, & ipsa in virtute suppositi sicut quo non vt quod, vt dictum fuit in lib. diffuse. Operatio enim meritoria & satisfactoria & Deo regratiatoria vt egrediens à Diuino supposito melior erat quàm omnia beneficia formalia in humanitate Christi recepta pro quanto recepta in creatura. Et sic Christus sufficienter recompensabat beneficia creata suæ humanitati collata. Ad alia vero argumenta contra Durandum adducta & ad responsiones & obiectiones Durandi non opus est multa dicere, quia responsio eius stat in falso, scilicet ꝙ suppositum diuinum nō meruit nobis nec satisfecit pro nobis de cōdigno. Hoc enim falsum est, immo meruit & satisfecit condignissime quantumcunque stricte & proprie accipiatur condignum in satisfactione & merito, & oppositum est blasphemiam impiū & sacrilegiū, vt puta derogans passioni Christi. Quia ſm Doctores minima gutta sanguinis Christi fuisset pretium sufficientissimum pro mundi redemptione, si Christus ad hoc eam obtulisset. De hoc S.Tho.2.quolibet. q.2.& tertia parte.q.46.artic.5.& multis alijs locis. Ad primum Scoti contra secundam & tertiam conclusionem dicitur negando primum quod assumit, scilicet quòd ista sententia de per se est occasio maioris cautelę vitandi peccatū in eo qui vere pœnitet & sollicitus est de salutifera satisfactione fienda, ex quo scit vel credit satisfactionem in mortali facta non valere. Nec valet probatio assumpti. Nam in casu ibidē posito ei qui ieiunat in mortali secunda die non datur occasio quòd tertia die non ieiunet vel omittat præceptum sui confessoris, sed potius datur ei occasio ꝙ pœniteat de mortali post confessionem & iniunctionem satisfactionis commisso, & sic compleat satisfactionem iniūctam sibi, quia sic ei valet, & sufficit ad satisfaciendum. Et pręter hoc, quia licet ieiunium factum illo modo in mortali non sit satisfactorium, est tamen impletorium præcepti Ecclesię & quietatorium obligationis & vitatorium nouę transgressionis. De hoc Petr. de Palud. in 1.q. præsentis distinctionis sic dicit. Quando homo de omnibus est contritus & confessus & recepit pęnitentiam cum absolutione, si recidiuās in mortali peragat eam, ipse se liberat ab iniunctione sacerdotis, nec incurrit peccatum inobedientiæ, quod incurreret si eam non fecisset, quia non est fortius vinculum confessoris quàm Dei vel Ecclesiæ. Sed homo in mortali existens implendo præceptum Dei de honoratione parentum vel Ecclesiæ de ieiunio quadragesimæ ab illo absolute se liberat: ergo & hic. Hæc Petr. & bene. Item licet ieiuniū factum in mortali non sit pro tūc satisfactorium, tū eius effectus potest esse satisfactorius adueniēte charitate, vnde Pe. ibidem. Si inquit pœnitentia habet aliquem effectus derelictum vt eleemosina priuationem æris ieiunium debilitationem corporis & huiusmodi, si postea pœniteat & perseuerat, sicut character baptismalis habet effectum suum fi-

Suppositum Christi quomodo potuit reddere æquiualens.

Ad argumen. Scot. contra secundam & tertiam conclus.

Quæ satisfactio facta in mortali valeat, & ad qd. De eodem infra distin. 16. q. 2 ad quintum.

ctione recedente, sic & istud derelictũ ex Sacramento quod operatur ex opere operato incipit valere ex subsequente ipsius approbatione & sacerdotis ratihabitione & non ex simplici viuificatione, quia opus operans mortuum nunquam viuificatur. Si aũt non habet effectum derelictum pœnitentia facta in mortali in nullo modo est satisfactoria, quin ex integro hic, vel alibi oporteat satisfacere. Et idem est si habuisset effectum derelictum, nec fuisset subsecuta pœnitentia finalis. Hæc Petr. & bene concorditer S.Tho.1.q.huius distin.artic.3.q.3.in solutione tertij, vbi sic dicit. Aliquę satisfactiones sunt ex quibus manęt aliquis effectus in satisfacientibus etiam postquam actus satisfactionis transit, sicut in ieiunio manet corporis debilitatio, & ex eleemosinis largitis diminutio substantiæ, & sic de similibus & tales satisfactiones in peccatis non oportet quòd iterentur, quia quantum ad illud quod in eis manet per pęnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones aũt quæ non derelinquunt aliquem effectum in satisfaciente postquã actus transijt oporter quòd iterentur, sicut est de oratione, & similibus. Actus autem interior quia totaliter transijt nullo modo viuificatur, sed oportet quòd iteretur. Hæc ille. Sciendum tamen est ꝙ ibidem in solutione primi argumenti sic dicit. Quanto est maior contritio tanto magis diminuit de pœna, & quanto aliquis plura bona facit in peccato existens magis se ad gratiam contritionis disponit, & ideo probabile est ꝙ minoris pœnæ sit debitor. Et propter hoc debet de sacerdote discrete computari vt ei minorem pœnam iniungat inquantum inuenit eum melius dispositum. Hæc ille. Ad secundum dicitur quòd exequens satisfactionem in peccato mortali bene facit vel bonum facit, licet non bene. Et ꝙ facit actum obedientiæ faciendo illud, quod erat sibi iniunctum pro satisfactione, non tamen actus eius est formaliter satisfactio, cum non sit acceptus Deo propter defectũ charitatis & gratiæ. Potest tamen dici materialiter satisfactio, quia aptus est esse satisfactio si charitate formaretur, vnde argumentum fundatur in ista falsa consequentia. Iste facit illud quod sibi iniunctum est tanquam pars satisfactionis vel ad satisfacientem: ergo satisfacit vere & formaliter. Ad tertium dicitur quòd nullus potest satisfacere regi offenso satisfactione proprie dicta nisi restituat regi ęquale honori sibi ablato secundum ęquiualentiam, vel absolutam, vel saltem æquale secundum acceptationem regis. Constat autẽ quòd nullus post offensam Dei potest Deo reddere æquale secundum æquiualentiam absolutam siue sit in charitate, siue sine charitate. Nec extra charitatem existens põt Deo reddere æquale secundum acceptationem Dei, ideo nullus in peccato mortali existens potest Deo proprie satisfacere, & de hoc multa dicta sunt in secunda & tertia cõclusionibus. Vlterius cõstat quòd nullus proprie satisfacit regi offenso qui regi exhibet aliquid non sibi acceptum vel ingratum, similiter nec ille qui continuat offensam regis. Peccator autem non potest exhibere aliquid Deo gratum, & semper continuat Dei offensam, vnde argumentum non valet, vt postea melius apparebit.

Ad argumen. aliorum contra eandem.

Ad primum eorum quæ cõtra eandem conclusionem alij inducunt, respondet Pet. de Palud. dicens. Peccator postquã est Deo reconciliatus est debitor pœnæ finitę non qualitercunque soluendę, sed in statu gratiæ, in quo solum est Deo accepta. Alioquin est debitor tantę pœnitentię quantum meretur culpa, & illa est infinita. Vnde per se quidem peccato debebatur pœna infinita si erat mortale, sed mutata fuit in temporalem, supposito quòd perseueret in amicitia. Nec est simile de recompensatione pecuniæ quæ nec plus nec minus valet tempore amicitiæ sicut nec tempore inimicitię, & de satisfactione iniustitiæ & maxime Dei, quæ non habet valorem nisi ex diuina acceptatione. Vnde si fiat tempore gratiæ satisfacit, si aliàs nunquam, quia non ex æquiualentia simpliciter nec gratiæ habet efficaciam vel æquiualentiam. Vel si dicatur quòd habet æquiualentiam ex gratia, respondendum quòd non simpliciter, sed sub conditione erat facta dimissio pœnæ, licet dimissio culpæ quæ statim habet effectum esset facta simpliciter. Hæc Pet. Et pro maiori declaratione huius solutionis dicit ibidem sic contra Durandum. Si dicatur ꝙ Deus non retractat id quod semel acceptauerit, acceptauit autem semel absolutionem a pœna ęterna: ergo illa nõ redit. Dicendum est quòd verum est de acceptatione secundum prędestinationem & præscientiam, non autem de illa quę est secundum pręsentem iustitiam, cuiusmodi est ista. Vel si dicatur quòd nihil retractat id quod isto modo acceptat, quia peccata dimissa nõ redeunt etiam in pręscito, tunc potest dici, quòd secundum pręsentem iustitiam non acceptat opus nisi quando & contritio & confessio fuerit tempore gratię, ideo eas acceptat irretractabiliter, ita ꝙ non oportet plus confiteri vel conteri, sed opus satisfactorium quod fiebat tempore inimicitiæ nunquam fuit Deo gratũ nec acceptum, sed acceptauit absolutionem à pœna æterna, & impositionem pœnæ finitę sub conditione, scilicet si in gratia fieret. Et si quæratur quare magis acceptat absolutionem à culpa sine conditione quàm absolutionem à pœna. Dicendum quòd culpa transit & macula transijt & gratia in momento aduenit, sed satisfactio futura est. Futuris autem solet conditio apponi, non autem præteritis nec pręsentibus, vel si apponatur cõditio, certe est, quia si est in gratia pro tunc nõ potest esse sine gratia, & ideo remissio culpæ fit sine conditione, vel fit simpliciter, quia conditio existit. Vnde sicut per sacramentum non remitteretur culpa, nisi adesset gratia, sic nec postea per satisfactionem remittitur pœna nisi adsit gratia.

Culpa non quam remittitur sine gratia.

Item non minoris valoris debet esse pecunia, de qua soluitur debitum quàm illa de qua emitur alienum, sed per nullum opus potest homo cœlum mereri nisi sit factum in gratia: ergo nec soluere peccatum vel pœnam peccati. Nec valet respõsio si dicatur ad hoc quòd non est simile, quia ad merendum semper requiritur gratia, quia meritum nunquam fuit prius acceptatum, sed non requiritur ad satisfaciendum de peccato prius dimisso, quia eius satisfactio temporalis semel fuit acceptata. Hoc quidẽ non valet, quia opus satisfactorium nunquã fuit acceptatũ in se, sed bene fuit acceptatum in sua causa, quòd scilicet ille posset se liberare pœna finita supposito quòd maneret in gratia. Hæc Petr. & bene. Ad secundum respondet, ꝙ non est simile de pęna commissa in hominem, cui potest respondere emenda æqualis secundum quantitatem rei, & de illa quæ debetur pro offensa in Deum commissa, cui respondet emenda ęqualis solum secundum acceptationem diuinam, quæ non est de operibus extra charitatem factis. Vnde si iudex damnaret aliquem ad emẽdam gratiosam, dum tamen solueret infra tale tempus & caueret ab offensa. Aliàs si iterum offenderet, exigeret ab eo pœnam pristinam, & deficiente conditione ad eam teneretur sic est hic, ideo &c. Ad tertium respondet Petr. quòd culpa dimissa talis puniretur in inferno pęna infinita, non propter commutationem pęnæ finitę in infinitam, sed quia debitor est pœnę infinitę ex quo non soluit pœnam finitam sub illa conditione qua debuit. Sicut perdens priuilegium clericale incidit de foro miti ad forum sanguinis, sic qui declinat forum Ecclesiæ incidens in mortale ad forum iustitiæ exterminantis, inuenit pœnam æternam. Hæc Petr. & bene. Ad quartum dicit quòd in inferno tantum punitur homo pro peccato dimisso pro quo non fecit pœnitentiam in statu gratiæ, ac si non fuisset dimissum.

In inferno punitur homo pro peccato dimisso pro quo non fecit pœnitentiam in statu gratiæ, ac si non fuisset dimissum, sed tamen extẽsiue.

Nec propter hoc est inutilis contritio & satisfactio, quia ista per se introducunt ad regnum, & liberant à pœna æterna. Per accidens autem vtrunque potest impediri, scilicet per peccatum superueniens, ratione cuius interimitur præcedens contritio & confessio & pœna æterna exolueretur, quia temporalis in quã mutata fuit per contritionem non est soluta in eo statu & conditione, vt debuit. Vel posset dici quòd licet puniatur tantum extensiue, non tamen intensiue sicut pro vno peccato tandiu quantum pro mille, sed non tantum acerbe, si etiam partẽ pœnitentiæ fecit & vnus dies remansit pro illa die in æternum punietur, non tamen tam acerbe ac si nunquam contritus aut confessus fuisset, nec in aliquo satisfactionem fecisset, aliàs peccatum rediret. Instantia autem facta non valet, vt sequens solutio declarat, non enim propter statum damnatorum dicimus quòd pęna pro peccato dimisso debita sit infinita, sed quia talis est debita absolute nisi temporalis soluatur sicut debet solui. Hæc Petr. post Durandum qui easdẽ solutiones ponit quasi in forma, & in hoc non discordant à S.Tho.

Ad argumen. contra quartam cõclusionem.

Ad primum contra quartam conclusionem respõdet Pet. dicens quòd altissimus odio habet peccatores, & si eos diligit gratis diligit non ex debitó, vnde si quicquid Deus dat, ex amore suo dat, quicunque non meretur eius amorem, sed potius eius odiũ, nihil merẽ apud Deum. Peccator autem quandiu in peccato manere eligit meretur odium Dei non eius amorem: ergo nihil meretur ab eo de condigno. Et bene verum est quòd magis est gratuitum quod datur inimico quàm quod datur amico, sed propter hoc est minus debitũ. Vnde supposito ꝙ dans nihil det nisi ex amore suo, quandiu aliquis non meretur eius amorem non potest aliquid de condigno mereri dandum ex eius amore: igitur &c. Hæc Petr. & bene. Ad secundum respondet, quòd non est simile quod inducitur pro simili, quia qui est in statu gratiæ, eius bona opera sunt proportionata ad merendum & bona naturæ & gratiæ & gloriæ, quæ proportio facit meritum condigni. Sed qui non est in gratia nequaquam, immo ex quo nõ est dignus diuino amore, nec per consequens aliquo dono amoris. Et præterea nemo potest esse in statu dilectionis debitę, quin sit in statu dilectionis gratuitę, quia prima est dispositio necessitans ad secundam. Et quicunque capax rationis nõ est in statu dilectionis gratuitę, per consequens non est in statu dilectionis naturalis à Deo debitę, quia est in statu odij habiti & debiti. Et si diligitur secundum quid, hoc est gratuitum non debitum, quia ipse non est dignus pane quo vescitur, nec vita ipsa, & per consequens nihil apud Deum meretur, quia si diligitur quo ad bona naturæ, hoc ipso indignus est, & per consequens pluri & maiori honore indignus est. Sed qui est in gratia dignus est amore gratuito & cõsequentibus ad illũ. Et dato ꝙ esset proportio amoris naturę ad bona temporalia, & gratuiti ad bona gratiæ in illo qui esset in puris naturalibus, qui licet non meruerit quod habet sicut nec ille qui habet gratiam, bene tamen vtendo naturalibus videtur dignus his quæ habet, & bene vtendo meretur conseruantia bona naturæ, sicut est de habente gratiam, non tamẽ qui est in peccato mortali est dignus vt dictum est, & ideo non est simile. Hæc Pet. & bene. Ad tertium respondet Pet. ꝙ dare aliq d ex mera liberalitate contingit tripliciter.

Dare ex mera liberalitate cõtingit tripliciter.

Vno modo respectu dantis, alio modo respectu accipiẽtis: tertio modo respectu vtriusque. Quandoque .n. nec dans tenetur dare, nec recipiens ex persona nec ex opere meretur recipere, & tunc respectu vtriusque est liberale donũ respectu cuius non est meritum nisi congrui: secundo modo & dans tenetur dare & recipiens ex persona & ex opere meretur recipere, & sibi debitum fecit, & sic proprie est meritum condigni: tertio modo recipiens quidẽ ex persona & opere proportionato mercedi meretur, tñ dans nõ tenetur dare, quia nec ex promisso, nec aliter est obligatus, & tunc est meritũ cõdigni respectu merentis, quamuis sit gratuitum respectu remunerantis, qui sine iniustitia potuit non remunerare, sicut si aliquis non conductus faceret pro rege quantum stipendiarius. Primo modo se habent faciẽdo bona peccatores ad Deum: secũdo modo iusti: tertio modo ijdẽ si Deus non tenẽ eis ex promisso. Est ergo meritum condigni operanti debitum, dato ꝙ dans non sit debitor, quia si meritum condigni nõ est nisi per hoc retribuens sit debitor, tunc nõ est meritum cõdigni respectu supplicij plusquam respectu pręmij, Non .n. plus tenetur Deus damnare Iudã quàm saluare Petrũ, immo saluare Iudam viderẽ misericordia, & damnare Petrũ iniustitia: ergo si potest dici meritũ condigni respectu pœnę non obstante ꝙ Deus non tenẽ punire ex sola habitudine peccãtis & culpæ ad pœnam condignã, pari ratione ex parte meriti. Item verum est ꝙ posset Deus iustę exigere ab hoĩe quodcũnque bonum facit, sed nõ exigit. Et .p. ea quæ nõ exigit sicut sunt ea quæ cadunt sub consilio meretur homo de condigno, supposito diuino statuto ꝙ bona bonis creata sint, sicut est de bonis cõitatis ex statuto principis, qui lege sua ligatus non est. Hęc Pet. & bene.

Non possumus nobis constituere Deum debitorem.

Ad quartum dicit ꝙ verũ est quod ibi cõcluditur. s. ꝙ Deũ nõ possumus constituere nobis debitorẽ, nec reddere ęquiualens absolute intelligendo. Sed cum Deus non exigat ab homine quicquid ipse potest, sed quietet ipsum à debito implendo pręcepta de alijs, potest apud eum mereri quę gratis ei exhibet. Et quamuis nihil faciat dignum ad Deũ sibi obligandum, tñ ex persona & ex opere proportionato meretur quantum in se est de condigno, & licet faciens debitum nihil mereatur apud priuatam personam, tñ apud eũ qui bona cõia habet ad hoc seruata vt bonis distribuanẽ, talis meretur faciendo illum sibi debitorẽ qui est solus administrator. Sed eum qui est Dominus & non se obligauit, sed sic sponte ordinauit ꝙ bona sua det bene facientibus, sed plus & minus apud talem faciendo etiam illud ad quod tenetur debito legali, puta ꝙ exponit se mortis periculo pro re publica in casu in quo tenetur, vel morali meretur condigne non cõstituendo illum debitorem, sed ex parte sua faciens se dignũ supposita illius ordinatione & sua bona operatione. Nam dicere ꝙ meritum morale non excludit meritum condigni, sed solũ legale quod est de pręceptis non est bene dictum, quia si mutuo illi qui mihi mutuauit, non propter hoc mereor, sed soluo debitum, sed ipse prior meruit. Item cum aliquis gerit vtiliter negotia hæreditatis iacentis, ipse meretur de condigno & facit sibi debitas expensas, vnde & habet actionem negotiorum gestorum ẜm leges, & tñ non est aliquis sibi vere debitor ac si ageret negotia viuẽtis qui potest ei obligari. Ita ergo pro Deo operans facit sibi mercedem debitam, licet Deum non constituat sibi debitorem, sicut si operaretur pro homine qui potest sibi obligari seu debitor fieri. Item si diceretur ꝙ non debemus Deo totum quod agimus debito legali nisi præcepta, sed debito morali consilia, non valet, quia tunc saltem non mereremur apud Deum quicquam implendo præcepta quod est graue. Item si debito morali debemus ei consilia, hoc intelligendum est de debito tam debili quod possumus non soluere sine peccato. Propter quod male dicunt qui dicunt quòd semper est peccatum saltem veniale quando homo non facit quod debet debito quocũque. Aliàs oĩs homo omittendo quodcũque bonum peccaret, si quicquid facere potest totũ Deo debet. Nec potest dici ꝙ quando facit tunc debet, & quando non facit non debet, quia hoc nunquam contingit ꝙ facere bonũ causet obligationem, quia magis est natũ tollere obligationem quàm parere, nihilominus tñ debitũ morale impedit meritũ æqualiter sicut legale, sicut in exemplo posito. Propter hoc alia solutio melior est, quia soluendo debitum meretur nõ inquantum soluit debitum, sed inquantum implet illud, sub cuius cõditione fuit ordinatum ꝙ haberet mercedẽ vel præmium. Sicut si aliquis promisit mihi scribere librum, & promisi sibi soluere 10. sub conditione si scribit, scribendo librum liberatur ab obligatione qua mihi tenebatur, nec possum facere eum incarcerari vt librum scribat sicut prius poteram, & cum hoc nihilominus meretur mercedẽ & constituit me sibi debitorem, non quia soluit debitum, sed quia implet conditionem promissi, vnde si ipse non obligasset se ad scribendum cum promisissem sibi mercedem, si scriberet librum, scribendo non solueret debitum, & nihilominus præmium mereretur. Ita etiam si ipse promisit mihi scribere librum, & ego nihil promisi ei nisi ꝙ sine aliqua obligatione darem, & insinuaui ꝙ liberaliter ei darem, & non aliter si bene faceret curialitatem, tunc eo bene faciente, ego quidem non sum debitor & tamen illud est sibi debitum, qui ita dignum se fecit, sicut si me sibi obligassem, ita est hic: ergo &c. Hæc Petrus in forma, & bene. Veruntamen S.Thom. prima secundæ. q.114. arti.1. breuius soluit ad omnia ista, proprie namque primo loco arguit sic. Nullus videtur mercedẽ mereri ex hoc ꝙ reddit alteri qđ debet, sed per omnia bona quæ facimus non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus quin semper amplius debeamus, vt etiam dicit Philos. 8. Ethic. vnde & Lucæ.17. Cum omnia quæ præcepta sunt feceritis, dicite serui inutiles sumus, quæ debuimus facere fecimus: ergo homo non potest aliquid mereri à Deo. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ homo inquantum propria volũtate facit illud quod debet, merẽ. Alioquin actus quo quis reddit debitum non esset meritorius. Hæc ille. Item tertio loco arguit sic. Quicunque apud aliquem aliq d meretur cõstituit eum sibi debitorem, debitum enim est vt aliquis merenti mercedem impendat, sed Deus nulli est debitor, vt dicitur Rom. 11. Quis prior dedit illi & retribuẽ ei? ergo nullus potest à Deo aliquid mereri. Ecce argumentum sequitur respõsio. Dicendũ inquit ꝙ quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex suppositione diuinæ ordinationis, nõ sequitur ꝙ Deus efficiatur simpliciter debitor no-

tor nobis,sed ſibijpſi inquantum debitum eſt vt ſua ordinatio impleatur.Hæc ille. Et cõſimilia dicit 2.ſen.diſt.27.q.1. art.3.vbi facit prædicta duo argumenta.Vnde ad primũ ſic ſoluit tertio loco.Dicendum inquit ꝙ etiam reddendo qđ debet meretur aliquis in hoc.n.meretur aliquis apud Deũ in quo etiam vitę laudabilis cõſtituitur apud hoĩes. Actus autem iuſtitiæ eſt laudabilis ſicut & aliarum virtutũ, vnde etiam & actus iuſticiæ meritorius eſt,quamuis quidam hoc negauerunt, & tñ actus iuſtitiæ in redditione debiti etiam quod homini debetur conſiſtit.Quamuis.n.illud quod reddit quod debitum eſt alteri,ſuũ non ſit,nihilominus tñ modus in quo fundatur vis merẽdi & laus reddentis eſt qui voluntarie & propter bonũ iuſtitiæ reddit. Hæc ille. Item ibidem ad ſecundum ſupra recitatum quarto loco ſic dicit. Dicendum inquit ꝙ Deus non efficitur nobis debitor niſi forte ex promiſſo,quia ipſe bonũ operantibus præmiũ promiſit,& ideo non eſt inconueniens ſi ab ipſo qs mereri poſſit. Vel dicendum ꝙ in iuſtitia commutatiua ille apud quẽ aliquis meretur efficitur debitor ei qui meretur, vt patet in illis qui operas ſuas locant in ſeruitium aliorũ.Sed in iuſtitia diſtributiua non requiritur ratio debiti ex parte eius qui diſtribuit.Poteſt.n.ex liberalitate aliqua diſtribuere,in quorũ tñ diſtributione iuſtitia exigitur ſm ꝙ diuerſis prouẽ eorũ gradus exigit proportionaliter tribuit. Hęc ille.Item prima parte.q.21.artic.1.arguit ſic ſecundo loco. Actus iuſtitiæ eſt reddere debitum,ſed Deus nulli eſt debitor: ergo Deo nõ competit iuſtitia. Ecce argumentũ ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ vnicuique debetur quod ſuum eſt. Dicitur aũt eſſe ſuũ alicuius quod ad ipſum ordinatur,ſicut ſeruus eſt Dñi,& non econuerſo, nam liberũ eſt,quod ſui causa eſt. In noĩe ergo debiti importatur quidam ordo exigentię vel neceſsitatis alicuius, ad quod aliud ordinaẽ. Eſt aũt duplex ordo conſideradus in rebus.Vnus quo aliqd creatum ordinatur ad aliud creatum, ſicut partes ordinãtur ad totum, & vnaquęque res ad ſuum finem. Alius ordo quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic ergo & debitum dupliciter põt attendi in operatione diuina, aut.ſ.ſm ꝙ aliqd debetur Deo,aut ſm ꝙ aliquid debetur rei creatę.Et vtroque modo Deus debitum reddit.Debitum.n.eſt Deo vt impleatur in rebus illud quod eius ſapientia & volũtas habet & ꝙ ſuam bonitatem manifeſtat.Et ſm hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius ſm quam reddit ſibi quod ſibi debetur. Debitum ẽt eſt alicuius rei creatę ꝙ habeat illud qđ ad ipſam ordinatur, ſicut homini ꝙ habeat manus, & ꝙ ei alia ą̃alia ſeruiant. Et ſic Deus iuſtitiã operatur quãdo dat vnicuique quod ei debetur ſm rationem ſuę naturę & conditionis. Sed hoc debitũ dependet ex primo,quia vnicuiq; hoc debetur quod eſt ordinatum ad ipſum ſm ordinem diuinæ ſapientiæ. Licet aũté Deus hoc modo debitum alicui det,non tñ ipſe eſt alteri debitor,quia ipſe ad alia non ordinatur,ſed potius alia ad ipſum. Hæc ille. Similia dicit 4.ſen. diſt.46.q.1.artic.1.per totum. Ex quibus patet ꝙ ad ronem meriti non ſemper exigitur ꝙ ille qui meretur conſtituat illum apud quẽ meretur debitorem ſibi aut alio modo eum obliget. Et quo ad hoc eſt bona ſolutio Pet. Inſtantia vero quam arguens vltimo recitat vẽ eſſe ſm mentem Pet.Et ad probationem illius dr̃ ꝙ licet in bonis & in malis non ſint oĩa ſimilia ſed multa diſſimilia,tñ ſufficit ꝙ ibi ſit ilta ſimilitudo ꝙ neutrum meritum de condigno conſtituit Deum debitorem creaturæ. Cum aũt dicit ꝙ merenti de cõdigno præmium ſit iniuſtitia ſi non redditur &c. Dicendum ꝙ ſicut ſupra dictum eſt,actio creaturæ non habet rationẽ meriti apud Deũ niſi ex præſuppoſitione diuinæ ordinationis, & ideo non conſtituit Deum debitorem creaturæ, ſed ſibiipſi. Ita conſimiliter ſi creaturæ merenti de condigno non redditur illud quod meruit ſm diuinam ordinationem,nõ fit iniuſtitia ipſi creaturæ, ſed Deus ipſe ſibimet irrogaret iniuſtitiam reddendo ſe fallacem in promiſsis,quod eſt impoſsibile. Nec tñ tunc proprie faceret ſibijpſi iniuſtum, qa nullus iniuſtũ patitur volens,niſi diceremus ꝙ non ſm idẽ attributum, ſed ſm diuerſa ſm rationẽ ageret & pateretur iniuſtum.Et ſimile eſſet de merito cõdigni in malis ſi Deus ordinaſſet ꝙ cuilibet perſeueranti finaliter in mortali inferretur ſine gratia quęcunq; pęna ęterna. Item ſicut dicit arguens ei qui meretur de condigno bonum non fit iuſtitia,ſi non redditur ei quod meruit.qũ de voluntate eius prætermittitur talis redditio. Cum ergo voluntas Dei reputetur voluntas creaturæ,ſicut voluntas Dũi cenſetur volũtas ſerui,& voluntas patris cenſeatur voluntas filij in rebus ciuilibus,ſicut non fit iniuſtitia filio ſi non redditur ei quod ſuũ eſt,vel quod meruit de condigno in caſu quo hoc fieret volente patre ſuo vel communitate, ita multo minus fit iniuſtitia creaturę quantumcunque merenti de condigno ſi nõ redditur ei præmiũ in caſu quo hoc fieret,volente Deo cuius eſt ipſa creatura & ſuũ velle & nolle & oĩa ſua. Quod.n. fieret volente Deo,cenſeretur fieri volẽte creatura interpretatiue. Poſſet ẽt dici ꝙ ſi Deus nõ redderet merenti de condigno præmium quod meruit, Deus faceret iniuſtitiã creaturæ,non quidem ſimpliciter,ſed ex ſuppoſitione ſuæ ordinationis iuſtæ, quam præteriret vel contra quam faceret, quod tñ eſt impoſsibile, ſed conditionalis nihil ponit,licet ſit vera,ſicut dicendo Deus poteſt peccare, ſi vult,vt docet S.Tho.1.par.q.25.art.3.Et 6.quolib.q.4.& alijs locis. De prędictis S.Tho.4.ſen.diſt.46.q.1.art.2.in ſolu.1.q.ſic dicit.Non ex hoc tãtum aliquid dr̃ eſſe iuſtum, quia eſt à Deo volitũ, ſed quia eſt debitum alicui rei creatę ſm ordinem creaturę ad creaturam. Nihil autem alicui rei debitum eſſe põt niſi ratione ſuæ naturę vel conditionis.Naturæ aũt & proprietatis rei cauſa eſt diuina volũtas,& ideo totus ordo iuſtitiæ originaliter ad diuinam voluntatẽ reducitur.Hæc ille.Item ibidem in ſolutione quarti argumenti ſic dicit. Quamuis Deus nõ ſit debitor alicui creaturæ, tñ creaturæ poteſt eſſe aliquid debitum.ſ.quod requirit̃ ad ipſam,ad hoc ꝙ exemplar diuinæ ſapientiæ imitetur. Et hoc debitum concernit iuſtitia,cum dr̃ Deus aliquid iuſte facere, quod quidẽ magis pertinet ad ordinem rei ad rem quãm ad ordinem rei creatę ad Deum. Hæc ille. Item in ſolut.2.q.ſic dicit. Deus dominator omnium bonorũ eſt, & in eum omnis peccator peccat,vnde plus poſſet conferre de bonis quã ſit alicui debitum,& minus reddere de malis vel ẽt pœnã totaliter relaxare.Nec in hoc contra iuſtitiam,ſed præter iuſtitiam faceret,ſed ſi alicui minus conferret de bonis quãm ei debetur, vel plus puniret quàm peccaſſet, hoc eſſet contra ordinem iuſtitiæ,nec Deus hoc poſſet loquendo de potentia ordinata,ſicut non poſſet facere quin eius opus ſm quod eſſe participat eum imitaretur. Ex hoc enim ipſo ꝙ aliquid alicui rei eſt debitum ſm exigentiã ſuæ conditionis,ſine illo exemplar diuinum imitari non poteſt. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione primi.Deus ſeipſum negaret,ſi creaturæ non conferret quod ei debetur ſecundum ſuam diſpoſitionem. Sic enim veritatem non ſeruaret in operum conditione vel gubernatione.Item in ſolutione tertij argumẽti ſic dicit.Damnare Petrum cui ex beneficio gratiæ ſibi collatę ſalus debetur eſſet contrarium iuſtitiæ, vnde hoc Deus non poſſet de potentia ordinata,ſed ſaluare ludam non eſſet contrarium iuſtitiæ,ſed præter eam,ſed tamen eſſet contrariũ eius præſcientiæ & diſpoſitioni qua ei æternam pœnam præparauit. Vnde iuſtitiæ ordo nõ impedit quin poſsit ſaluare ludam, ſed impedit ordo præſcientię & diſpoſitionis æternæ. Hæc ille.Ex quibus patet primo ꝙ totus ordo iuſtitiæ,qua alicui creaturæ aliquid debetur,originatur ex diuina volũtate, & ordine diuinæ ſapientiæ:ſecundo ꝙ Deus de potentia ordinata non põt alicui creaturę minus cõferre de bonis quàm ei debebatur,nec plus punire creaturã quàm meruerit peccando,ſed vtrunque debitũ à diuina voluntate & ſapientia originatur: tertio ꝙ Deus non põt ſuam diſpoſitionẽ prætexire nec ſeipſũ negare. quarto ꝙ æque impoſsibile eſt Deũ agere cõtra ordinationẽ ſuę æternæ diſpoſitionis ſicut contra iuſtitiam ſuam: quinto ꝙ impoſsibile eſt Deũ facere aliquid iniuriоſum ſibi aut creaturæ. Sciendum tñ ꝙ in prædictis vẽ ſentire ꝙ Deus dr̃ iuſte facere,ſolũ ſm ordinẽ vnius creaturæ ad aliam,& non ſm ordinem creaturæ ad Deum, cuius oppoſitum dicit prima parte vbi ſupra allegatum eſt. Sed non eſt ibi magna contradictio,quia intrẽdit in quarto dicere ꝙ alius modus iuſtitiæ eſt hic q̃ ibi, quod patet,quia 4.ſen.diſt.46.q.1.art.1.in ſolut.1.q.ſic dicit.Duo modi aſsignanẽ diuinę iuſtitię. Vnus inquãtũ reddit ꝑ meritis.Alius ſm ꝙ facit illud qđ decet ſuã bonitatem &c. Et ſimile dicit 1.par.q.21.art.1.Ad arg.contra qõnẽ patet rñſio per prędicta. Et hæc de qõne ſufficiant.De qua benedictus Deus,Amen.

DISTIN-

Non ſimpliciter fieret iniuſtitia creaturæ quantumcunque merẽti & condigno ſi non redderetur ei præmiũ a Deo.

Damnare Petrum eſſet contra iuſtitiam Dei, non tñ ſaluare ludã, ſed præter.

DISTINCTIO. XVI.

QVAESTIO. I.

Vtrum peccatum veniale poſſit remitti ſine mortali.

IRCA decimamſextam diſtinctionẽ quarti ſen. quæritur. Vtrum peccatũ veniale poſsit remitti ſine mortali.Et arguitur ꝙ ſic.Peccato quod ſufficiẽter punitum eſt,non debetur alia pœna,quia non iudicat bis Deus in idipſum,ſed peccatum veniale poteſt aliquis in mortali exiſtens ſufficienter in ſeipſo punire cum debeatur ei pœna finita, ergo non reſeruabitur vlterius ad pœnam,ſed nunquam abſoluitur aliquis a reatu pœnæ niſi prius ab ſoluatur a culpa,ergo manente peccato mortali poteſt veniale dimitti.

IN oppoſitum arguitur,quia Grego.dicit ꝙ veniale peccatum obſcurat mentem,ſed mortale obtenebrat., ſed obſcuritas non remouetur niſi per lucem,lux aũté eſt ſpiritualis gratia, quæ etiam mortale delet, ergo non poteſt dimitti veniale ſine dimiſsione mortalis.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

Hui peccati non poteſt remitti ſine remiſſione culpæ.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Peccatum veniale non poteſt dimitti voluntate manente ad illud.Hãc ponit S.Tho præſenti diſt.q.2.ar. primo in ſolutione primę.q.dicens. Peccatum quodlibet põt dimitti vel remitti quo ad duo.ſ.quãtũ ad culpã, & quantũ ad reatum.Non aũt põt eſſe ſecunda remiſsio ſine prima,quia quandiu manet culpa, manet debitum pœnæ Culpa aũt in deordinatione voluntatis conſiſtit vñ nõ põt culpa remitti,niſi reordinetur voluntas, quod eſſe nõ põt quandiu in ipſa deordinatione manet, aliãs duo oppoſita eſſent ſimul vera: Et ideo nullo modo põt dimitti veniale quandiu voluntas ad illud manet.Item manente cauſa nõ põt tolli effectus,ſed adhęrentia voluntatis inordinata ad aliquid erit cauſa venialis peccati,ergo manente volũtate fixa in illo,non põt ipſum remitti.Itẽ affectus ad opus hẽt rationem peccati ſicut & ipſum opus venialis peccati,ſed opus venialis peccati dũ manet non permittit veniale peccatũ dimitti,ergo nec affectus ad ipſum manens.Hæc ille. Ex quibus patet multiplex ratio pro concluſione. Secũda concluſio.Vnũ peccatum veniale põt dimitti ſine alio venili.Hanc ponit ibidem in ſolutione 2.q.dicens. Ea quæ non habent connexionẽ adinuicem vnum põt auferri ſine alio,ſed quę habent aliquo mõ connexionem,vnũ nõ põt ſine alio auferri. Peccata aũt mortalia quamuis non habeant connexionem ex parte conuerſionis, habent tñ conne xionẽ ex parte auerſionis,quia ab vno incõmutabili bono auertunt & ideo vnũ ſine alio remitti non põt cũ remiſsio culpę magis reſpiciat per oppoſitum auerſionẽ quã conuerſionẽm,quia culpa remittit̃ cũ hõ reſtituit̃ ad id a quo culpa ſeparauit.Venialia aũt non habent cõnexionẽ, neq; quantum ad conuerſionem,neq; quantũ ad auerſionẽ cũ in eis nulla ſit auerſio a fine,& ſi ſit aliquis defectus i actu eorũ quæ expediunt ad finem, & ideo vnum veniale põt dimitti ſine alio.Itẽ maioris gratiæ eſt remiſsio peccati mortalis quam veniałis, ſed vnũ peccatum veniale manens fixum in corde nõ impedit remiſsionẽ peccati mortalis,ergo multo minus ſpedit remiſsionẽ alterius venialis. Hæc ille.Tertia concluſio. Peccatum veniale nõ põt dimitti ſine mortali vel mortali remanente. Hanc ponit ibidem in ſolutione 3.q.dicens: Remoto priori remouẽt poſterius, nec poſterius reſtituitur niſi priori reſtituto. Feruor aũté charitatis cui veniale opponit̃ eſt poſterior ipſa charitate, vnde quãdiu charitas non reſtituitur, nec feruor charitatis reperari põt, in qua reparatione conſiſtit venialis peccati dimiſsio ſicut & in reparatione charitatis dimiſsio mortalis,& ideo non põt veniale dimitti ei cui mortale nõ dimittitur.Põt ẽt rõ aſsignari ex parte remittentis, quia a Deo qui ſolus peccata dimittit,peccatum mortale ſeparat & ideo effectum eius in remiſsione peccati venialis habẽs peccatum mortale non percipit. Similiter ex parte eius quo ſit remiſsio ſcilicet charitatis quæ vniuerſa delicta operit prouer.10.quam peccatum mortale tollit.Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro cõcluſione. Quic quid repugnat cuilibet feruori charitatis impedit remiſsionem peccati venialis,ſed peccatũ mortale ẽſt huiuſmodi, igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Argu. contra tertiam. Dur. d.16.q. ſecunda.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt cõtra concluſiones.Et quidem contra tertiam quæ reſpõdet directe ad quæſtionem arguit Durandus. Primo quia peccatum mortale differt a venili eo.ꝙ in mortali ſunt tria ſcilicet culpa quę conſiſtit in deordinatione actus,offenſa quæ conſiſtit in priuatione gratiæ, nõ enim Deus dr̃ offendi peccatori ſm affectum, ſed ſm effectum inquãtũ peccatorem priuat gratia quæ habetur ad amicũ tertium eſt pœna quæ peccato mortali debetur. Propter quod ad remiſsionem peccati mortalis requiritur reordinatio voluntatis per contritionem contra culpam,reſtitutio gratiæ contra offenſam,commutatio pœnæ æternæ in temporalẽ.Sed in peccato veniali eſt quædam culpa propter deordinationẽ actus,ſed non eſt ibi offenſa prædicto modo accepta,quia peccatum veniale de ſe non tollit gratiam,& eſt ibi pœna debita,ſed finita,ergo ad remiſsionẽ eius ſolum requiritur reordinatio voluntatis per debitã diſplicentiam eius,quod indebite placuit,& ſolutio pęnę finitę,non aũt reſtitutio gratiæ quę non eſt amiſſa ratione peccati venialis,ſed hæc poſſunt fieri ab homine exiſtente in peccato mortali igitur &c.Secundo,quia ponaẽ ꝙ puer nõ baptizatus exiſtens in originali qñ venit ad ętatẽ quæ primo põt peccare,peccet venialiter, & ſtatim moriatur. Aut punietur in inferno pro peccato veniali pœna finita vel infinita.Si finita, fortiori rõne potuit eã in præſenti vita ſoluere ſi vixiſſet, non obſtante peccato originali cum quo non ſtat gr̃a.Si infinita videtur inconueniens, cũ ſm taxationem diuinã peccato veniali non debeatur niſi pœna finita Forte dicetur ꝙ puer veniens ad ætatem,in qua põt peccare nunquã peccat primo venialiter, ſed mortaliter.Sed hoc eſt manifeſte falſum in pueris tam baptizatis quam nõ baptizatis.Multa.n.ſunt delicta puerorũ quæ ab omnibus reputantur venialia antequã aliquis iudicet eos peccaſſe mortaliter.Tertio quia ſm omnes per opera bona facta extra charitatem mereturaliquis ſaltẽ de cõgruo aliquod bonũ temporale,ſed expiatio pœnę tẽporalis debitę peccato veniali eſt quoddã bonum tẽporale,ergo per bona opera facta extra charitatẽ põt aliquis mereri apud Deũ expiationẽ talis pœnæ,& ſic exiſtens in peccato mortali poterit per aliqua bona opera pœnalia ſatisfacere de pęna peccato veniali debita. Quarto,quia ſi aliquis obſtaret,potiſsime videretur ꝙ pœna non eſt apud Deum ſatis factoria niſi quatenus acceptatur, ſed ab homine qui eſt in peccato mortali quicquid fit non acceptatur a Deo cũ ſit inimicus,ergo nõ eſt ſatisfactorium pro aliquo peccato quantũcunq; veniali.Sed hoc non ob.quia aliquid põt eſſe acceptum dupliciter. Vnomodo tanquã remunerandum vita ęterna,& talis acceptatio non eſt niſi per gr̃am. Alio modo põt aliquid eſſe acceptũ Deo tanquã remunerabile aliquo bono temporali,& ſic bona facta extra charitatẽ ſunt Deo accepta non ſolũ ad adipiſcendũ tẽporale,ſed etiam ad expiationẽ pœnæ tẽporalis peccato venialidebitę. Et in hoc eſt euacuatum totũ fundamentũ tuę opõnis, ex hoc.n.ſolo ponis peccatũ veniale non poſſe dimitti ſine mortali quia nihil põt eſſe Deo acceptũ ſine gratia. Hoc aũt falſum eſt,niſi de ſola acceptatione ad meritum vitæ æternæ. Quinto,quia rõ tuę poſitionis nõ cogit. Cum.n. dicis ꝙ peccatum mortale opponitur charitati, venitale aũt feruori charitatis.Dicendum ꝙ ex neutra parte eſt oppoſitio formalis.Cum enim vtrunq; peccatũ tam mortale quam veniale formaliter conſiſtat in deordinatione actus, verique tantum opponitur reordinatio actus formaliter. Charitas aũtẽ vel feruor charitatis nulli eorũ opponitur formaliter ſed charitas cõſecutiue opponitur peccato mortali,quia nõ ſtat cũ deordinatione actus peccati mortalis,feruor aũt charitatis nõ opponitur pćto ve-

Vtrum puer veniẽs ad ętatẽ in qua põt peccare poſſit primo peccare venialiter

Quid exigitur ad rationem meriti.

Actio creaturæ quomodo eſt meritoria apud Deum.

Duplicitер poteſt attẽdi debitum in operatione diuina iuxta duplicẽ ordinem conſideratum in rebus.

niali,nec formaliter vt dictum est, nec consecutiue, quia cum peccato veniali stat charitas & feruor charitatis. Fervor enim charitatis aut intelligitur intensio charitatis quantum ad habitum, & iste nunquam diminuitur per quodcunq; peccatum,aut intelligitur de intensione charitatis quantū ad actum,& talis feruor non opponitur venili,quin cum tali feruore possit manere peccatū veniale.Nec talis feruor sufficit ad deletionem peccati venialis sine aliqua displicentia vel contritione,sola aūt displicentia vel contritio sufficit ad deletionem peccati venialis sine tali feruore, & ideo minor dictę rōnis est falsa &c. Sexto, quia dictum Grego. non iuuat, quia peccatū veniale nō obscurat per diminutionē luminis grāe vel charitatis, quia ſm oēs licet grā & charitas possint augeri, nunquā tñ minuuntur, & ideo nō oportet q venialia dimittantur per intensionē luminis grāe & charitatis. Dicuntur tamē obscurare & non totaliter obtenebrare,quia cum oē peccatum mortale fiat ex defectu luminis rōnis, minor defectus est in commissione peccati venialis, quod dī obscurare quam in commissione peccati mortalis,quod dī obtenebrare.Hæc Durandus in forma.Ad idem arguitur ab alijs. Primo cum veniale possit fieri mortale & ecōuerso, vī q non plus dependeat remissio venialium a remissione mortalium quàm econtra, sed mortale pōt remitti sine veniali:ergo econuerso.Secundo quia pœna debita venili est finita simpliciter & non sub conditione, sicut est de pœna debita mortali confesso: ergo pōt solui. Tertio, quia non est ibi offensa sicut in mortali, sed solū deordinatio voluntatis & pœna finita:ergo sufficiunt duo operata:ergo &c. Quarto quia quod non tollitur actu & aptitudine per peccatum non oportet restitui ad remissionē peccati,sed per peccatum veniale non tollitur gratia actu sicut per peccatum mortale,nec aptitudine sicut per secūdum: ergo &c. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Ad argumē. Dur. contra tertiam. In pctō venili non solum est culpa et debitum pœnæ sed ēt aliqualis macula nō tamē proprie

QVantum ad tertium respondendum est obiectionibus supradictis.Ad primum ergo Durādi dī primo quòd in peccato veniali nō solum sunt illa duo quę tangit argues, verum ēt tertium.Saliqualis macula & offensa. Et quidē q sit ibi aliqualis macula dicit S.Tho.præsenti dist.q.2.arti.2.quæstiuncula prima in solutione primi.Arguit.n.sic.Peccatū veniale transiens actu,in aīa manet reatu,sed reatus fundatur super macula, cū ergo macula non possit ab anima abstergi nisi per gratiam, sicut nec tenebra nisi per lucem,vī q veniale dimitti non possit sine grāe infusione.Ecce argu.sequitur responsio.Dicendum inquit q macula pōt esse dupliciter.Vnomō per priuationem pulchritudinis, & sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam quæ est aīæ decor. Aliomō per hoc q pulchritudo quæ inest impeditur ne exterius appareat,sicut per puluerē pulchritudo faciei sę dat,& talis macula est in veniali,quia ipedit decor grāe ne in actib.exterius ostendatur.Vnde non oportet q totalis macula per infusionem grę tollatur,sed per actum qui gratiæ impedimentum tollat. Hæc ille. Simile dicit 3. parte q.87.ar.2.in solutione 3.quod reciratum est. Sicut inquit in corpore contingit esse maculam dupliciter.Vnomodo per priuationem eius quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris aut debitę proportionis membrorum,aliomodo per superinductionem alicuius impedientis decorem,puta luti aut pulueris.Ita ēt in aīa inducitur macula vnomodo per priuationem decoris grāe per peccatū mortale, aliomodo per inclinationem inordinati affectus ad aliquid tēporale,& hoc fit per peccatum veniale.Et ideo ad tollendum maculam peccati venialis requiritur actus procedens a grā,per quem remoueatur inordinata adhesio ad rem temporalem. Hæc ille.Verūtamen ista macula non est ita proprie dicta sicut macula peccati mortalis,& sic debet intelligi quod idem S. Tho. dicit prima secundæ q.89.art. primo Macula inquit importat detrimentū nitoris ex aliquo contactu.sicut in corporalib,patet,ex quibus per similitudinem nomen maculę ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor,vnus quidē ex intrinseca dispositione membrorum & colorum, alius autem ex exteriori claritate superueniente, ita etiam in anima est duplex nitor, vnus quidem habitualis quasi intrinsecus,alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem decorem actualem non tamen habitualem, quia non excludit nec diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum,sed solum impedit eorum actum.Macula autem importat aliquid manēs in re maculata,vnde magis vī pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis.Vnde proprie loquendo peccatum veniale non causat maculam in anima, & si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid inquantum impedit nitorem qui est ex actibus virtutum. Hæc ille . Quia autem in peccato veniali sit aliqua offensa Dei,ostendit ipse præsenti dist.q.2.ar. primo quæstiuncula secunda , vbi arguit sic tertio loco . Ei qui displicet Deo peccatum non dimittitur,sed habens veniale displicet Deo , ergo quandiu manet vnum aliud non tollitur nec remittitur . Ecce argu.sequitur responsio. Dicendum inquit q peccatum mortale ita displicet Deo q etiam facit ipsum peccantem Deo displicentem,inquantum pulchritudinem gratiæ quam Deus in ipso amat,aufert. Sed peccatum veniale quāuis Deo displiceat,quia inordinatū est,non tamen facit peccantem Deo displicentem , quia non priuatur claritas grāe, sed quodamō obnubilatur in quantum eius processus ad exteriora impeditur,& ideo dicit Grego.q peccatum veniale obscurat,sed mortale obtenebrat &c.Hæc ille.Exquibus patet q & si propter peccatum veniale Deus non offendatur peccanti, tamen offenditur peccato inquantum ipsum detestatur & odit & punit tanquam sibi displicens.Est ibi ergo nonnulla offensa , & per consequens ad eius remissionem requiritur aliquis actus contrarius Deo placens in ordine ad vitā æternam.Saliquis actus gratia & charitate elicitus sicut peccatum veniale retardat à vita ęterna, & a cōsecutione illius impedit.De hoc S.Tho.de malo q.7.ar.11.sic dicit.Peccatum remitti non est aliud quam peccatum non imputari. Vnde in psal cum primum versum. Beati quorum remissę sunt iniquitates,quasi exponeret subdit. Beatus vir cui non imputauit dominus peccatum. Imputatur autē peccatum alicui inquantum per ipsum impeditur homo a cōsecutione vltimi finis,qui est beatitudo æterna,a qua impeditur homo per peccatum , & ratione culpę & ratione pœnæ, quia cum beatitudo æterna sit perfectum bonum hominis , nō compatitur secum aliquam bonitatis minorationem. Ex hoc autem ipso q aliquis actum peccati cōmisit,incurrit quandam boni minorationem inquantum factus est vituperabilis , & indecentiam quandam habēs ad tantum bonum . Ex hoc vero q reus est pœnæ , etiam impeditur a beatitudine perfecta quęomnem dolorem & pœnam excludit.Fugiet enim ibi dolor & gemitus Isa.35. Vtrunque tamen horum aliter impedit in peccato veniali , & aliter in peccato mortali . Nam in peccato mortali homo patitur bonitatis minorationem pro priuationem principij ducentis ad finem scilicet per priuationem charitatis, sed in peccato veniali patitur homo minorationē & impedimentum per quandam indecentiam actus , in quo quasi impedimento existente in ipso actu quo pergendum erat,in finē retardatur . Saluo tñ principio inclinante , sicut et graue pōt impediri ne perueniat deorsum vel p.p corruptionē grauitatis in ipso,vel p.p aliquod impedimentum occurrens,quo impeditur motus eius ne ad finē naturalē perueniat.Ex parte ēt reatus pœnæ est dfia. Nam per peccatū mortale meref quasi inimicus effectus pœnā exterminantē, per peccatū vero veniale pēnā corrigentē.Aliter ergo remittit peccatū veniale, & aliter mortale. Nam quantū ad culpā ad hoc q peccatū mortale nō imputet,oportet q tollat impedimentū quod erat ex corruptione principij per nouā charitatis & grę ifusionē,hoc aūt nō requirit in pctō veniali,quia charitas manebat,sed oportet q tollat impedimentū per aliquē fortē impulsum repugnantē impedimētō qđ erat appositū ex obice venialis.Sicut ipedimētū quod cōtingit ex grauitatis corruptione nō pōt tolli nisi per iteratā gnationē eius. Impedimētū vero quod esset ex aliquo obice opperato tollit per aliquē violentū motū remouentē ipsum obicē. Sic ergo veniale quātū ad culpā remittitur per feruorē charitatis, mortale vero per grāe infusionem.Hæc ille.Dī secundo, q dato q in peccato veniali nō sit macula vel offensa stricte & proprie sumpta sic q per ipsam Deus offendatur peccanti,vel peccans offendat Deum,tñ ille qui habet veniale cū mortali rōne mortalis offendit Deū, & Deus offensus est illi. Et ideo quandiu habet mortale & caret charitate & grā, non pōt habere reordinationem voluntatis sufficientem ad dimissionem venialis,nec solutionem pœnæ sufficientis ad hoc.De prædictis S.Thom.de malo q.7.ar.10.vbi arguit sic 6. loco: Contingit quādoq; q aliquis in mortali morīens pœnitet de aliquo veniali commisso. mutans in hac vita voluntatem suā,quam habuerat peccādo venialiter. Sed in illa voluntate remanet aīa in qua de corpore exit:ergo non erit in eo qui sic decedit peccatum veniale post mortem. Non ergo pro eo æternaliter punietur. Ecce argu.sequitur responsio. Dicendum inquit q peccatū postquam transiit actu pōt manere reatu quem non tollit quælibet mutatio voluntatis , sed solum illa quā charitas operatur. Hæc ille . Item ibidem arguit sic probando q peccatum veniale sine charitate puniatur:pœna æterna , quia q pœna peccatorum venialium terminetur, hoc est meritō fundamentī, vt patet per apostolum prima.Cor. 3.quod quidem fundamentum est fides formata, vt dicit Aug.2.1.de ciui. Dei,& in lib. de fide & operibus.Hoc aūt fundamentum non est in eo qui cum peccato mortali decedit,ergo pœna venialiter non terminabitur in ipso.Hæc ille. Et per totum arguit q peccatū veniale coniunctū mortali efficitur per accidens irremissibile inquantū est in subiecto priuato gratia . Itē tertia parte.q.87.arti.4.sic dicit. Remissio culpę cuiuscunq; nunquā fit nisi per virtutem gratiæ,quia vt apostolus dicit.Ro.quarto.Ad gratiam Dei pertinet q Deus alicui non imputet peccatum, quod glo.ibi exponit de veniali.Ille autem qui est in peccato mortali caret gratia,vñ nullum peccatū veniale sibi dimittitur.Hæc ille.Item secundo sen.dist.42.q.prima ar. 5.in solutione 6.sic dicit. Ille qui decedit cū mortali & veniali simul punitur in inferno pro veniali & punit in ęternū.Longe tñ minus acerba pœna quā illa quæ est pro mortali . Hoc aūt accidit veniali inquantum est mortali coniunctum, quod gratiā priuat sine qua nulla pœna pōt esse purgatiua vel expiatiua. Hęc ille. Siłe dicit 4.sen.dist. 21.q.1.arti.4.in solutione tertię. q.& alijs locis.Ex quibus patet q existens in mortali non potest sufficiēter reordinare volūtatem suam,nec aliquam satisfactionē impendere quæ sufficiat ad peccati venialis remissionē quia nec contritio nec satisfactio est extra gratiā, reordinatio vero voluntatis est contritio vt post dicetur.Ad secundū respondet Sanctus Tho.de malo.q.7.arti.10.in solutione 8.dicens. Nō est possibile q aliquis decedat cum veniali peccato & originali absq; mortali , quia ante vsum rōnis puer excusatur a peccato mortali, ita vt si etiam commit tat actum qui de genere suo sit peccatum mortale nō incurrit reatū mortalis peccati, eo q nondum habet vsum rationis.Vnde multo magis excusatur a reatu peccati venialis,quia quod excusat maius peccatū multo magis excusat & minus . Sed postquam habet vsum rōnis peccat mortaliter,si non facit quod in se est ad quærendū suam salutē.Si aūt faciat,gratiā cōsequit, per quā immunis erit a peccato originali.Et sic cōtra hoc arguit,quia q aliquis actu conuertatur ad Deū cadit sub pręcepto affirmatiuo Præcepta aūt affirmatiua & si obligent semper , non tñ obligant ad semper . Non ergo statim peccat mortaliter si non conuertatur ad Deum actu statim habito vsu rōnis.Potest aūt tunc peccare venialiter, ergo pōt esse peccatum veniale cum originali sine mortali. Ad hoc respōdet idem S.Tho.ibidem ad 9.dicens.Licet præcepta affirmatiua communiter loquendo non obligent ad semper, tamē ad hoc est homo naturali lege obligatus, vt primo sit sollicitus de sua salute secundum illud Math.6. Primū quærite regnum Dei . Vltimus enim finis naturaliter cadit primo in appetitu , sicut prima principia naturaliter cadunt primo in apprehensione:Sic enim omnia desideria præsupponunt desiderium vltimi finis , sicut omnes speculationes conclusionum præsupponunt speculationem primorum principiorum.Hæc ille . Simile ponit secundo sen.dist.42.in expositione litteręg,& quæstio.1.arti. quinto,in solutione sexti,vbi sic dicit.Positio illa est ipossibilis,quod sic patet. Si enim aliquid est sufficiens ad excusandum maius peccatum, multo amplius sufficit ad excusandum minus , sed imperfectio ętatis excusat peccatū mortale vt puer nondū habens vsum liberi arbitrij,mortalis respectus non habetur,etiam si actum faciat , qui ex suo genere peccatum mortale est, vnde multo amplius ex causat infantia ne peccatum veniale imputetur. Et ideo non potest esse quòd homo venialiter peccet ante illud tempus quo vsum rationis habet, vt iam mortaliter peccare possit.Statim aūt vt ad tempus illud peruenit vel gratiam habet,vel in peccato mortali est. Quia si facit quod in se est,Deus ei gratiam infundit.Si autem non facit, peccat mortaliter,quia tunc est tempus vt de sua salute cogitet,& ei operam det.Et ideo positio est impossibilis,si tamē ponatur per impossibile,tunc talis punietur pœna sensibili pro veniali in inferno , & pœna illa erit æterna . Sed hoc accidit veniali inquantum est sine gratia.Hęc ille.Itē prima secundæ quęstio 87.articulo.5.in solutione secundi vbi sic dicit. Peccato originali non debetur pœna æterna rātione suæ grauitatis,sed ratione conditionis subiecti scilicet hominis qui sine gratia inuenitur,per quam solam fit remissio peccati.Et similiter est de peccato veniali. Æternitas enim pœnæ nō respondet quantitati culpæ , sed irremissibilitati.Hæc ille.Cum autem dicit arguens quòd prę dicta de pueris sunt manifeste falsa &c.Negatur . Sed sua probatio est manifeste falsa , quia illi qui iudicant pueros peccare venialiter prius quā habeant vsum rationis quo possint peccare mortaliter, falsę iudicant,conceditur tamen quòd ante vsum rationis possunt facere multa quæ secundum genus suum sunt venialia peccata,non tamen in eis sunt peccata sicut in simili dicendum est de mortalibus . Ad tertium dicitur quòd si maior intelligatur de quolibet bono temporali falsa est . Si autem intelligatur particulariter de aliquibus bonis temporalibus solū tunc maior vera est . Sed argumentum est ex puris indefinitis vel particularibus . Et sic forma arguendi nulla est . Pro cuius declaratione sciendum , quòd bona opera facta in peccato mortali sunt meritoria de congruo si debeat dici meritum quintuplicis boni vel præmij secundum quòd ponit beatus Thom.15.dist.quarti quæstio.1.articulo tertio,in solutione quartę & quintę quęstio. Valent enim primo ad disponendum ad gratiam:secundo ad affluefactionem bonorum operum:tertio ad consecutionem bonorū temporalium vel vitationem malorum , quarto quia minuunt pœnam inferni , non quidem q liberent a pœna , quam iam quis meruit,sed quia impediunt meritū pœnæ quia homo reatum omissionis euadit qui huiusmodi opera perficit , & a multis peccatis retrahitur & cum minori contemptu peccat , ergo ad dilationem vel minutionem pœnæ temporalis,sicut legitur de Achab. tertio.Regum. Dicitur secundo,q per talia opera nullus meretur de cōgruo aliquod bonum temporale,nec expiationē alicuius pœnæ temporalis quæ sit posterior natura infusione grę gratum facientis , sic aūt est de pœna satisfactoria debita peccato veniali.Nam expiatio talis pœnę præsupponit remissionem culpę venialis,& remissio culpę venialis præsupponit actū & habitū grāe, sicut patet per prædicta . Vñ sicut bona opera ī mortali facta nō sunt meritoria remissionis vel expiationis pœnæ æternę, eo quia illa presupponit remissionē culpæ mortalis per infusionē habitus gratiæ,ita nō sunt meritoria remissionis pęnę tēporalis satisfactorię debite peccato veniali , quia illa præsupponit remissionē culpæ per actū elicitum a charitate &gratia,immo minus sunt meritoria expiationis pœnę debitę venialī quā pœnæ debitę peccato mortali.Quod patet,quia talia bona opera sunt meritoria de cōgruo tali quali dispositionis vel infusionis grāe.Ad grām aūt mox sequit pœnę æternę remissio,nō aūt pœnæ tēporalis,immo restat persoluenda post remissionē culpę venialis qnq; & vt in pluribus.Est ergo in argu. fallacia cōsequentis arguēdo ab indefinita ad eius singularem.Sbona opera in mortali facta sunt meritoria expiationis alicuius pœnæ tpalis, ergo sunt meritoria expiationis satisfactoriæ pœnę debitę veniali. Hanc solutionē sentētialiter ponit.S.Tho.,in pśenti dist.

Incorpore cō tingit esse maculam dupliciter.

Peccato veniale displicet Deo facit peccantē esse ei displicentem.

Quam possit mereatur peccatum mortale & qui ipsi venialia.

Non est possibile q aliquis decedat cū veniali peccato ori ginali absq; mortali.

Bona opera in pctō mortali facta sunt de cōgruo meritoria quintuplicis præmij, sed nō remissionis peccati venialis , aut pœnæ pro eo debitę.

q.2.ar.primo quęstiuncula tertia in solutione tertij,quod recitatum fuit in principio quæstionis pro parte affirmatiua dicens. Pęna etiam hominis offensam non tollit nisi ab eo in quem peccatum commissum est acceptetur,nec acceptari potest quandiu inimicitia ad ipsum manet, & ideo manente inimicitia hominis ad Deum per peccatū mortale pœna quantacunque veniale non purgat. Vnde Isa.58.dominus dicit non esse accepta ieiunia eorum qui ad lites & contētiones ieiunabant.Hæc ille. Item dist.15. q.i.ar.tertio in solutione quintę.q.arguit sic in simili. Cū nullus liberetur a pęna nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuitur, nec tollitur nisi diminuta vel ablata causa, ideo per opera extra charitatem facta quæ neq; culpam tollere neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari nō potest.Hæc ille. Ita in ꝓposito dici debet de pœna debita veniali in purgatorio in foro pœnitentiali.Ad quartū patet solutio per prædicta, quia causam illam assignat S.Tho.vt statim allegatū est.Nec valet instantia vel solutio quam dat arguens,quia vt prædictū est bona opera facta in mortali non sunt accepta Deo tanquam remuneranda vita æterna,nec aliquo bono tēperali aut expiatione pœnę temporalis nisi præsupponē do ordine naturæ in eo qui sic remuneratur, habitū vel actum grē & charitatis. Sic aūt est de expiatione pœnæ satisfactorię debitę peccato veniali quæ ipsum veniale purgat. Secus est de alijs pœnis debitis in hoc seculo peccatis venialibus vel mortalibus quæ non sunt peccatorū purgatiuę nec satisfactorie, sed propter aliud eis nolentibus infliguntur,puta ad initium damnationis eorum vel gloriam Dei,vel bonum aliorum hoīum.Nam ad dilationem vel diminutionem vel præseruationem talium pœnarum temporalium bona opera in mortali facta valere possunt. Sed forte arguens deceptus fuit in hoc ꝙ putauit peccati venialis remissionem non esse aliud quam pęnæ temporalis solutionem, & non distinxit inter remissionē culpæ & remissionem pœnæ.Quæ duo multum distant,vt ostendit S.Tho.de malo q.7.arti.11. vbi postquā ostendit quid est peccatum veniale remitti quo ad culpā ostendit quid sit illud remitti quo ad pœnam dicens.Sic ergo ueniale quantum ad culpam remittitur per feruorē charitatis, mortale vero per grē infusionem. Quantum ad pœnam autem peccatū mortale non remittitur, quia habet pœnam interminabilem & æternam. Peccatum vero veniale remittitur per exsolutionem pœnæ temporalis finitę. Hæc ille. Item ibidem in solutione 17. argumēti sic dicit.Remissio culpę non fit per pœnā,sed per vsum gratiæ. Item in solutione principali dicit. Quibusdam venialia remittuntur post hanc vitā quo ad culpam eo modo quo remittuntur in hac vita.s.per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita cōmissis &c. Si vero arguens distinxerit inter illa duo, tunc false putauit veniale remitti quo ad culpam per displicentiam peccati sine gratia & dilectione Dei super omnia, & quo ad pœnam remitti per exsolutionem pœnæ finitę extra gratiam & charitatem, Quia, vt dictum fuit, sine gratia & charitate nullus dolor de peccato habet rationem contritionis, nec opus pœnale rationem satisfactionis. Vtrunque autem requiritur ad completam remissionem peccati venialis potissime contritio vt post dicetur. Ad quintum dicitur quòd solutio quam dat arguens probans conclusionem non valet. Cum enim dicit quòd feruor charitatis non oppositionatur peccato veniali nec formaliter nec consecutiue, falsum dicit. Nec valet sua probatio, quia feruor charitatis qui delet veniale nullo modo stat cum illo veniali quod delet, licet possit stare cum alijs venialibus, Talis enim feruor est displicentia & contritio de illo veniali & non de alijs. De hoc Sanctus Thomæ præsenti dist.quæst.secunda articulo primo quęstiuncula prima in solutione secundi, Quodlibet peccatum mortale opponitur cuilibet quantuncunque paruæ charitati. Non autem quodlibet veniale opponitur cuicunque feruori charitatis, Dicitur enim feruor charitatis per similitudinem secundum ꝙ ad exteriora quodam modo ebulliendo diffunditur.Ex illa autem parte qua veniale committitur charitatis feruor non apparet, sed aliquid præter charitatem. Vnde quamuis sit feruor charitatis quantum ad aliqua,potest esse tepiditas quantum ad alia. Et sic non quilibet feruor opponitur cuilibet veniali. Vnde non est similis comparatio peccati mortalis ad charitatem & venialis ad feruorem charitatis. Hæc ille. Item articulo secundo,in solutione secundæ,quæst.sic dicit. Peccatum veniale non dimittitur quamdiu voluntas manet in illo. Ipsam autem recedere volūtatem ab eo, quod quis prius volebat est displicere ei quod voluit.Talis autem displicentia dolor contritionis dicitur,quando est gratia informata. Sed sciēdum ꝙ contritio potest accipi tripliciter vel actu vel habitu vel merito, modo habitu quidem contritio existens non sufficit ad peccati venialis dimissionem, quia tunc quicunque haberet pœnitentiæ virtutis habitum, cuius actus est qualibet contritio consecutus esset peccati venialis dimissionem, & sic peccatum veniale cum gratia esse non posset. Nec iterum requiritur quod semper adsit actualis cōtritio,quia sequeretur ꝙ peccatum quod aliquis in memoria vel cogitatione non haberet remitti non posset. Et ideo dicendum ꝙ requiritur contritio medio modo,quando scilicet, & si actu peccatum non dipliceat explicite,displicet tamē implicite, quia ex virtute actus quem agit sequeretur displicentia explicita peccati venialis si cogitatio ad illud ferretur.Hæc ille.Itē ibidem primo loco arguit sic.Dicit Gregor. Quod est aqua ad cauandum,hoc est veniale ad feruorem charitatis, sed feruor charitatis potest esse sine cōtritione, quia aliquis potest feruenter in Deum conuerti, & tamen de peccato non dolore quod est conteri, ergo peccatum veniale potest dimitti sine contritione.Ecce argumentum.Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ quāuis feruor charitatis possit esse dum homo in Deum fertur motu charitatis sine hoc quod de peccato veniali cogitet, tamen explicite in illo motu implicite continetur displicentia venialis peccati vel vnius,vel omnium, quia si feruēter in Deum fertur displicet ei omne quod a Deo retardat, vnde potest esse tam feruens motus charitatis in Deum, ꝙ omnia venialia peccata delet etiam sine actuali cogitatione ipsorum. Hæc ille. Similia dicit tertia parte q.87.ar.primo vbi sic dicit. Remissio culpę fit per coniunctionē ad Deum a quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale.Nam per peccatum mortale mens omnino a Deo auertitur, vtpote contra charitatem agens. Per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis ne prompte in Deum feratur,& ideo vtrunq; peccatum per pœnitentiam quidem dimittitur, quia per vtrunque deordinatur voluntas homnis per immoderatam conuersionem ad bonum creatū. Sicut enim peccatum mortale remitti non potest quandiu voluntas peccato adhæret,ita etiam nec peccatū veniale, quia manente causa manet effectus. Exigitur autem ad peccati mortalis remissionem perfectior pœnitentia, vt.s.homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur quā tum in ipso est, vt scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia vt singula detestetur.Sed hoc non requiritur ad remissionem peccatorum venialium. Non tamen sufficit habitualis displicentia quę habetur per habitum charitatis vel pœnitentiæ virtutis, quia sic charitas non compateretur peccatum veniale,quod patet esse falsum.Vnde sequitur quòd requiritur quædam virtualis displicentia, puta cū aliquis fertur hoc modo secundum affectum in Deū & res diuinas, vt quicquid ei occurrat quod eum ab hoc motu retardat & displiceret ei,& doleret se hoc commisisse, etiam si actu de illo non cogitaret. Quod tamen non sufficeret ad remissionem peccati mortalis nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij. Feruor inquit charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, vt dictum est, Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quòd feruor charitatis opponitur virtualiter peccato veniali vni vel pluribus vel omnibus. Et ideo sufficit ad deletionem venialium peccatorum vnius vel plurium vel omnium, & arguens male intellexit talem feruorem, & quòd displicentia

Feruor charitatis qui delet veniale nullo modo sit cum illo.

Contriti... accipi tri... per & q... sficiat ad ve... lis peccati... missionem.

Ad remissio... nem pecca... mort. & pe... cati ve. qu...

centia quam ipse ponit sine charitate nihil valet vel non sufficit ad remissionem peccati venialis. Item ꝙ feruor actualis charitatis aliquando opponitur peccato veniali virtualiter, licet non semper, ideo aliqñ tollit illud, licet non semper.Ad Sextum dr̄ ꝙ arguens insufficienter ex ponit dictum Gregorij,quia Gregorius non loquitur de obscuratione luminis naturalis rationis, sed luminis grē vel charitatis. Quod quidem licet non diminuatur quantum ad habitum per peccatum veniale, minuitur tñ quantum ad actum vel feruorem.De hoc S.Tho.de malo q.7.art.2. in solutione.16.sic dicit.Actus potest diminui dupliciter. Vno mō quantum ad facilitatem vel facultatem agendi, vt.s.homo non possit tantum agere quantum prius, & sic quod diminuit actum, diminuit principium actus quod est forma.Alio mō quantū ad executionē actus & sic non oportet ꝙ illud quod diminuit actum diminuat formam. Non.n.diminuit grauitatem lapidis columna quæ retinet ipsum,ne cadat deorsum, nec diminuit virtutem gressiuā hoīs qui ligat ipsum, & per hunc modū veniale diminuit actum charitatis,non aūt primo modo.Hæc ille.Itē ibidē in solutione 17.arti. sic dicit.Feruor pōt accipi dupliciter. Vno modo ſm ꝙ importat intensionē inclinationis amātis in amatum, & talis feruor est essentialiter charitas, & non diminuitur per veniale peccatum. Alio mō dr̄ feruor charitatis ſm ꝙ motus dilectionis redundat ēt in inferiores vires,vt quodammodo non solum cor, sed etiam caro exultet in Deum,& talis feruor diminuitur per peccatum veniale absq; diminutione charitatis.Hæc ille.Pōt tñ intelligi diminutio charitatis quo ad habitum,non solum quo ad actum aliquo modo.Vnde ibidem in solutione 4.sic dicit.Difficile mobile non est differentia constitutiua habitus,nec.n.dispositio & habitus sunt diuersę spēs,alioquin non posset vna & eadem qualitas quæ prius fuit dispositio postea fieri habitus. Sed facile mobile & difficile mobile se habēt sicut perfectum & imperfectum circa eandem rē. Dato aūt ꝙ difficile mobile esset differentia constitutiua, adhuc ratio non sequeretur,quia ꝙ aliquis habitus fiat de facili mobilis potest contingere dupliciter. Vno quidem modo per se,quia.s.nō habet perfectum esse in subiecto, & sic quicquid diminueret hoc,quod est difficile mobile circa habitum,diminueret ipsum habitū. Alio modo per accidens ex eo.s.quod inducitur dispositio ad contrariū, vt si dicamus ꝙ forma aquę per susceptionem caloris fiat minus de difficili mobilis, & tñ constat ꝙ forma substantialis non diminuitur, & per hunc modum veniale diminuit hoc quod est difficile mobile circa charitatē. Et per hunc modum intelligendum est hoc quod quidam dicūt, ꝙ veniale diminuit charitatē quantum ad radicationem in subiecto, non quidē per se, sed per accidens,vt dictum est.Hæc ille.Ad quartuor sequentia respondet Pet. de pa. Vnde ad primum, sic dicit. Non est simile, quia illud quo remittitur peccatum veniale.s.feruor charitatis supponit illud quo remittitur mortale.s.charitatem,non aūt econuerso.Vel si illud negatur saltē remissio oīs peccati est per gratiā Dei,non ex operib. hoīs. Aliàs gentilis posset satisfacere de veniali sine fide,sine qua impossibile est placere Deo. Non aūt remittit nisi ei qui sibi placet. Gratia autē non datur cum mortali,ideo &c. Ad secundū dicit quòd licet pœna sit finita, tamen requiritur ꝙ sit Deo accepta, quod non est quandiu persona est exosa Deo.Ad tertium dicit ꝙ licet homo ex se possit deordinari & obligari ad pœnam,non tñ pōt se ex puris naturalibus reordinare maxime quando est deordinatus per mortale. Contritio enim est motus liberi arbitrij non solum in peccatum detestandum simpliciter,sed in peccatum detestandum propter Deum,est etiam motus liberi arbitrij in Deum super omnia diligēdum. Quorum neutrum facit qui est in mortali, quia nec Deum diligit super omnia, quia tunc non adhæret ei,nec detestatur peccatum pure propter Deum, quia tunc magis detestaretur quod est magis cōtra Deū, ideo &c.Nec similiter potest homo seipsum a reatu pœnę liberare nisi a Deo per gratiam remittatur. Ad quartum dicit, quòd illud quod nec tollitur nec supponitur ad restitutionem eius quod directe tollitur per peccatum non oportet restitui, sed quod præsupponit sic. Sicut per peccatum quodcunq; in moribus non tollitur fides nec spes, quia peccator & credere & sperare potest, tamen de nullo peccato potest homo liberari sine fide & spe, quia sine fide impossibile est Deo placere, & sic supponitur ad omnem reordinationem. Similiter est de charitate & gratia. Hæc Pe. & bene conformiter ad prædicta. Verūtamen ibidem in sequentibus dicit aliqua contraria Sancto Thom. & veritati. Dicit enim respondendo ad secundum Argu. superius solutum quod non est simile quia ille qui in solo originali & veniali est, potest ex puris naturalibus Deum super omnia diligere,& sic voluntatem suam reordinare, & est gratus Deo ad bona naturę habenda,& ad mala sensus euadēda quæ non debentur peccato originali,licet nō sit gratus quo ad habendam gloriam & vitandam pœnā damni. Sed ille qui est in mortali habet voluntatem deordinatam simpliciter,& est reus pęnæ æternę damni & sensus, vnde non potest se ordinare. Vnde pro veniali cum mortali moriens in æternum punietur.Non sic autem est de originali & veniali, vnde dico ꝙ sine gratia potest remitti veniale in non habenti mortale actuale,non tamen cum mortali.Quamuis aliqui dicant ꝙ nec sic gratia simpliciter. Hæc Petrus & male.Quod enim dicit de dilectione Dei super omnia possibili habenti peccatum originale, falsum est, & contra Sanctum Thom. prima secundæ, q. 109.ar.3.vbi sic concludit.Homo in statu naturæ integrę nō indigebat dono gratiæ superadditę naturalibus bonis ad diligendum Deum super omnia,licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis. Sed in statu naturæ corruptę indiget etiam homo ad hoc auxilio gratiæ naturam sanātis.Hæc ille.Et de hoc multa dicta sunt 2.sen.dist.28. Vnde Pe. quo ad hoc false dicit, & consequenter quo ad hoc ꝙ aliquis possit sufficienter sine gratia conteri de aliquo peccato etiam veniali. Ad argumentum pro quæstione patet solutio ex dictis in solutione tertij. Et hęc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus omne per ęuum. Amen.

...o veniale ...atur dimi... ...uere actum ...abitū cha... ...tatis.

Diffinitio cōtritionis quę sit.

QVAESTIO II.

Vtrum pœnitentia habeat partes.

ITERVM circa eandem distinctionē quæritur. Vtrum pœnitentia habeat partes.Et arguitur ꝙ non. Pn̄ia enim est virtus & sacramentum, sed ei inquantum est virtus non assignantur partes,cum virtus sit hītus quidā qui est simplex qualitas mentis. Similiter etiam ei pœnitentiæ inquantum est sacramentum non videtur quòd partes sint assignandæ, quia baptismo & alijs sacramentis non assignantur partes, ergo pœnitentiæ nullę partes debent assignari.

IN oppositum arguitur,quia partes sunt,ex quibus perfectio alicuius integratur,sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus scilicet ex contritione, confessione & satisfactione, ergo pœnitentia habet partes.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In 2. obiectiones.In tertio, solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima cōclusio. Pęnitentia habet partes.Hanc ponit Sanctus Tho. præsenti dist.q.i.ar.primo in solutione primę quęst. dicens. In pœnitentia non est pro materia aliqua res exterior sicut in baptismo aqua,sed ipse actus humanus loco materię in hoc sacramento se habet qui per quandam recompensationem offensam culpæ pręcedentis tollit. In actibus autem humanis est quidam gradus ad perfectionē pertingendi propter diuersas partes hominis quarum vnam aliam mouet,& ideo oportet quòd diuersa secundum ordinem ad perfectionem pœnitentię considerentur, & hæc dicuntur pœnitentiæ partes. Hæc ille. Simile dicit tertia parte quæstio 90.articulo primo. Partes inquit rei sunt in quas materialiter diuiditur totum, habent enim se partes sicut materia ad formam. Vnde in secūdo.phy.partes ponūtur in genere causæ materialis totū aūt in genere causæ formalis.Vbicūq; ergo ex parte

Tex. com. 31.

materiæ inueniatur aliqua pluralitas ibi eſt inuenire partiũ rationem. In ſacramento autem pœnitentiæ actus humani ſe habent per modum materiæ. Et ideo cum plures actus humani requirantur ad perfectionem pœnitentiæ ſcilicet contritio confeſsio & ſatisfactio, conſequens eſt ꝙ ſacramentũ pœnitentiæ habeat partes. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis ratio. Omne ſacramentum habens plures & diuerſos actus ſm ſpeciem loco materiæ habet partes, ſed pœnitẽtia eſt huiuſmodi, ergo &c. Secunda concluſio. Pœnitentia ſecundum ꝙ eſt virtus non habet partes. Hãc ponit præſenti diſt. vbi ſupra in ſolutione quartę q. vbi ſic dicit. Ab eo quod ſequitur rem non accidit aliqua cõpoſitio in re, quia componentia ſunt priora compoſitis. Vnde cũ actus noſtri ſint poſteriores virtutibus, a quibus eliciũtur diuerſi actus qui ſecundum ordinem a virtute aliqua progrediuntur non faciunt aliquam compoſitionem in virtute, & ideo prædicta tria nõ ſunt partes pęnitentiæ virtutis, ſed pœnitentiæ ſacramenti, quia ipſi actus ſunt quaſi materia ſacramenti, & penes diuiſionem materiæ partes rei quandoq; ſumuntur. Hæc ille. Item tertia parte vbi ſupra in ſolutione 2. ſic dicit. Pęnitentiæ ſm ꝙ eſt virtus non aſſignantur partes, actus.n. humani qui multiplicantur in pœnitentia non comparantur ad habitum virtutum ſicut partes, ſed ſicut effectus, vnde relinquitur ꝙ partes aſſignentur pœnitentiæ inquantum eſt ſacramentũ ad quod actus humani comparantur vt materia.

Cur alijs ſacramẽtis a pęnitentia non aſſignentur partes.

In alijs aũt ſacramentis materia non ſunt actus humani, ſed aliqua materia exterior, vel vna quidem ſimplex vt aqua vel oleum ſiue compoſita vt chriſma, & ideo alijs ſacramentis non aſſignantur partes. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis rõ pro concluſione. Nullus habitus habet actus humanos pro partibus, ſed virtus pœnitentiæ eſt quidam habitus, partes aũt pœnitentiæ ſunt actus humani, ergo &c. Tertia concluſio. Partes pœnitentiæ conuenienter aſſignantur tres. ſ. contritio confeſsio ſatisfactio.

Tex com. 10.

Hanc ponit tertia parte vbi ſupra ar. 2. vbi ſic dicit. Duplex eſt pars vt dr̃, 5. meta. ſ. pars eſſentiæ, & pars quantitatis, partes quidem eſſentię ſunt naturaliter materia & forma. Logice autem genus & differentia. Hoc aũt modo quodlibet ſacramentum diuiditur in materiã & formam ſicut in partes eſſentię, vnde ſupra dictum eſt, quòd ſacramenta conſiſtunt in rebus & in verbis. Sed quia quantitas tenet ſe ex parte materię, partes quantitatis ſunt partes materię, & hoc modo ſacramento pęnitentię ſpecialiter aſsignantur partes quãtum ad actus pœnitentis qui ſunt materia huius ſacr̃i. Dictum eſt aũt ſupra ꝙ aliomõ fit recompenſatio offenſę in pœnitentia & in iuſtitia vindicatiua, nam in vindicatiua iuſtitia fit recompenſatio ſm arbitrium iudicis, non ſm voluntatem offendentis vel offenſi, ſed in pœnitentia fit recompenſatio offenſæ ſm voluntatem peccantis, & ſm arbitrium Dei in quem peccatur, quia hic non quæritur ſola reintegratio æqualitatis iuſtitiæ, ſicut in iuſtitia vindicatiua, ſed magis reconciliatio amicitię, quod fit dum offendens recompenſat ſm voluntatem eius, quem offendit. Sic ergo requiritur ex parte pœnitentis primo quidẽ voluntas recompenſandi, quod fit per contritionem: 2. ꝙ ſe ſubijciat arbitrio ſacerdotis loco Dei, quod fit in confeſsione: 3. ꝙ recompenſet ſm arbitrium miniſtri, quod fit in ſatisfactione, & ideo contritio confeſsio & ſatisfactio ponuntur partes pœnitentiæ. Hæc ille. Similia ponit pręſenti, diſt. q. i. arti. primo in ſolutione 2. q. quæ recitata fuerunt ſuperius diſt. 14. ait.n. ſic Pœnitentia culpę præcedẽtis offenſam abolet per modum recompenſationis cuiuſdam. Hæc autem recompenſatio differt a recompenſatione vindicatiuę iuſtitiæ in duobus, &c. vt ſupra recitatum fuit. Ex quibus poteſt formari talis rõ pro concluſione. Tot & non plures ſunt partes pœnitẽtiæ quot ſunt actus pœnitentis requiſiti ad recompenſationem Deo fiendam, ſed ad talem recõpenſationem requiruntur iſti tres actus pœnitentis & non plures nec alij. ſ. contritio ſatisfactio & confeſsio, ergo tot & tales & non plures, nec alij ſunt partes pœnitentiæ. Quarta concluſio. Prædictę partes dicuntur partes pœnitentiæ integrales, non autem proprie ſubiectiuę nec potentiales. Hanc ponit præſenti diſt. q. i. arti. primo in ſolutione. 3. q. ait.n. ſic. Quidam dicunt ꝙ illa tria ſunt partes ſubiectiuę pœnitentiæ vno modo pœnitẽtiam conſiderando ſm ꝙ habent rationem tantum pœnæ, quia quęlibet harum partium eſt punitio quædã. Sed hoc nõ poteſt eſſe, quia totum vniuerſale non prædicatur in ſingulari de ſuis partibus pluralibus ſimul ſumptis ſiue ſit genus ſiue ſpecies. Tres.n. hoĩes nõ ſunt aĩal, ſed aĩalia, vnde cum tres partes pœnitentiæ non ſint tres pniæ, ſed vna, non põt eſſe ꝙ ſint tres partes ſubiectiuæ. Præterea, pœna quã pęnitens patitur tota in rationem ſatisfactionis cadit. Non.n. ſola pniã exteriori homo Deo ſatisfacit, ſed etiam interiori, aliàs oratio mentalis non eſſet ſatisfactoria. Vnde & pœna quæ eſt in contritione, & quæ eſt in ſatisfactione in partem ſatisfactionis cedit. Et quia ſatisfactio eſt vltima pars totum ſacr̃m a pœna denominatur ſicut res denominatur ab vltimo ſui. Et ideo alij dicunt quòd ſunt partes potentiales. Sed hoc iterum non poteſt eſſe, quia in partibus potentialib. totum adeſt ſecundum eſſentię ſuæ ratione cuilibet parti cõplete, ſicut eſſentia aĩæ cuilibet potentię, ſed tota ratio pęnitentiæ ſm ſpeciem non eſt in quolibet horum. Præterea vnum eorum non includit in ſe vim omnium aliorum, quod requiritur in partibus potentialib. ſed vnunquodq; officium ſuũ ſeruit, & ideo dicendum cum alijs quòd ſunt partes integrales. Sed ſciendum eſt quòd partes integrales ſunt duplices, quædam ſunt partes quantitatis quę ſunt quandoque vnius rationis vt in totis homogeneis, quandoq; vero diuerſarum rationũ vt in totis ętherogeneis. Quędam vero ſunt partes eſſentię, ſicut materia, & forma non aũt quantitatis, & hę ſemper ſunt diuerſarum rationum, & habent ordinem naturæ ad inuicem, & qñq; etiã ordinẽ temporis in his quorũ eſſe non eſt ſimul, & hmõi ſunt partes de quib. loquimur, quia pniæ ſacr̃m ſm rõnem ſuæ ſpeciei ex his tribus integratur, & vna eſt prior alia ſm materiã, & qñq; etiam ſm tẽpus, eorum.n. actuũ qui ſunt in pœnitentia materiales non eſt totum eſſe ſimul, ſed ſuccedunt ſibi inuicẽ. Sed qñq; plures eorum quorũ vnus eſt prior alio per naturam ſunt ſimul tempore. Hæc ille. Similia dicit 3. parte q. 90. ar. 3. Ex quib. põt formari talis ratio pro concluſione. Illę partes de quibus ſimul ſumptis totũ prædicatur in ſingulari numero & non in plurali, & quarũ nulli totũ adeſt cõplete ſm totã eſſentię rõnem, ſunt partes integrales, nõ aũt ſubiectiuę nec potentiales, ſed cõtritio cõfeſsio & ſatisfactio ſunt hmõi partes reſpectu pnię, ergo ſunt eius partes integrales & non ſubiectiue nec potentiales. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primã & tertiam arguit Durãd. q primam.

QVantum ad ſm articulum arguitur contra concluſiones. Et quidem contra primam & tertiam concluſiones arguit Durandus probando ꝙ pœnitentia vt eſt ſacr̃m nõ habeat pro partib. tria p̃dicta. ſ. contritionem confeſsionẽ & ſatisfactionẽ. Primo quia oẽ ſacr̃m diſpẽſat a miniſtris eccleſiæ ſm quãlibet ſui partẽ, ſed nec cõtritio nec confeſsio nec ſatisfactio cõfertur pœnitenti a miniſtris eccleſiæ. ergo non quodlibet eorum eſt pars ſacr̃i pniæ. Secundo. Si iſtę ſunt partes ſacr̃i pœnitẽtiæ, aut ſunt partes ſubiectiuę, aut integrales. Non ſubiectiuę, quia totum ſaluatur perfecte in qualibet parte ſubiectiua, ſed ſacramentum pœnitentiæ nõ ſaluatur perfecte in aliqua iſtarum trium partium, quia ſacr̃m pœnitentiæ non ſaluatur perfecte in ſola contritione, & ſic de alijs, ergo non ſunt partes ſubiectiuę. Nec integrales, quia totũ integrale requirit actualiter qualibet ſui partẽ, ſed ſacr̃m pniæ dum exhibetur nõ requirit actualiter ſatisfactionẽ, ergo ſatisfactio non eſt de eius integritate. Tertio. Quia præter materiam & formam in ſacramentis nõ eſt dare alias partes proprie dictas, ſed contritio & ſatisfactio non ſunt materia nec forma ſacr̃i pnię. Forma.n. conſiſtit in verbis abſolutionis, materia vero ſi qua ſit in verbis confeſsionis, quib. pęnitẽs ſuã conſcientiã aperit ſacerdoti, ergo contritio & ſatisfactio nõ ſunt partes ſacr̃i pniæ proprie loquẽdo. Secundo, ſpãliter arguit de cõtritione, quia quicquid eſt de integritate ſacr̃i, oportet ꝙ ſit aliquid ſenſibile extrinſecus ad habitũ, loquimur.n. mõ de illo quod eſt ſacr̃m tantũ, ſed contritio non eſt hmõi, ergo non eſt de integritate ſacr̃i tanquã pars ĩtrinſeca ſacr̃i pniæ, ſed p̃exigĩt neceſario ad hoc vt pęnitẽs ſit diſpoſitus ad ſuſcipiẽdũ effectũ ſacr̃i, qui eſt

gratia

gratia & remiſsio peccati mortalis, quia nullum peccatũ poteſt remitti quandiu voluntas manet in eo. Voluntatẽ autem recedere ab eo quod prius volebat eſt diſplicere ei quod prius placebat, in qua diſplicentia dolor contritionis conſiſtit, & ideo contritio requiritur tanquam diſpoſitio neceſſaria pœnitentis, & non tanquam pars intrinſeca ſacramẽti.

Argumenta Durand contra ſatisfactionem.

Quinto arguit ſpecialiter de ſatisfactione, quia deficiente aliquo quod eſt de neceſsitate ſacramenti fruſtratur totum ſacramentum, ſed ſi aliqui non exſoluant pœnitentiam in confeſsione ſibi iniunctam nihilominus prius fuit verum ſacramentum, ergo ſatisfactio non eſt de intraneitate ſacramenti pœnitentiæ tanquam pars. Sed ſicut contritio præexigitur tanquam diſpoſitio pœnitentis, ſine qua effectum ſacramenti non reciperet, ſic ſatisfactio concomitatur tanquam operatio ſine qua fructus ſacramenti in pœnitente non remaneret. Patet ergo vt dicit quòd contritio & ſatisfactio non ſunt partes ſacramenti pœnitentiæ proprie loquẽdo. Si vero ſumatur pars large pro omni eo quod requiritur ad debitam confeſsionẽ ſiue antecedenter ſiue conſequenter, ſic contritio & ſatisfactio poſſunt dici partes pœnitentiæ. Contra eaſdem arguunt alij, quia ſine eſſentia ſacramenti non habetur totus effectus ſacramenti, ſed quandoq; eſt tanta contritio quòd non requiritur ſatisfactio, & ſic ſine ſatisfactione eſt perfectum ſacramentum pœnitentiæ, & per conſequens non eſt de eſſentia, cum ſine parte eſſentiali non poſsit eſſe perfecta rei eſſentia. Item poteſt argui. quia ſi contritio ſit pars integralis ſacramenti pœnitentiæ, ſequitur ꝙ ille qui non contritus confitetur & abſoluitur non recipit integrum ſacramentũ pœnitentiæ, cum deſit ei prima pars integralis. Sed hoc videtur falſum, quia ſi ſic, abſolutio & confeſsio nihil in eo cauſarent tunc nec poſt. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Ad arg. Durã. contra primã & tertiam.

QVantum ad 3. arti. reſpondendum eſt obiectionib. ſupradictis. Et ideo ad primum dr̃ ꝙ illud argu. in forma ſoluit S. Tho. præſenti diſt. q. i. arti. primo. q. 2. in ſolutione primi dicens. In ſacramentis quę habent pro materia aliquã rem corporalem eſt duplex actus miniſtri eccleſiæ. ſ. ſanctificatio materiæ per verbum Dei & applicatio materiæ ad eum qui ſacramentum ſuſcipit. Sed in hoc ſacramento quod habet pro materia ipſum actum humanum nõ põt ex miniſterio ſacerdotis materia applicari ad eum qui. ſacr̃m ſuſcipit, quia actus nõ ſunt ab exteriori, & ideo ad miniſteriũ ipſius pertinet ipſorum actuũ conſumatio ſm abſolutionem & pęnæ iniunctionẽ quod eſt quaſi quædam ſanctificatio. Hæc ille. Et in idem redit ſolutio Petri dicentis ꝙ maior eſt vera quantũ ad conſumationẽ & applicationem materiæ in his quæ habent materiã exteriorẽ, non aũt in alijs.

Non oẽ ſacramentum diſpẽſatur a miniſtris eccleſiæ.

Immo aliqñ tota eſſentia eſt abſq; miniſterio eccleſiæ, & ſola cõſumatio accidentalis eſt per miniſterium eccleſiæ vt in matrimonio, cuius eſſentia eſt ſine miniſtro eccleſiæ ẽt tota. Hoc autẽ conſtat ꝙ non miniſtratur per miniſtrum eccleſiæ, ſed ipſi miniſtro ab alio. Sacerdos.n. non eſt confeſsionis factor, ſed auditor. Vnde maior habet locum ſolum in ſacramentis quorum materia eſt aliud ab actu ſuſcipientis, & ideo &c. Hęc ille & bene. Ad ſm dr̃ ꝙ iſtę tres partes ſunt partes integrales pœnitentiæ & non ſubiectiuæ, nec potentiales. Et ad improbationem huius reſpondet S. Tho. vbi ſupra q. 2. in ſolutione tertij. Argu.n. tertium erat tale. Partes integrales alicuius totius quod habet eſſe permanens ſunt ſimul, ſed pœnitentia habet eſſe permanens ſicut & alia ſacramẽta, ergo cum partes pœnitentiæ non ſint ſimul, nõ erunt partes integrales. Ecce argu. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ illud quod eſt materiale in pœnitentia eſt actus noſtri, & quia illi actus nõ habent eſſe permanẽs, ideo nec pœnitentia. Et ſic obiectio ex falſo procedit. Hęc ille. Et in ſolutione 2. ponit ꝙ pœnitentia eſt ens & totum ſucceſsiuũ. Ad tertium reſpondet Pet. de pa. dicens. Quia in ſubſtantia naturali non ſunt partes eſſentiales niſi vera materia & vera forma ſubſtantialis. Tamẽ in cõpoſito artificiali partes dicuntur materiales quæ ſe tenent ex parte materiæ, & partes formales ea quæ ſe tenent ex parte formæ. Vnde contritio quæ eſt diſpoſitio cõfeſsionis & præit confeſsionẽ põt dici materia remota, ſicut cõfeſsio materia propinqua, & ſicut abſolutio eſt forma, ſic ſatisfactio in abſolutione iniuncta eſt par formalis & pars formæ, quia ſicut non eſt confeſsio perfecta niſi contritio præcedat vel concurrat, ſic non eſt abſolutio perfecta à culpa & totali pœna niſi ſatisfactione completa. Vñ ſicut contritio eſt pars materiæ, ſic ſatisfactio eſt pars formę. Hæc ille & bene. Põt tñ dici ꝙ ſatisfactio ẽt ſe tenet ex parte materiæ & non ex parte formæ, quia & ſi ſequatur abſolutionem quo ad eſſe exercitum, & eius executionẽ, tamẽ præcedit eam quo ad eſſe conceptum & propoſitum vel intentum. Ipſa ẽt ſatisfactio incipit in contritionis dolore, vt aliàs dictum eſt, & iſta reſponſio cõſona eſt dictis S. Tho. potiſsime 4. ſen. diſt. 22. q. 2. ar. 2. in ſolutione primæ & ſecũdæ q. vbi pluries dicit ꝙ in ſacr̃o pnię actus pœnitentis ſe habent loco materiæ, actus aũt ſacerdotis loco formæ. Ad Quartũ reſpondet Pe. negando maiorẽ, quia cũ de integritate ſacramenti ſit intentio ſm arguẽtem, & ſpecialiter in matrimonio, quæ tñ non eſt materia ſenſibilis, põt dici ꝙ conſenſus in matrimonio eſt pars ſacr̃i ſiue materialis inquantũ eſt diſpoſitio materiæ. i. perſone contrahentis, vel formalis inquantũ exprimitur per verba formę.

Conſenſus in matrimonij ſacramẽto quomodo ſe habent.

Et in alijs intentio cõferentis eſt quaſi formalis, & intentio ſuſcipiẽtis eſt quaſi materialis. Ex quo.n. eſt de eſſentia ſacr̃i vr̃ reduci ad materiã vel ad formã, & ad id quod eſt ſacr̃m tantum, cũ præter illud ſit ibi res & ſacr̃m. i. character vel vinculum aut ornatus, & aliquid quod eſt res tantum. ſ. gr̃a. Vel põt dici ꝙ contritio non eſt pars pœnitentiæ ſacr̃i niſi prout per verba ſenſibiliter manifeſtatur & per ſatiſfactionem. Sic.n. tres partes pœnitentiæ inueniuntur in exteriori pœnitentia & in interiori, quia contritio ſm ꝙ in ſe manet diſponẽs ad gr̃am eſt res ſacr̃i, & nõ pars ſacr̃i ſm aũt ꝙ innuitur per ſigna ſenſibilia in exteriori pœnitẽtia ſic eſt pars ſacr̃i. Propter quod ſciendũ ꝙ contritio accipitur dupliciter. Vno mõ proprie pro actu gratia informato, & ſic non eſt pars ſacr̃i, ſed eſt res ſacr̃i, vel primus effectus eius vel habitudo intẽti vel ſuſcepti. 2. mõ accipitur pro actu liberi arbitrij dolentis de peccato qui nõ põt dici res ſacr̃i, cum non ſit effectus eius, ſed eſt eius principium, & ſic eſt pars ſacr̃i prout exterius ſignatur actu vel habitu, ſicut conſecratio chriſmatis & olei ad infirmos eſt pars ſacr̃i materialis inquãtum non eſt materia immediata illorum ſacrorum niſi conſecrata. Et tñ licet conſecratio ſit quid ſenſibile, tñ eſſe conſecratum non eſt aliquid ſenſibile, ſed ſolum intelligibile. Quia tñ eſt in materia ſenſibili, & innoteſcibile per conſecrationẽ quæ eſt actio ſenſibilis, ideo eſt pars ſacr̃i. Hęc Pe. Item ꝙ contritio ſit pars eſſentialis ſacr̃i pœnitentiæ & non ſolum diſpoſitio ad effectum ſacr̃i oſtendit Pet. dupliciter. Primo quia ſicut matrimonium conſiſtit in actu ſuſcipientis non habẽs materiam exteriorẽ, ſic pniã, ſed propter hoc eſt ibi de eſſentia non ſolum actus exterior, ſed ẽt conſenſus interior, ſine quo nihil agitur, ergo ſimiliter & contritio niſi ꝙ in hoc differt pęnitentia a matrimonio, quia in matrimonio idẽ eſt actus interior quo intendit ſuſcipere ſacr̃m, & qui eſt pars ſacr̃i. ſ. conſenſus, niſi forte reſpectu benedictionis eccleſiæ, quam ſi recipere intenderet, niſi ideo matrimoniũ conſentiret, matrimoniũ non eſſet. Hic aũt eſt alius actus quo intendit ſuſcipere ſacr̃m pœnitentiæ, qui nõ eſt pars ſacr̃i. Et alius eſt actus quo dolet de peccato qui eſt pars ſacr̃i, & per ſe requiritur non ſolum ſicut diſpoſitio præambula, ſed ſicut pars ſacramenti. 2. quia ſi eſſet ſolum præambulũ cum reſtitutio quæ requiritur ſolum iſto mõ non includat partes pœnitentiæ, nec in facto nec in propoſito ſed eſt perfecta reſtitutio ſine propoſito confitendi, non eſt autẽ cõtritio vera niſi cum propoſito confitendi & ſatisfaciendi ſi facultas adſit, hoc eſt aũt proprietas partis habere habitudinem ad aliam partem in comparatione ad totum, & non ſm ſe. Sicut lapides & ligna non habent inquãtum huiuſmodi habitudinẽ ad fundamentum & tectum, ſed vt ſunt illa pars domus, quæ dr̃ paries, ſic habent, ergo &c. Hęc Petrus & bene quo ad ſolutionem argumẽti. Non.n. oportet ꝙ omne quod eſt pars ſacr̃i proprie dicta ſit aliquid ſenſibile ſenſu exteriori in ſe, ſed ſufficit ꝙ ſit ſenſibile in ſe vel in ſuo ſigno vel effectu p̃ximo aut ſenſu interiori organico. Vnde S. Tho. quarto ſen. diſt. 22. q. 2. ar-

ti.i. quæstiuncula secunda in solutione tertij sic dicit. Tres partes pœnitentiæ sunt in pœnitentia interiori & exteriori, quia confessio & satisfactio quæ videntur tantū ad exteriorem pniam pertinere inueniuntur in interiori pnia quantū ad propositum & præmeditationē eorum. Et etiā contritio quæ vr tantum esse interioris pniæ inuenitur in pnia exteriori sm quædam signa quibus sensibiliter manifestatur vel alijs, vel saltem ipsi pœnitenti qui dolorē sensibilem percipit in seipso. Hæc ille. Item dist. 17. q. 2. artic. quæstiuncula 2. in solutione primi sic dicit. In contritione est duplex dolor de peccato: vnus est in parte sensitiua qui est passio, & hoc non est essentialiter contritio prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim pniæ virtus exteriorē pœnā suo corpori infligit ad recompensandum offensam quę in Deum commissa est officio mēbrorum, ita etiam ipsi concupiscibili pœnā infert doloris prędicti, quia ipsa etiam ad peccatum cooperabatur, & tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem inquantū est pars sacramenti, quia sacramenta non solum consistunt in interioribus actibus sed etiam in exterioribus, & in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate &c. Hæc ille. Ex quib. patet q contritio prout est pars sacramenti est aliqualiter sensibilis & non solum intelligibilis, & sensu interiori in se, & sensu exteriori in suo signo vel effectu potissime quo ad dolorē partis sensitiuę. Ad quintum respondet Petrus, & primo probat q satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ, primo quia illud quod recedente fictione viuificatur & habet efficaciam factum in mortali est sacramentum vel pars eius. Nullum enim opus quod est sacramentum factum in mortali potest viuificari, sed pœnitentia facta in mortali si habuit effectum derelictum per pœnitentiam incipit esse satisfactorium, sicut baptismus recedente fictione, ergo &c. 2. sicut ad deletionē originalis peccati sufficit propositum baptismi veri, & nō alterius, sic ad deletionem actualis sufficit propositū pœnitentiæ sacramenti, vel eius susceptio per se, sed nisi homo haberet propositum satisfaciendi sicut confitendi nō remitteretur culpa, nisi etiam satisfactio præcederet, vel sequeretur, non remitteretur tota pœna, ergo satisfactio est ita de essentia pęnitentię sicut confessio. secundo loco respondet directe ad argumentum dicens, q huiusmodi partes non sunt integrales essentiales totius permanētis, quia illę sunt simul, sed totius successiui cuius partes non sunt simul, vnde dicitur q satisfactio sit magis pars essentialis quam confessio, & absolutio, quia cum pœnitentia fuerit verum sacramentum in omni lege naturæ & scriptę & gratiæ maxime sm illud quod est in ea sensibile de tota pnia, nihil in lege naturæ erat sensibile nisi sola satisfactio, quia tunc non erat confessio nec absolutio, nec in lege veteri erat absolutio, ergo vel pœnitentia non erat sacramentū in lege naturę, vel sacramentum erat aliquid insensibile, & satisfactio erat de eius essentia. Cum ergo satisfactio non sit minus necessaria nunc quam tunc, vr q nunc sit de essentia sicut tunc, licet aliquid sit additum, quia sacramētis coibus oi legi remansit aliquid essentiale commune, sicut matrimonio consensus verba & alia signa, sicut olim ita & nunc sunt de essentia. Præterea Si argumentū valeret, confessio & absolutio quæ non sunt simul non essent partes integrales, similiter ante cōsecrationem sanguinis, & vnctionem pedum est verum sacramentum, sed nō completum, & tn illę sunt partes essentiales sacramenti Eucharistiæ, & extremę vnctionis, ergo & hic. Hæc Petrus & bene. Intendit enim dicere q si satisfactio iniuncta nō impleatur, illud quod præcessit s. contritio confessio & absolutio fuit quidem verum sacramentum pœnitentiæ, sed nō completum vltimo complemento. Ad alia vero quæ sequuntur in argumēto respondet Petrus dicens. Quando autem dicitur q magister & sancti vocant huiusmodi partes pœnitentiæ, respondent quidam & dicunt q capiuntur partes large pro eo quod requiritur ad sacramentum pœnitentiæ vel antecedenter. Sed hoc est falsum, quia si sic esset, tunc non deberet dici sacramentum pœnitentiæ, sed confessionis vel absolutionis, ex quo nec pœnitentia interior nec exterior est de eius essentia, & tunc sacramentum pœnitentiæ non est in lege gratiæ, sed solum sacramentum confessionis & absolutionis, quod differt specie, nihil habens essentiale tale, quale sacramentum pœnitentiæ habuit in lege naturę vel Moysi, quod videtur absurdum, quia tunc esset ex toto sacramentum nouum si non fuit in lege antiqua secundum essentiam, nec secundum partem essentię, sed solum secundum figuram. Et quod dicit Thom. quòd matrimonium & pœnitentia præfuerunt essentialiter non vt sacramenta, sed prout sunt in officiū & actum virtutis. Verum est q non præfuerunt vt sunt sacramenta nouæ legis totaliter, sed vt sacramenta præfuerunt, quia quandocunque fuit morbus fuit sacramentum contra morbum remedians. Vnde cum Adam fuerit eductus a suo peccato quod non est nisi per sacramentum pœnitentiæ: ergo omnino erat tunc pœnitentiæ sacramentum. Sed non quo ad absolutionem & confessionem, nec quo ad alia prout ista includunt, quia non oportebat; & esset contritio cum proposito confitendi, nec satisfactio iniuncta a sacerdote, sed secundum se materialiter erant, similiter matrimonium. Item contra eadem dicta Durandi arguit sic. Illud sacramentum quod per essentiam fuit in omni lege quantum ad aliquid sui, secundum illud habet partem essentię in noua secundum q in antiqua, sicut matrimonium quod per essentiam fuit in omni lege consensum & expressionem quam habuit in omni lege habet per essentiam in noua sicut in antiqua, aliàs non fuisset per essentiam; si nihil idem essentialę habuisset in omni lege. Sed pœnitentia fuit per essentiam in omni lege post peccatum, & habet nunc contritionem & satisfactionem nō minus quam tunc, sed tunc erat vtraq; eius pars essentialiter. Contritio quidem, quia maxime operabatur ex opere operante in quo illa excellit. Similiter satisfactio, q aliàs nihil sensibilę fuisset pars illius sacramenti in quo non erat confessio, nec absolutio, ergo &c. Forte dicetur q non sequitur si contritio & satisfactio erant olim sacramēta q propter hoc modò sint, quia in lege antiqua oblationes quæ fiebant pro peccatis erant sacramenta. Sed dicendum q illa quæ in noua lege remanserunt non secundum rationem illam secundum quam erant olim sacramenta non sunt sacramenta, quia cessante causa cessat effectus, sicut illa de quibus arguitur non erant olim sacramentum nisi inquantum figuralia, sic autem non remanserunt nunc, quia sic esset iudaizare. Sed inquantum moralia in sustentationem pauperum ministrorum, sed illa in quibus eadem ratio sacramenti remansit, vel melior successit, illa sunt sacramenta sicut prius. Sicut oblatio altaris est perfectius sacramentum quam agnus pascalis, & quæcunq; oblatio antiqua, quia significat gratiam, & continet & causat eam per essentiam, & similiter quia contritio & satisfactio erant partes sacramenti inquantum medela peccati quæ non minus habent nunc quā ante, ideo nunc sunt partes sacramenti sicut tunc. Item quia confessio & absolutio non sunt essentialiter pœnitentia, quia potest confiteri impęnitens & absolui, conteri vero est essentialiter pœnitere, quia actus a pœnitentia elicitus. Similiter satisfacere est pœnam tenere, & actus à pœnitentia imperatus, & ab istis duobus tractum est nomen pœnitentiæ non ab alijs duobus. Vnde & erat pœnitentia quando non erat confessio & absolutio. Propter quod si in noua lege contritio & satisfactio non sunt de essentia sacramenti & eius integritate, sed solum se habent ad ipsum sacramentum sicut dispositio antecedēs & consequens non debet dici sacramentum pœnitentię, sed solum sacramentum confessionis & absolutionis. Sicut dicitur remedium contra originale non sacramentum catechismi vel exorcismi, vel etiam pœnitentia ante baptismum quæ tamen necessario requiritur in adulto, nec vnctio quæ postea fit in vertice. Sed dicitur sacramentum baptismi quia Baptismus est ablutio sub forma verborum in qua est tota essentia. Sed hoc est contra commune dictum theologorum & iuristarum qui vocant sacramentum pœnitentiæ, ergo &c. Item sicut se habet baptismus ad originale, sic pœnitentia ad actuale. Sed solus baptismus circunscripto omni alio quod non est de essentia sufficit ad deletionem originalis, ergo sola pęnitentia sufficit ad deletionē actualis. Sed confessio & absolutio non sufficiunt sine con-

In contritione est duplex dolor de peccato.

Pnīa facta in mortali quæ & quando est satisfactoria.

Sacramenta pœnitentiæ & matrimonij quo erant in veteri lege.

Satisfacere quid est secundum Durā.

contritione & satisfactione; ergo ista duo sunt de essentia sacramenti sicut illa. Hæc Petrus & bene. Sciendum tamen quod Durandus concedit quod sacramentum istud non debet nominari sacramentum pœnitentiæ, sed potius sacramentum confessionis vel absolutionis vt prius recitatum fuit. Sed in hoc falle dicit, vt supra ostensum est. Sciendum vlterius quod Sanctus Thom. videtur contradicere dictis Petri. Ipse namq; quarto sent. dist. 8. q. mar. secūdo in solutione primæ quæstionis sic dicit: Sacramenta nouæ legis tripliciter se habent ad veterem legem. Quædam enim essentialiter fuerunt in veteri lege, quamuis non vt sunt sacramenta nouæ legis, sed magis secundum quòd sunt in officium vel actum virtutis, sicut pœnitentia ordo & matrimonium. Quædam vero fuerunt secundum aliquid eis respondens non essentialiter sicut baptismus & Eucharistia. Quædam autem nihil respondens habuerunt in veteri lege sicut confirmatio & extrema vnctio. Cuius ratio est, quia prima tria sacramenta non solum sunt sacramenta sed pœnitentia est actus virtutis, ordo autem pertinet ad officium dispensationis sacramentorum, matrimonium ad officium naturæ, & ideo in qualibet lege requiruntur &c. Sed notandum quod non intendit dicere quòd pœnitentia in lege naturæ vel Moysi nullo modo esset sacramentum, sed solum quòd non fuit illo modo sacramentum quo nunc in noua lege est sacramentum. Et quòd ita intelligat patet. Nam prima distinctione quarti quæstione prima articulo secundo quæstiuncula tertia in solutione secundi sic dicit. Ante legem scriptam erant sacramenta quædam necessitatis, sicut illud fidei sacramentum quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati, & similiter pœnitentia quæ ordinabatur ad deletionem actualis, & similiter matrimonium quod ordinabatur ad multiplicationem generis humani. Sed sacrificia & oblationes & huiusmodi erant voluntatis & necessitatis in communi, vt scilicet aliquid facerent in protestationem fidei suæ, qua Deo per religionem latriæ subiecti erant. Sed in speciali erant voluntaris, vtrum scilicet deberent sacrificia exhibere vel oblationes vel aliquid huiusmodi. Hæc ille. Ex quo patet quòd secundum eum ista tria erant sacramenta in lege naturæ, & constat quòd etiam in lege Moysi. Qualiter autem nō eodem modo erāt sacramenta sicut nunc sunt patet specialiter de matrimonio. Vnde Sanctus Tho. quarto sententiarum distinctione Vigesima sexta quęstione secunda articulo secundo sic dicit. Natura inclinat matrimonium intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diuersos hominum status, & ideo oportet quòd illud bonum diuersimode in diuersis statibus hominum instruatur & ideo matrimoniū secundum quòd ordinatur ad procreationem prolis quæ erat necessaria peccato non existente, institutum fuit ante peccatum. Secundum autem quod remedium præbet contra vulnus peccati institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ, secundum autem determinationem personarum habuit institutionem in lege Moysi sed secundum quòd repræsentat mysterium coniunctionis Christi & Ecclesiæ, institutionem habuit in lege noua, & secundum hoc est sacramentum nouæ legis. Quantum autem ad alias vtilitates quæ matrimoniū consequuntur, sicut est amicitia, & mutuum obsequium sibi a coniugibus impensum, habet institutionem in lege ciuili, sed quia de ratione sacramenti est quòd sit signum & remedium, ideo quantum ad medias institutiones competit ei ratio sacramenti, sed quantum ad primam institutionem competit ei quod sit in officium naturæ. Quantum vero ad vltimam, quod sit in officium ciuilitatis. Hæc ille. Et sicut dictum est de matrimonio, ita suo modo potest dici de alijs. Ad sextum respondet Petrus dicens. Dicendum quod perfectus effectus sacramenti aliquando habetur ex solo proposito sacramenti sine hoc quod aliquid de essentia sacramenti habeatur, sicut per baptismum flaminis & sanguinis. Aliquando habet quicquid est res tantum in baptismo quæ tamen non est de essentia baptismi fluminis, vt patet in pueris baptizatis, & multo magis per partem sacramenti quæ est contritio sine confessione & satisfactione habetur aliquando effectus, quamuis de confessione & absolutione non sit dubiū quin sint de essentia sacramenti. Sed si dicatur quod per se & semper requiritur confessio & absolutio, non autem semper satisfactio. Dicendum quod immò semper requiritur contritio & satisfactio, non autem confessio & absolutio quia in venialibus non requiritur confessio nec absolutio sed requiritur contritio & satisfactio vel hic vel alibi. Et si dicatur quod non est sacramentum, quia est post hanc vitam. Dicendum est quod verum est inquantum huiusmodi, sed quia ibi requiruntur in supplementum, quia hic non fuerunt vbi per se primo esse debuerunt. Et similiter confessio & absolutio si necessitas impediat non sunt necessaria, sed alia duo semper sunt necessaria vel hic vel alibi. Item quando contritio delet omnem pœnam, hoc est inquantum habet dolorem pro satisfactione admixtum qui æquipollet pœnæ alteri, cum etiam quandoque sit causa pœnitentialis quod mori faciat. Hæc Petrus & bene, si bene intelligatur. Cum enim dicit quod contritio & satisfactio magis sunt necessaria quam confessio & absolutio, hoc potest bene & male intelligi. Si enim intelligatur quod contritio & satisfactio sunt magis necessaria ad integritatem & essentiam sacramenti pœnitentiæ quàm confessio & absolutio, falsum est quod dicitur, quia nullomodo potest esse sacramentum pœnitentiæ sine confessione & absolutione, potest tamen esse sine contritione & satisfactione, licet non quantum ad suum vltimum complementum. Si autem intelligatur quod prima duo sunt magis necessaria ad suscipiendum vltimum effectum sacramenti scilicet remissionem peccati & infusionem gratiæ quàm alia duo tunc verum dicit Petrus quia sine cōtritione & satisfactione non potest haberi plenaria peccati remissio quantum ad culpam & pœnam, quæ tamen potest haberi sine actuali confessione & satisfactione, non tamen sine proposito confitendi & absolutionem recipiendi loquendo de peccato mortali. Ad argumentum aliorum dicitur de sacramento pœnitentiæ possumus loqui dupliciter. Primomodo quātum ad suam primam perfectionem & actum primum vel primam integritatem sine qua non manet eius essentia, nec veritas sacramenti, & istomodo partes eius sunt absolutio, confessio, & aliqualis displicentia de peccatis siue sit contritio, siue attritio, siue qualiscunque alius dolor, vel detestatio peccatorum, & vbi aliqua istarum partium deesset aliæ duæ nō sufficerēt, nec ad integritatem sacramenti, nec ad eius primam perfectionem vel actum primum. Secūdomodo possumus loqui de sacramento pœnitentię quantum ad secundam suam perfectionem, qua scilicet continet & illud quod est sacramentum tantum, & illud quod est res tantum, & id quod est res & sacramentum. Et hanc secundam perfectionem non habet sine contritione, nec sufficit ad illam quicunque alius dolor, nisi sit contritio. Patet ergo ad argumentum, quia qui confitetur & absoluitur, & non conteritur, nec aliquam habet displicentiam de peccatis, nihil recipit, quia nullum est ibi sacramentum propter defectum vnius eius partis, scilicet doloris. Qui vero absoluitur & confitetur & non conteritur sed dolet, licet imperfecte, verum recipit sacramentum, ex quo aliquid in eo relinquitur quod est res & sacramentum, quod quidam vocant ornatum. Non tamen recipit vltimam rem sacramenti, scilicet gratiam, vel remissionem peccatorum. Qui autem conteritur, confitetur, absoluitur, perfectum recipit sacramentum tam prima quàm secunda perfectione, & ex sacramento recipit non solum primam, sed vltimam rem sacramenti. Et de hoc domino concedente dicetur latius in sequenti dictinctione. Et quia dolor primi sacramenti non est formatus charitate, sicut est dolor secundi, ideo primum sacramentum potest dici informe, secundum vero dici potest formatum, & consequenter dicendum quod contritio est pars essentialis formati sacramenti pœnitentiæ, non autem informis, quia ad illud non requiritur contritio sed attritio vel alius dolor. Ad argumentum contra conclusionem patet responsio per prædicta. Et hæc de quæstione. De qua benedictus Deus Amen.

Sacramenta noua legis tripliciter se habent ad vetere legem.

Matrimoniū diuerso-ti fuit diuersis temporib. & diuersimode institutum.

Matrimoniū quomodo est sacramentum, & quomodo ē officiū naturę.

Sine contritione & satisfactione non pōt haberi remissio peccati.

Sacramentum pœnitētiæ nō pōt habere suā completā perfectionē sine contritione.

DISTIN.

DISTINCTIO. XVII.

QVAESTIO I.

Vtrum vere contritus & penitens plus debeat eligere penam inferni vel omnino non esse quam peccare.

CIRCA decimam septimam distinctionem quarti sent. primo quaeritur. Vtrum vere contritus penitens plus debeat eligere poenam inferni vel omnino non esse quàm peccare. Et arguitur quòd sic, quia non minus debet aliquis eligere poenam inferni vel omnino nō esse ad vitandum culpam, si essent necessaria ad eam vitandam quàm debeat fortis eligere mori ad vitandum culpam oppositam fortitudini. Sed secundum rectam rationem fortis debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini, quando de facto oportet alterum incurrere, vt docet philosophus tertio ethicorum, ergo Christianus debet eligere incurrere poenam inferni vel omnino non esse ad vitandum peccatum mortale quod est offensiuum Dei, si oporteret alterum incurrere.

Cap. 14.

IN oppositum arguitur, quia maius malum magis est fugiendum, sed esse in inferno vel omnino non esse est maius malum quam peccare, ergo magis est fugiendum & minus est eligendum. minor probatur, quia illud est maius malum quod priuat plus de bono, sed omnino non esse priuat esse bonum moris & meriti, sed etiam possibilitatem redeūdi, malum autem culpae neutrum praedictorum priuat, ergo &c.

IN ista quaestione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones In secundo obiectiones. In tertio solutiotiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcunque poenam quam peccare, non tame tenetur in speciali descendere ad poenam inferni aut aliam. Hanc conclusionem ponit Sanctus Thom. secundo quolibet quaestione nona vbi sic dicit. Contritus tenetur in generali velle pati magis quamcunque poenam quam peccare. Et hoc ideo, quia contritio non potest esse sine charitate, per quam omnia peccata dimittuntur. Ex charitate autem plus homo diligit Deum quam seipsum. Peccare autem est facere contra Deum, punire autem est aliquid pati contra seipsum. Vnde charitas hoc requirit vt quamlibet poenam homo contritus praeeligat culpae, sed in speciali descendere ad hanc poenam vel ad illam non tenetur. Quinimmo stulte faceret si quis seipsum vel alium sollicitaret super huiusmodi particularibus pęnis. Manifestum est enim quod sicut delectabilia plus mouet in particulari considerata quam in communi, ita terribilia plus terrent si in particulari considerentur. Et aliqui sunt qui minori terrore non cadunt, qui forte maiori caderent. Sicut aliquis audiens adulterium non incitatur ad libidinem sed si per considerationem descendat ad singulas illecebras magis moueretur. Et similiter aliquis non refugeret in generali audiens se debere mori pro Christo, sed si descenderet ad considerandum omnes penas magis retraheretur. Et ideo descēdere in talibus ad singula est inducere hominem in tentationem & prębere occasionem peccandi. Haec ille. Item ibidem adducit dictum Ansel. in libro de similitudinibus, qui dicit quòd aliquis oportet magis eligere esse in inferno sine culpa quàm in Paradiso cum culpa, quia innocens in inferno non sentiret poenam, & peccator in Paradiso non gauderet gloria. Eandem conclusionem ponit praesenti dis. q.2. art.3. q. prima in solutione quarti argumenti vbi sic dicit. Quantitas displicentiae de aliqua re debet esse secundum quantitatem mali illius, malicia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quē peccatur inquantum est ei nociua, & quia homo plus debet Deū q̄ seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam inquantum est offensa Dei quam inquantum est nociua sibi. Est autem nociua sibi principaliter inquantum separat à Deo, & ex hac parte ipsa separatio a Deo quae poena quaedam est magis debet displicere quàm ipsa culpa inquātum hoc nocumentum inducit, quia quod propter alterum oditur minus oditur, sed minus quàm culpa inquantum est offensa in Deum. Inter autem omnes pęnas attenditur ordo malitiae secundum quantitatem nocumenti, & ideo cum hoc sit maximum nocumentum quo homo màximo bono priuatur, erit inter omnes pęnas maxima separatio a Deo: est et alia quantitas mali accidentalis, quam oportet in displicentia attendere. s. rationem praesentis & praeteriti, quia quod praeteritum est iam non est, vnde minus habet de ratione malitiae vel bonitatis. Et inde est quod plus refugit homo suscipere aliquid mali in praesenti vel in futuro quam horreat de praeterito. Vnde nec aliqua passio animae directe respondet praeterito, sicut dolor respondet praesenti malo & timor futuro. Et propter hoc de duobus malis pręteritis, illud magis abhorret animus cuius maior effectus in praesenti ręmanet vel in futurum timetur etiam si in praeterito minus fuerit, & quia effectus praecedentis culpae non ita percipitur quandoque sicut effectus poenae praeteritę. Tum quia culpa perfectius sanatur quàm quaedam poenae. Tum quia defectus corporalis est magis manifestus quam spiritualis, ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis percipit in se horrorem praecedentis poenae quàm praecedentis culpae, quàmuis magis esset paratus pati eandem poenam quam committere eandem culpam. Est etiam considerandum in comparatione poenae & culpae, quòd quaedam poenae habent inseparabiliter coniunctam Dei offensam sicut separatio à Deo, quaedam etiam addūt perpetuitatem sicut poena inferni. Poena autem illa quae offensam habet annexam, eodem modo iudicanda est sicut & culpa. Sed illa quę perpetuitatem addit est magis quā culpa simpliciter fugienda. Si tamen separetur ab eis ratio offensę, & consideretur tantum ratio poenae minus habent de malitia quàm culpa inquantum est offensa Dei, & propter hoc minus deberet displicere. Sciendum etiam quod quamuis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen est de his tentandus, quia hō affectus suos non de facili potest mensurare, & quandoque illud quod minus displicet videtur magis displicere, quia est propinquius sensibili nocumento quod magis est notū nobis. Haec ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro cōclusione. Quicunque diligit Deum plus quàm seipsum magis eligit quodcunque detrimentum boni proprij quàm detrimentum boni diuini, sed culpa mortalis est detrimentum boni diuini, & iniustitia vel offensa, poena vero non est nisi detrimentum boni proprij, ergo quilibet talis praeeligit omnem poenam quam diuinam offensam Dei, quilibet autem contritus diligit Deum super omnia, ergo &c. Secūda conclusio. Quilibet contritus magis dolet & maiorem displicentiam habet de peccato inquantum est offensa Dei quam de eodem vt est nociuum sibiipsi. Istam conclusionē ponit Sanctus Thom. praesenti dist quaest. art.3. quaestiuncula prima in solutione quarti argumenti vbi statim recitatū fuit. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione ista. Quilibet contritus maiorem displicentiā habet de eo quod peius est & plus habet de ratione malitiae, sed peccatum plus habet de ratione malitiae inquantum est offensiuum Dei quam prout est nociuum proposito subiecto. ergo contritus maiorem displicentiam habet de peccato prout est offensa Dei quàm prout nocet vel nocuit sibi. Tertia conclusio. Fortis fortitudine politica plus debet fugere peccatum oppositum fortitudini quàm mortem corporalem, & secundum rectam rationem exponit se morti & eligit mortem propter bonum commune, cuius est pars. Hanc ponit Sanctus Thom. prima parte. q.60. ar. quinto vbi sic dicit. Vnumquodq; in rebus naturalibus quod secundum naturam suam hoc ipsum quod est alterius est principalius & magis inclinatur in illud cuius est quam in seipsum. Et hęc inclinatio naturalis demostratur ex his quae naturaliter aguntur, quia vnumquodq; sicut naturaliter agitur, sic aptū natum est agi ut dicitur in 2. phy. Videmus. n. q naturaliter pars exponit se ad conseruationem totius sicut manus exponitur ictui absq; deliberatione ad cōseruationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem inuenimus in virtutibus politicis. Est n. virtuosi ciuis vt se exponat mortis periculo pro totius rei publicę cōseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, haec inclina io esset ei naturalis. Haec ille. Similia ponit prima 2. q.109. art.3. Item 3. sent. dist.29. q.1. ar.3. Bonum illud inquit vnusquisq; maxime vult saluari quod est sibi magis placens, quia hoc est appetitui informato per amorem magis conforme. Hoc autem est suum bonum. Vnde secundū quod bonum alicuius rei est, vel aestimatur maius bonum ipsius amantis, hoc amans magis saluari vult in re amata. Bonum autem ipsius amantis magis inuenitur, vbi perfectius est. Et ideo quia pars quaelibet imperfecta est in seipsa, perfectionem autem habet in suo toto, ideo etiam naturali amore pars plus tendit ad conseruationem sui totius quā suiipsius. Vnde etiam naturaliter animal opponit brachiū ad defensionem capitis, ex quo pendet salus totius, & inde est quòd etiam particulares homines seipsos mortis exponunt pro conseruatione communitatis, cuius ipsi sunt partes. Haec ille. Item eadem q. artic. quinto arguit sic tertio loco. Illud quod aliquis maxime in seipso diligit est esse & viuere, sed charitas facit ponere vitam corporalem pro fratribus. Quidam autem gentiles ꝑ amore amicorum se morti exposuerunt sine aliqua spe vitae aeternae, ergo amicitia & charitas facit magis diligi proximum quàm seipsum. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd tradere seipsum morti propter amicum est pfectissimus actus virtutis. Vnde hūc actum magis appetit virtuosus quā vitam propriam corporalem. Vnde quòd aliquis vitam ꝓpriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis amicum plus quàm seipsum diligat, sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quàm bonum corporale. Haec ille. Item 2.2. q.26. ar.3. sic dicit. Vnaquaeque pars plus naturaliter amat commune bonum totius quàm particulare bonum proprium, quod manifestatur ex opere Quaelibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem vtilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus secundùm quas ciues pro bono communi dispendia propriarum rerum & personarum interdū sustinent. Haec ille. Similia dicit q.123, art.5. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Omnis inclinatio rationis conformis inclinationi naturae non corruptę nec viciatę est laudabilis & virtuosa, vel ad virtutens pertinens, sed electio qua fortis politicus eligit mortem corporalem pro cōseruatione rei publicę & plus fugit damnum rei publicae quàm damnum vitae proprię corporalis est cōformis inclinationi naturae integrę, ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Tex. com.

Cur non aliqua passio animae directe respondet praeterito sicut dolor praesenti & timor futuro.

Cōtra primā cōclusionē arguit Dur. d.17. q.1.

QVantum ad secundum articulū arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus probando quòd pro vitādo malo culpae nullus debet eligere poenam inferni vel omnino non esse. Primo, quia malum poenae nunquam est necessarium eligere propter malum culpae vitandum, nisi quia sine eo non potest culpa vitari aut quia per tale malum promouetur bonum virtutis, & impeditur malū vitii oppositi, sed neutrum istorum potest dici de poena inferni vel de pura non entitate, ergo &c. Maiorem supponit esse probatam in praecedentib. dictis suis minor probatur, quia nullum malum poenae est necessarium ad vitēdum culpā nisi illud quod est materia virtutis oppositę, sicut patet in actibus virtutum quae habent pro materia aliqua pęnalia, sicut fortitudo quae est circa pericula mortis vel mortem inferētia, quia qui non agit fortiter quando tempus incumbit peccat, sed nullus potest fortiter agere nisi sustinendo tristia, circa quae est actus fortitudinis: ergo ad vitandū peccatū oppositum fortitudini necessarium est poenalia & tristia sustinere vel eligere, sed poena inferni non est materia alicuius virtutis. De pura autem nonentitate constat, cum non esse & virtutem & subiectum virtutis destruat, ergo sustinere poenā inferni, vel omnino non esse, non est necessarium ad vitandum malum culpae. Secundo probatur quòd nec etiam sit licitum eligere praedicta, quia nunquam malum poenae licite eligitur ꝓpter malum culpae vitandū, nisi quia est promotiuum virtutis oppositę, sicut licitum est tristia sustinere secūdum corpus, in quo consistit malum poenae vt melius conseruetur bonum virtutis, & perfectius euitetur malum oppositi vitij. Et hoc modo licitum est corpus affligere ieiunijs & vigilijs propter promotionem boni temperantiae, & repressionem vitij oppositi. Praeter autem istos modos nunquam est licitum eligere malum pęnae pro malo culpae euitando. Sed pęna inferni vel oīo non essę non promouet ad aliquam virtutē vt sic facilius impediatur vitium oppositum, ergo eligere poenam inferni vel oīo non esse non est in illo casu licitū, ergo nec culpa est eligenda ꝑp vitandā pęnam inferni vel oīo non esse. Nec istae poenae, vel defectus sunt eligendi ꝑp vitandum malum culpae, & ideo cōclusio supponit falsum. Supponit enim vnum esse eligendum pro altero vitando, & quaerit quid pro quo, & tamen neutrum est pro altero eligendum. Sed contra hoc vt dicit quidā dicunt quod praedicta ratio impedit seipsam; quia si poena est eligenda ad vitandum culpā qñ poena est materia virtutis oppositae culpae: Pęna autem inferni vt dicunt quantum ad illud qđ est ibi merę pęnalitatis est materia virtutis: ergo ipsa est eligenda. Assumptum probant, quia pęna recompensans deordinationem culpae est materia iustitiae punientis culpā per poenā, sed pęna inferni est sic, quia per eam recompensatur ex iustitia culpa commissa, ergo ſm rectam rationem si vigeret in damnato deberet eligere sustinere poenā inferni antequā sua culpa remaneret impunita. Istud autē non valet, quia nec est ad propositū, nec est in se verum. Ad propositū siquidem non est, quia nos non quaerimus vtrum peccator existēs in poena inferni iuste a Deo sibi inflicta propter culpā ab eo commissam debeat plus velle sustinere pęnam illā quàm quòd sua culpa remaneat impunita, vel econuerso. Sed quaerimus vtrum vere cōtritus qui non est in illa pęna nec est illius pęnae debitor debeat vel possit licite vel sustinere pęnam inferni vel omnino non esse propter euitationem culpae futurae & imminentis ex aliqua tentatione. Et haec secunda conclusio non est eadem cum prima, nec vna dependet ex alia. Et sic illud dictum non est ad propositum Item nec est in se verum quòd iste condemnatus ad mortē temporalē pōt licite optare & velle q non moriatur, sed condonetur ei pęnitēti misericorditer pęna mortis tam à parte quàm à iudice. Nec istud est cōtra iustitiā q ex causa culpa sic remaneat impunita sed est actus misericordiae, & eodem modo si damnatus pęnitere posset, & optaret pęnā inferni sibi a Deo misericorditer dimitti vel relaxari non optaret contra iustitiā, nec Deus si eam relaxaret faceret cōtra iustitiā, sed ſm misericordiā, & ideo falsum est quod dicunt alij q damnatus plus deberet ſm rectā rationē si vigeret in eo eligere sustinere pęnā inferni quàm culpa sua remaneret impunita, immo si in eo vigeret recta ratio non obstinatus in malo deberet petere & optare quod poena inferni sibi remitteretur. Ad formam ergo rationis eorum dicendum est quòd pęna quando est materia virtutis circa q̄ actus virtutis necessario versatur, & fugere poenam est totaliter virtuti contrarium, sustinere talem pęna est necessario eligendum. sicut est de poena quā sustineret fortis ciuis in rebus bellicis pro defensione rei publicę. Poena autem inferni non est hoc modo materia virtutis vt declaratum est, & iō ex hac ratione non est eligenda, ergo &c. Si autem ampliaretur sic quòd poneretur quòd oporteret alterum incurrere culpam videlicet, vel poenam inferni seu omnino non esse, an in casu isto deberet homo potius eligere sustinere poenam inferni vel omnino non esse quàm peccare vel econuerso. Et dicendum quod haec positio est impossibilis, quia poena propter cuius vitationem incurritur culpa, & si non vitatur culpa incurritur poena non potest sic se habere ad culpam, vt si vitetur culpa necessarium sit incurrere poenā sed poena inferni est huiusmodi, quia timore talis poenae incurritur culpa. Hoc enim pertinet ad timorem seruilem, vt homo omittat peccare nec incurrat poenam gehennę, ergo talis pęna non potest sic se habere ad culpam vt vitetur culpa, necessarium sit incurrere talem pęnam, quin potius opposito modo se habent, quia si non vitatur culpa incurritur poena, nec incurritur poena, nisi incurratur culpa. Vnde se habent sicut antecedens & consequens, & non sicut opposita vel immediate disparata quorum vnum oporteat inesse altero non inhęrēte, sicut ponitur pro hypothesi, propter quod ipsa est impossibilis. Nec est mirum si ex suppositio ne

Replica Alani Copi.

Poena inferni non est materia virtutis.

sitione falsa & impossibili sequitur falsum & impossibile, & sic nihil concludetur verum, aut possibile contra opinionem quæ dicit quod propter vitandam culpam non est necessarium nec licitum eligere pęnam inferni, vel omnino non esse. Sed quidam homines dimittentes veritatem rei absolute volunt gloriari de consequentijs logicis factis ex hypothesi. Item prædicta suppositio non solum est impossibilis, sed incompossibilis, hoc est includens contradictoria & talis suppositio nō debet fieri secundum aliquam artem, quia secundum eam possunt concludi contradictoria. Sicut si ponatur quòd homo non sit rationalis, sequitur ꝙ homo non sit homo, quia per suppositionem non est rationalis, & sic non est homo, cū rationale sit de intellectu & de intrinseca ratione hominis, & sic est vna contradictio. s. ꝙ homo non sit homo: alia contradictio est, quia sequitur ꝙ homo sit rationalis ex quo est homo, & ꝙ non sit rationalis per suppositionem. Quia autem prædicta suppositio includat contradictionem, patet, quia nullus potest peccare nisi volens, cum de rōne peccati sit esse voluntarium ſm Aug. Si ergo hominem volentē peccare necessarium esset incurrere pęnam inferni uel omnino non esse, ista necessitas proueniret ex parte influentis tales pęnas, & hic est solus Deus qui solus pōt hoīem annihilare & facere quòd aīa patiatur ab igne infernali. Si autem deus poneretur has pęnas infligere nolentibus peccare, quid aliud esset nisi ꝙ Deus diceret homini, aut tu peccabis aut ego ponā te in inferno, vel oīo annihilabo, quod esset inducere hominē ad peccandum ex timore pœnæ cōitātę. Hoc aūt non solū est impossibile, sed incompossibile, quia includit contradictionem, quia nullus conformando voluntatem suam voluntati diuinæ volendo quod Deus vult eum velle peccat. Sed si Deus comminatur has pęnas alicui infligere nisi peccaret induceret eum ad peccandum, & sic vellet eum peccare, ergo homo faciendo hoc ad quod Deus eum induceret nōn peccaret, sed induceret eum ad peccandum, ergo non peccando peccaret, quod implicat clare contradictionem. Sed esto quòd hæ pęnæ possent infligi à creatura puta ab angelo malo. Ad hoc dicendum ꝙ ꝑꝑ eas vitandas non liceret peccare, nec tamen liceret eas eligere ad vitandum peccatū ꝑꝑ rationes prius dictas. Et si dicatur quòd nisi peccaret incurreret has pęnas, concedatur, tamen non sustineret eas voluntarius, sed inuitus, si enim eas voluntarius sustineret peccaret. Et est simile si quis maleuolus vult me occidere, & occidor ab eo inuitus non pecco, sed si vellem occidi peccarem. Et similiter est in proposito, quia ex hoc tollitur ratio peccati, quòd tollitur ratio voluntarii, propter quod non valet ista consequentia, non est illicitum pęnam inferni sustinere vel omnino non esse ne culpa incurratur, ergo non est illicitum eligere pęnam inferni, vel omnino non esse propter culpam omnino vitandam. Confirmatur quia illud qđ separat hominem à Deo & ab eius visione in perpetuum nullo modo potest recte eligi, quia Deus & visio Dei debent summe amari & optari, sed pœna damni separat à Deo & ab eius visione in perpetuum, igitur illa pęna nullo modo potest recte eligi, etiam si millesies posset à creatura infligi. Item si aliquid moueret ad oppositum & pro conclusione, hoc maxime videretur quod melius est mala pati quam malo consentire &c. Sed ad hoc dicendum est quòd hoc est verum sub hoc sensu quòd nō est illicitum mala pati si est ibi purum pati, quia omne illicitum cōsistit in actione. Sed eligere mala pati cum nō sit purum pati, sed aliquo modo agere saltem quo ad actum interiorem nunquam est licitum propter malum culpæ euitandum nisi sit ad hoc necessarium, quod est quando tale malum est materia virtutis, vel sit promotiuum boni virtutis, & valeat ad impediendum facilius vitium oppositum, quod non habet locum in pęna inferni. Sed contra hoc dicunt quidam quòd licet pęna inferni pro tempore quo infligitur non promoueat ad bonum virtutis, nec similiter omnino non esse, quin potius destruit subiectum & omne bonum, tamen pro tempore electionis promouent, quia electio est virtuosior, quando aliquis tanta mala eligit ne faciat contra virtutem. Exemplum de forti qui eligit mori propter bonum rei publicę. Sed istud non probat quòd pęna inferni vel omnino non esse debeat eligi ad vitandum mortale nisi sub conditione, scilicet si oporteret alterum incurrere. Hæc autem positio impossibilis & incompossibilis est, vt declaratum & dictū fuit. Sed si esset possibilis adhuc argumentū nōn valet, quia minor propositio est falsa, quia fortis secundum fortitudinem virtutis moralis nunquam debet eligere mortem ad vitandum vitium oppositum fortitudini, maxime quando post mortem non speratur alia vita, sicut Aristoteles & alii gentiles non sperauerunt. Sed sufficit ad virtutem fortitudinis moralis quòd fortis eligat virtuose agere in rebus bellicis propter bonum rei publicę nōn obstante timore mortis qui est in talibus periculis, ita quòd si incurrat mortem incurrat inuitus & non ex electione, quia ex parte eius non erit pro tunc voluntarium simpliciter neque mixtum, sed est pura passio quæ secundum se non est virtuosa, sed solum ratione antecedentis. Quia propter timorem mortis qui quandoque contingit in factis bellicis, non omisit se virtuose expōnere pro defensione rei publicę. Et si fortis eligat mori, electio non esset virtuosa, immo esset vitiosa, vt postea patebit Nec similiter pœna inferni & omnimoda non entitas non solum quando infligerentur non promouerent ad virtutem, sed si præeligerentur redderent electionem vitiosam. Hæc ille in forma. Contra secundam conclusionem arguit idem Durandus probando quòd distinctio ibidem facta non valet dicens. Culpa quatenus est Dei offensiua, & peccati nociua ratione pęnæ culpæ debitę, sunt vnum & idem, inter quæ non debet poni distinctio, quòd probatur sic. Quia ira & offensa nōn dicitur in Deo secundum affectum, sed secundum effectum inquantum infert pęnam & separat, ergo offensa Dei non est nisi pęna inflicta vel infligenda peccatori, & sic in idem coincidit offensa cum pęna. Sed inter talia nōn cadit distinctio, ergo culpa non est magis odienda quatenus offensa Dei quàm ratione pęnæ, per quam est nociua peccatori. Sed contra hoc arguunt, vt dicunt quidam probare nitentes quod offensa Dei est aliud realiter quā pęna peccati. Dicunt enim quòd offensa potest dici actiue vel passiue quando unus offendit alium. s. ex parte offendētis, & ex parte offensi. Offensa enim offendentis nihil aliud est quàm illud per quod offendens displicet offenso. s. aliquod dictum vel factum vel omissio alicuius debiti fieri, quod displicet offenso, & maxime quando talis displicentia est ibi, quæ tollit amicitiam offensi ad offendentem, & merito debeat inducere inimicitiam oppositam. Offensa autē passiue dicta ex parte. s. illius qui offenditur nihil aliud est quàm displicentia quam merito debet habere offensus de iniuria illata ab offendente, secundum quam dicitur quod similiter sunt odio impius & impietas eius, impietas secundum se, impius autem ratione impietatis. Probatur ergo primo quod impossibile est quod offensa actiue dicta sit idem quod pęna, quia offensa actiue dicta est illud per quod offendēs meretur pęnam, sed pęna non est meritum pęnæ, quia siue in bonis siue in malis illud quod retribuitur pro merito, non est idem cum merito, ergo &c. Quia autem offensa passiue dicta secundum quam dicitur offensus offendi, & hoc in cōparatione ad Deum, & pœna qua offendens punitur non sint idem, probatur triplici ratione. Prima est quia illa quæ possunt esse sine inuicē non sunt idem, sed sic est de offensa Dei & pœna peccatoris, ergo maior patet de se, minor probatur scilicet quòd pęna potest esse sine offensa, & offensa sine pęna saltem pro eodem instanti, quod dico ideo, quia licet nunquam posset esse pęna nisi esset offensa Dei, nec offensa Dei quin sequatur aliqua pęna, tamen potest esse pęna pro aliquo tempore pro quo non est offensa, & econuerso saltem in actu, quod faciliter patet. Primo quo ad hoc quòd pęna possit esse pro aliquo pro quo non est offensa. Et hoc patet dupliciter. Primo quia ablata offensa per contritionem, adhuc manet pęna quam peccator contritus soluit, ergo &c. secūdo quia Deus non solum punit illum qui offendit pęna exterminante, sed etiam pęna emendante, & iam Deꝰ reconciliato satisfaciente, sed talis pęna infligitur ablata offensa, ergo impossibile est quod offensa Dei & pęna sint idem. Et sic probatum est quod pęna potest esse sine offensa, & econuerso offensa potest esse sine pęna, ita quod nō oportet existente offensa quod statim sit pęna, quia statim quando peccator peccat est offensa, sed non statim est pęna, ergo &c. se-

cundo

Contra secundā arguit Du. ubi sup. q. 7.

Vtrum debeat pōi distinctio inter culpam ut est Dei offensiua & ut est peccanti nociua ratione pœnæ culpæ debitę.

Vtrum offensa qua offensus offendit & pęna qua offendens punitur sint idem.

cundo probatur ex cōparatione offensę ad pœnam sic, quia offensa Dei aut est displicentia Dei de peccato, aut voluntas pœnam inferendi. Sed neutrum istorum est pœna, ergo offensa non est pœna, maior patet de se, minor probatur, quia displicentia de peccato importat actum voluntatis illius cui displicet, voluntas etiam inferendi pęnam importat actum voluntatis Dei, sed actus voluntatis Dei non est pęna, ergo &c. tertio quia doctores communiter dicunt quòd damnato displicet peccatum non ratione offensę diuinæ, sed ratione pœnæ, sed hoc non esset si offensa diuina & pœna essent idem, ergo &c. Hæc autem friuola sunt, quia illa distinctio de offensa actiue dicta & passiue solum habet locum in illis, in quibus est offensa proprie dicta, quæ est motus animi ad displicentiam. In illis enim illa displicentia per quam homo est formaliter offensus dicitur offensa passiue quatenus est ab alio causata, & illud dictum vel factum ex quo causatur talis displicentia dicitur offensa actiue, quia est causa talis displicentiæ. Et in talibus offensa actiue dicta non est pœna, sed meritum pœnæ vt isti bene dicunt quantum ad hoc; nec offensa passiue dicta est pœna, sed est motus animi secundum displicentiam, & sunt separabilia pro aliquo tempore. In Deo autem non est proprie, quia in eo non est motus animi ad displicentiā causatus ex aliquo malo dicto vel facto nostro, sed omnino similiter se habet in se, siue peccemus, siue bene faciamꝰ. & per consequens respectu Dei nulla est offensa actiue dicta, quia omnis actio respondet passioni & econtra. Sed dicitur Deus iratus vel offensus solum metaphorice & per similitudinem ad hominem qui dicitur offensus ab alio qñ vult ei infligere pœnam & infligit quando punit. Et similiter Deus quia punit peccatorem infligendo pœnam dicitur ei offensus vel iratus, ita quod offensa nec est in Deo passiue, nec in nobis actiue respectu Dei, sed est denominatio metaphorica ratione solius pœnæ quam infligit peccatori. Et ideo primum argumentum quod procedit de offensa Dei actiue vel passiue dicta non est ad propositum. Ad secundum dicendum est quòd offensa Dei nec est displicētia de peccato, nec voluntas infligendi pœnam, sed est sola denominatio metaphorica sumpta a pęna quam Deus infligit ex similitudine pœnæ qua homo iratus vel offensus alteri, infligit eidem. Ad tertium dicendum quòd verba doctorum non semper sunt sacramentalia nec propria, quia si proprie loquamur in hac materia, dicimus quòd damnatis displicet eorum culpa ratione pęnæ, & non quia est contra rationem, vel contra mandatum diuinum, sed ex hoc non offenditur Deus, nec irascitur. Hæc ille. Contra tertiam cōclusionem arguit Durandus probando quòd loquendo de fortitudine pure morali de qua tractauerunt philosophi qui ignorauerūt aliam vitam futuram post istam, licet fortis non debeat recedere ab opere virtuoso timore mortis, nunquam tamen licet ei eligere mortem pro defensione rei publicæ, vel in quocunque alio casu qui ad præsens occurrat. Ad cuius euidentiam sciendum est quod sicut dicitur octauo ethicorum amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Et secundum hoc in bonis quæ dicuntur amari & eligi accipitur gradus dupliciter. Vno modo secundum quantitatem boni, quia maius bonum magis est eligēdum cæteris paribus, & ideo cum bonum animæ sit potius bono corporis & bonum corporis bonis exterioribus, bona animæ sunt præeligenda bonis corporis, & illa bonis exterioribus, & mala opposita sunt magis odienda & fugienda. Alio modo possunt accipi gradus in bonis diligendis & eligendis ex parte hominis, quia proprium bonum magis est diligendum & eligendum quam extraneum, sicut quilibet tenetur plus diligere se quàm alterum, & ideo amicabilia quæ sunt ad alterum uenerunt ex amicabilibus ad seipsum. Dico autem bonum extraneum & non commune, quia in bono communi includitur formaliter bonum proprium, sicut in bono totius corporis includitur bonum partis. Ciuis enim pars est ciuitatis, & ideo ciuis plus debet diligere bonum ciuitatis quàm bonum suum solum, & plus velle quod conseruetur bonum totius ciuitatis quàm solum bonum suum, incluso bono suo in bono ciuitatis, sic enim diligendo bonum ciuitatis diligit bonum suum, & bonum aliorum, quod est melius quàm diligere bonum suum solum. Bonum autem extraneum uoco bonum personæ priuatę vel rei publicæ, cuius homo non est pars, sicut respectu ciuis parisien. bonum extraneum est bonum ciuis tholosani, & etiam bonum ciuitatis tholosæ, & vtrunque bonum debet ciuis parisien. minus diligere quàm bonum suum proprium. Cū enim diligere aliquem sit velle ei bonum sicut qlibet homo tenetur plus diligere seipsum quam alium hominem vel quamcunque communitatem in qua ipse non includitur, sic tenetur plus velle bonum sibi quàm alicui de prædictis, & plus fugere malum suum proprium quàm malum cuiuscunque extranei, & plus debet displicere illi q peccauit peccatum suum quàm peccatum cuiuscunque alterius personæ priuatæ vel omnium aliorū & sicut est in malis culpæ, sic est in malis pœnæ cæteris paribus. Ex his arguitur ad propositum primo sic. Electio per quam eligitur maximū malum pro aliquo bono ad cuius conseruationem nihil penitus prodest, sed potius obest, nō est virtuosa, sed magis vitiosa. Istud patet, quia cum electio sit eorum quæ sunt ad finem, si illud quod eligitur non prosit ad cōsecutionem finis sed potius noceat, talis electio est fatua, nec est secundum prudentiam quæ facit electionem rectam, sed electio mortis quæ est maximum malum secundum non credentes aliam vitam, nihil facit ad conseruationem rei publicæ, sed potius nocet, ergo talis electio non est bona nec virtuosa. Maior iam patet, sed minor probatur, quia cum bellum suscipitur pro conseruatione rei publicę, ad hoc proficit & perducit pugna cum victoria. Per hoc. n. conseruatur res publica quod ciues pugnant fortiter contra hostes & eos vincunt. Mors autem vnius ciuis vel plurium magis impedit victoriā quàm promoueat, & ideo q̄uis fortis debeat eligere fortiter pugnare ꝓ defensione rei publicæ non obstantibus periculis quæ sunt in rebus bellicis, non tamen debet eligere mori, sed oppositū. Et si mors contingat debet ei displicere tāquam nociua sibi & rei publicæ. Confirmatur quia simile est de vno ciue, & de quolibet alio, & de omnibus simul, sed nihil est dictu quod omnes ciues debeant eligere mortem pro defensione rei publicæ, quia cum res publica principaliter consistat in vita ciuium, mors omnium eorum non esset conseruatio rei publicæ, sed totalis destructio & mors cuiuslibet est eius diminutio. Vnde mors ciuium vnius vel omnium non promouet, nec conseruat rem publicam, sed subuertit vel minuit. Item & redit in idem. Nullus aggrediens bellum sub spe victoriæ eligit mori in bello, quia non stant simul in eodem mors & victoria. Sed omnis virtuosus aggrediens bellum pro defensione & conseruatione rei publicæ, aggreditur ipsum sub spe victoriæ, quia aliter non potest defendi nec cōseruari, ergo talis non eligit mori. Secundo principaliter ad propositum arguitur, quia secundum beatum Augustinū de trini. omnis recte eligens efficitur melior, quando illud assequitur quod recte eligit, quia electio recta non est nisi de vere bono nondum habito vel minori malo quando oportet ipsum vel maius īcurrere. Assecutio autem veri boni reddit hominem meliorem, vitatio etiam maioris mali per minus malum reddit hominem minus malum, & sic assecutio eius quod recte eligitur, reddit hominem meliorē uel minus malum quàm esset si non assequeretur quod eligit, sed qui assequitur mortem non credens vel nec sperans aliam vitam, non efficitur melior nec minus malus, quàm esset si viueret qualitercunque, quia efficitur omnino non ens secundum opinionem quam habuerunt philosophi gētiles de morte, ergo talis mors non potest eligi secundum rectam rationem. Sed omnis electio virtuosa est secundum rectam rationem, ergo per nullam virtutem pure moralem potest recte eligere mortem. Et si cōstaret ciuibus, vel si ꝓbabiliter crederent quòd morerentur in bello, non debent se exponere. Virtus enim fortitudinis puræ moralis est circa timores & audacias, ut patet tertio ethicorum. Neutrū autem istorum est circa pericula certa, seu quæ certitudinaliter inferunt mortem. De malo enim quod est vel æstimatur ineuasibile non est timor, sed tristitia, quia iam æstimatur quasi præsens. Audacia etiam est cum fiducia euadendi propter quod uirtus fortitudinis quæ est circa timores & audacias, nunquam est circa pericula de quibus æstimatur certitudinaliter quòd inferant mortem. Et multo minus

virtus

[illegible]sa du[illegible] [illegible]ctiua & [illegible]siua.

Contra tertiā cōclusionem arguit Du. vbi supra q. 6. ar. 2.

Cap. 2.

Bellum suscipitur pro conseruatione rei pub.

Lib. 10. de tri. cap. 6.

Cap. 14.

uirtus fortitudinis pure moralis consistit in electione mortis nec habet eam adiunctam, secus est de fortitudine adiuncta fidei cuiusmodi fuit in martyrib. Tertio ad principale, quia ratio partis oppositæ dicens quòd bonum commune preferendum est bono priuato, non valet, quia bonum commune non est præferendum bono priuato, nisi quando in bono communi includitur bonum proprium. aliàs bonum commune est extraneum, nec est præferendum bono proprio. Et cum concluditur vlterius quòd pro conseruatione boni communis, in quo includitur bonum proprium debet homo exponere vitam suam, verum est quod debet se exponere periculo de quo præsumitur verisimiliter possibilis euasio, & defensio rei publicæ. Quia autem propter hoc debeat eligi mors, non est verum, quia hoc non prodesset conseruationi rei publicæ, sed potius obesset. Quarto quia illud quod adducitur de Philosopho nono ethicorum dicente, quod pro amicis oportet multa pati & mori si oporteat, sed plus tenetur aliquis diligere communitatem quã priuatos amicos, ergo pro bono communi debet homo eligere mori, si necesse sit &c. Hoc inquam non obstat, sed potius confirmat propositum nostrum, quia cõstat quòd nullus oportet vt diligat amicum plusquã seipsum, & ideo nullus debet eligere mori pro conseruatione vitæ amici, sed debet facere illud quod pertinet ad rationem amicitiæ. Et si ex hoc sequatur mors non sequitur cum electione sed casualiter. Nec solum exponit se homo licite periculis mortis pro defensione rei publicæ vel amici, sed etiam pro defensione bonorum suorum temporalium. Et tamen nullus sapiẽs diceret quod homo virtuose eligeret mori pro conseruatione bonorum suorum temporalium. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur. *Cap 1.*

Ad arg. Dur. contra primã conclusionẽ.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus. Et quidem ad primum Durandi contra primam conclusionem dicitur negando minorem, si intelligatur vniuersaliter sic quod pęna inferni quãtum est ibi est pure pœnalitatis præscindendo rationem culpæ, & quicq̃d est culpabile in illa pœna in aliquo casu possibili de potentia Dei absoluta nõ possit esse materia alicuius virtutis, maior enim sic intellecta falsa est quia talis pœna posset esse materia alicuius virtutis, puta obedientiæ & iustitiæ, posset enim Deus de potentia sua absoluta reuelare alicui viatori præscito suam damnationem, & quòd inflicturus esset ei pœnam æternam in inferno, & causare in eo firmum assensum de hoc. Quo facto talis teneretur velle sustinere quod crederet Deum velle sibi infligere, & conformare voluntati diuinæ, & obedire, & si non volendo absolute & per se suam damnationem, tamen teneretur velle ordinem iustitię diuinæ seruari circa se in prædictis. De hoc Sanctus Tho. de veritate quæstione .23. articulo. octauo in solutione secundi sic dicit. Quamuis de potentia absoluta Deus posset reuelare suam damnationem alicui non tamen potest fieri de potentia ordinata, quia talis reuelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis reuelatio fieret, deberet intelligi non secũdum modum prophetiæ prædestinationis vel pręscientiæ, sed per modum prophetiæ comminationis, supposita conditione meritorum. Sed dato quod esset intelligenda secundum præscientiæ prophetiam, adhuc non teneretur ille cui talis reuelatio fieret velle suam damnationem absolute, sed solum ordinem iustitię quo Deus vult persistentes in peccato damnare. Non enim vult Deus ex parte sua aliquem damnare, sed secundum id quod ex nobis, vnde velle suam damnationem absolute non esset conformare voluntatem suam diuinæ voluntati, sed voluntati peccati. Hæc ille. Simile dicit prima secundæ q. 19. art. 10. in solutione secundi vbi sic dicit. Deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis, nec mortem alicuius inquãtum est mors, quia ipse vult omnes homines saluos fieri, sed vult ista sub ratione iusti. Vnde sufficit circa talia ꝙ homo velit iustitiam Dei & ordinẽ naturæ obseruari. Hæc ille. Item primo sent. dist. vltima. q. ultima. art. ultimo in solutione secundi sic dicit. Illa positio est quasi impossibilis, quia nulli sua damnatio reuelatur, sicut etiam nec angelis vt dicit Augustinus. Si tamen reuelaretur, posset credere hoc esse dictum secundum comminationem, & non secundum præscientiam. Teneretur tamen velle voluntate deliberata illum ordinem iustitiæ, quo qui in peccatis moritur damnatur, quia hoc etiam Deus vult, & nõ damnationem per se, nec culpam. Hæc ille. Ex quibus patet quod facta tali reuelatione ille cui fieret non teneretur velle culpam suã, nec finalem impęnitentiam, Similiter teneretur uelle absolute pęnam perpetuam inferni, nec damnationem suam de per se vt est damnatio, tamen teneretur velle ordinem diuinæ iustitiæ, & uelle fieri quicquid Deus iuste vult circa punitionem suam fieri, & aliquo modo uelle implicite uel explicite in se, uel in suo antecedente pœnam illam ad uitandum peccatum inobediẽtiæ & rebellionis & difformitatis uoluntatis suæ ad diuinam uoluntatem. Sic ergo patet ꝙ illa pœna prout præscindit ab omni culpa, & eo modo quo est uolita a Deo. s. sub ratione iusti potest esse materia virtutis obedientiæ vel iustitiæ. Et electio illius pœnæ in se vel in sua causa & in suo antecedente explicite vel implicite potest in aliquo casu absolute possibili esse necessaria ad vitandum peccatum, quia s. omnimoda uolitio repudiatio & fuga illius esset peccatum inobedientiæ, iniustitiæ & rebellionis ad diuinam uoluntatem. Et sic patet ad primum. Ad secundũ dicitur primo quod maior est simpliciter falsa si per promotionem uirtutis intelligat aliquam innouationem, puta intensionem circa habitum virtutis. Nam anima intratura purgatorium, & receptura pœnam, purgatorij, si inter exitum a corpore & receptionem illius pęnæ diuinitus certificaretur de pœna illa, ipsa teneretur eligere illam pœnam ad uitandum culpam inobedientiæ, nec tamen per illam pœnam aliquis habitus virtutis in ea pri' acquisitus vel infusus augeretur, licet sine electione talis pœnæ vel voluntaria patiẽtia & toleratione virtutis habit. in ea conseruari non posset, quia si penitus illam refutaret mortaliter peccaret, & sic habitus infusos potissime charitatem perderet. De hoc sanctus Thom. quarto sent. dist. 21 q. 1. art. primo in solutione quartæ. q. sic dicit. Aliquid dicitur uoluntarium dupliciter. Vno modo uoluntate absoluta & sic nulla pœna est uoluntaria, quia ex hoc est ratio pœnæ quod uoluntati cõtrariatur. Alio modo dicitur aliquid uoluntarium voluntate cõditionata sicut potio uel sectio est uoluntaria propter sanitatem consequendam, & sic aliqua pœna potest esse uoluntaria dupliciter. Vno modo quia per pœnam aliquod bonum acquirimus, & sic ipsa uoluntas assumit pœnam aliquam ut patet in satisfactione. Vel etiam quia ille libenter eam accipit & non uellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo quia quamuis pœna nullum nobis bonum accrescat, tamen sine pœna ad bonum peruenire non possumus, sicut patet de morte naturali, & tunc voluntas non assumit pœnam, & uellet ab ea liberari, sed eam supportat, & quantum ad hoc dicitur voluntaria, & sic pœna purgatorii est voluntaria. Hæc ille. *Aliqua pœna pôt esse uoluntaria ex conditione dupliciter.* Ex quibus patet quod ad hoc quòd aliqua pœna licite posit eligi vel uoluntarie assumi uel tolerari, non oportet quòd per eam promoueatur bonum uirtutis, sed sufficit quod sine ea aliquod bonum haberi non posit. Et sic maior est falsa. Dicitur secundo, quod licet pœna inferni secundum præsentem cursum & ordinem a Deo rebus inditum non promoueat bonum alicus uirtutis, tamen in aliquo casu possibili de potentia Dei absoluta, uoluntaria toleratio illius pœnæ uitat nouum peccatum inobedientiæ uel in iustitiæ, uel impatientiæ, ut patet in casu prædicto. Et ideo cum uitare nouum peccatum & augmentum peccatorum habeat rationem alicuius boni, & multo plus hoc habeat approbatio diuinæ iustitiæ punientis, patet quod talis voluntaria toleratio pęnæ inferni habet rationem alicuius boni. Dicitur tertio quod responsio quam arguens recitat potest probabiliter sustineri nec eius impugnatio quicquã contra eam efficaciter concludit. Cum enim dicit quod responsio illa non est ad propositum &c. Dicitur quod licet alia quæstio sit de contrito qui est in uia, & de damnato ꝙ est in inferno, tamen ambę quæstiones in hoc conueniunt quod uterque eorum potius debet eligere uel uoluntarie pœnam inferni & quãcunque aliam potius quàm peccare mortaliter, si occurreret articulus quod oporteret alterum incurrere, uel ubi omnimoda respuitio pœnæ inferni esset peccatum mortale, & toleratio uoluntaria illius pœnæ uitaret nouum peccatum mortale. Cum autem ulterius dicit

arguens

arguens quod dicta responsio assumit falsum &c. Dicitur ad totam illam deductionem quòd licet damnatus si vigeret in eo iudicium rationis posset sine peccato optare pœnam illam sibi à Deo misericorditer remitti voluntate antecedente, non tamen voluntate consequente, vel si voluntate conditionata, non tamen voluntate absoluta ex quo constat sibi de iustitia & immutabilitate diuinæ volũtatis circa eius perpetuam punitionem. Item ista impugnatio non directe vadit ad mentẽ aliorum, quia illi ꝙ impugnant argumenta Durandi non curant vtrum damnatus posset licite optare remissionem pęnæ inferni, sed sufficit eis hoc concludere tanquam verum quòd non licet damnato omnino renitti diuinæ iustitiæ punitiuæ & omnino respuere illam pœnam, tam in se quàm in sua causa, immo tenetur aliquo modo voluntarie sustinere illam, quod quia non facit peccat. Quid autem sit velle aliquid in sua causa ostendit Sanctus Thom. secunda secundæ q. 30. arti. primo vbi sic dicit. Tripliciter aliquis vult aliq̃d. Vno quidem modo appetitu naturali, sicut omnes homines volunt esse & viuere. alio mõ homo vult aliquid per electionẽ ex aliqua præmeditatione: tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in sua causa, puta quia vult comedere nociua quodã modo dicimus eum velle infirmari. Hæc ille. Sic in proposito dico quod damnatus secundum rectam rationem tenetur velle pęnam quam patitur non secundum se, sed in sua causa, scilicet voluntate & iustitia diuina, à quibus illa pœna sibi infligitur, & sic aliquo modo debet eam voluntarie tolerare, & non omnino fugere, nec diuinæ voluntati contraire. Ex quo patet vlterius quòd arguens male soluit ad rationem contra se factam, quia falsum assumit in illa responsione cum dicit quòd fugere pœnam inferni & eam totaliter nolle, non est in aliquo casu virtuti contrarium nec peccatum. Huius enim falsitas ostensa est. Ad aliud q̃d dicit scilicet quòd illa positio quæ poneret quòd in aliquo casu oporteret alterum incurrere, scilicet pœnam inferni vel peccatum mortale, est omnino impossibile. Dicitur primo quòd nullus casus de præsenti occurrit, nec apparet dari possibilis in quo vitans culpam necessario incurrat pęnam inferni, quin potius ex vitatione culpę vitatur pœna inferni, & ex commissione culpæ mortalis, incurritur reatus illius pœnæ. Dicitur secundo quòd secũdum prædicta possibilis est dari casus, & forte contingit sæpe de facto ꝙ aliquis omnino respuendo, & nullo modo voluntarie sustinendo vel acceptando pœnam inferni peccat mortaliter. Et si voluntarie illam sustineret vitaret nouum peccatum mortale, & tali potius & melius esset acceptare voluntarie, aut sustinere pœnam inferni quàm mortaliter peccare. Et hoc siue loquamur de illo qui actu patitur illam pœnam siue de illo cui ante experimentum pœnæ constat ex diuina iustitia sibi deberi talem pœnam, siue sit in corpore, siue extra corpus. Dicitur tertio quòd non quicunque omittit peccare timore pœnæ inferni, nec quicunque timet illam pœnam peccat, immo ille timor est in se bonus, nec est malus nisi ex adiuncto per accidens. De hoc Sanctus Thom. tertio sentent. distinctione .34. quæstio. secunda arti. secundo in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit. Secũdum Philosophum primo metaphysicæ, liber dicitur qui sui causa est, seruus autem per contrarium intelligendus est qui alterius causa est & non sui, sumus autem causa eorum quæ ad nos pertinent per voluntatem. Vnde illud dicitur aliquis facere libere quod spontanea voluntate facit. Illud autem seruiliter ad quod faciendum voluntas sibi deest. Facit autem illud coactus ab alio violentia vel metu, & ideo cum tristitia, quia omne coactum est contra voluntatem & triste, vt dicitur quinto metaphysicæ. Et secundum hoc dicitur aliquis ex libertate spiritus aliq̃d facere quod beneplacito suæ voluntatis delectabiliter facit. Timore autem seruili quod facit coactus metu pœnæ, & per consequens cum tristitia. Mallet enim non facere, nisi pœna timeretur. Patet ergo ꝙ seruilitas ex illa parte consequitur timorem, quo ad aliquid faciendum uel dimittendum inclinat. Hæc autem inclinatio nõ ĩtrat essentiam timoris sed est effectus eius. Essentiam vero suam habet ex comparatione ad proprium obiectum quòd est pœna æterna, quã fides iudicat esse timendam. Vnde seruilitas est accidens timoris, & non intrat essentiam eius, & ideo essentia eius bona est, quia refugere pęnas æternas non est nisi bonum, vnde seruilis timor secundum essentiam suam est à Spiritu Sancto, non tamen donum spiritus sancti, nisi communiter loquendo prout dicimus omne quod est à Spiritu Sãcto, esse donum eius. Sic autem nõ loquimur de donis. Sed illa conditio seruilitatis quæ includit priuationem uoluntatis iustitiæ, non est à Spiritu Sancto. Hæc ille. *Timor seruilis secundum essentiam suã non est malus sed est a Spiritu Sãcto, secus ratione seruilitatis.* Item ibidẽ in solutione secundæ q. includit quòd actus timoris seruilis potest esse bonus & malus. Et ibidem in solutione tertię quæstio, dicit sic. Timor seruilis manet adueniente charitate quantum ad substantiam, sed non quantum ad seruilitatem. Constat enim quod homo charitatem habens, timet pœnas æternas, quod erat proprium obiectum eius quantum ad substantiam habitus. Quia enim hoc plus timeat quàm alia non est de ratione habitus, sed de ratione seruilitatis. Hæc ille. Similia dicit secunda secundæ q. 19. art. sexto vbi sic dicit. Timor seruilis ex amore sui causatur, quia est timor pęnæ quæ est detrimentum proprii boni, unde hoc modo timor pœnæ potest stare cũ charitate sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est quòd homo cupiat bonum suum & quod timeat illo priuari, amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. *Sicut amor sui & timor seruilis tripliciter se pôt habere ad charitatem.* Vno modo enim contrariatur charitati, s. secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio modo uero in charitate includitur secundum quod homo se propter Deũ & in Deo diligit. tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit quidẽ seipsum secundum rationem proprij boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam ad proximum potest esse aliqua specialis dilectio præter dilectionem charitatis quæ fundatur in Deo dum proximus diligitur, uel ratione consanguinitatis, uel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ est referibilis ad charitatem. Sic ergo timor pœnæ includitur uno modo in charitate. Nam separari a Deo est quædam pœna quam charitas maxime refugit, unde hoc pertinet ad amorem castum. Alio modo contrariatur charitati secundum quòd aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malũ contrarium bono quod diligitur vt finis, & sic timor pœnæ non est in charitate. Alio modo timor pœne distinguĩt quidem secundum substãtiam à timore casto, quia. s. homo timet malum pœnale, non ratione separationis a Deo, sed inquantum est nociuum proprj boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis, unde nec illud malum formidãt tanquam principale malum & talis timor pœnæ non dicĩt esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum. Et ideo timor inquantum seruilis non manet cum charitate, sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor sui manere potest cũ charitate. Hęc ille. *Timor duplex filialis & seruilis.* Ex quibus elici potest quod non quicũque omittit peccare timore pœnarum infernalium, peccat in hoc, sed solum quando solum omittit propter hoc, uel principaliter omittit illius pœnę timore quam fugit, sicut summum malum, & in suo proprio bono naturali constituit ultimum finem. Ad aliud quo dicit scilicet quod illa positio est incõpossibilis, & includens contradictoria &c. patet quid dicendum. Nam nec est incompossibile, nec implicans contradictionem ponere quod casus posit contingere in quo nisi aliquo modo uoluntarie acceptetur pœna inferni, incurritur nouum peccatum mortale, ut sæpe dictum est. *Homo dẽt magis absoluere culpã mortalẽ quõ pęnam inferni.* Conceditur tamen quod illa positio quæ poneret quod casus potest contingere in quo ille qui nollet peccare mortaliter ex hoc incurreret pęnam inferni infligendam a Deo, implicat contradictionem. Ad aliud cum dicit q̃d si huiusmodi pœna inferni posset infligi à dæmone homini nolenti peccare &c. Dicitur quod in tali casu cum homo non teneatur cõformare dæmoni voluntatem suam nec debet eligere culpam, nec pœnam inferni, sed minus debet abhorrere pœnam inferni quàm culpam mortalem, & uoluntarie magis reniti culpæ quã pœnæ, & sic pœnam illam coacte & inuite sustinere, nec ullo modo uolũtarie in se & absolute. Sed forte uoluntarie in sua causa, quia eligit uitare culpã, quæ uitatio est in casu illo causa ꝙ dæmon infligat sibi talem pęnam. Et sic finaliter ubicunq; occurreret casus quo necessarium

sarium esset incurrere culpam vel pœnam inferni, ita quòd secundum rem vel saltem secundum hominis æstimationẽ vitatio culpæ induceret pœnam inferni, semper præeligenda esset pœna inferni, non quidem in se & absolute, sed in sua causa, & conditionaliter, vel ex suppositione. Cũ arguẽs adducit exẽplũ de maliuolo qui vellet alium occidere &c. Dicitur quòd exemplum non est ad propositum, nisi sic dicatur quod maleuolus vult & minatur alium occidere, nisi peccet, puta sacrificando idolis vel abnegando Christum vel aliud peccatum committendo. Et tunc dicitur vt prius quod ille cui immineret talis necessitas vera vel apparens, debet præeligere mortem, si non in se, tamen in sua causa vel conditionaliter. Ad confirmationem dicitur ꝙ separari à Deo in perpetuum pro quinto est pure pœnale, nullo modo includens culpam, potest in aliquo casu secundum rectam rationem eligi, non in se & absolute, sed in sua causa & sub conditione. Puta si constaret euidenter Deum velle absolute & simpliciter infligere talem pęnam alicui. Talis enim tenetur velle ordinem diuinæ iustitiæ circa se obseruari. Et similiter potest eligi conditionaliter puta si aliter non potest vitari peccatum, & offensa Dei. De hoc Sanctus Th. de malo. q. 1. art. quinto vbi arguit sic tertio loco. Nihil magis separat à summo bono quã ipsa separatio à summo bono, sed ipsa separatio à summo bono est pœna, ergo pęna est magis malum quàm culpa. Ecce argumentum. Sequitur

Diuersimode separantur a Deo pœna & culpa & separatio culpę est peior.

responsio. Dicendum inquit quòd culpa separat à Deo separatione quæ opponitur vnioni charitatis secundum quã quis vult bonum ipsius Dei secundum quòd in se est. Pęna autem separat à Deo separatione quæ opponitur fruitioni qua homo fruitur bono diuino, & sic separatio culpæ est peior quam separatio pęnæ. Item quarto loco arguit sic. Finis est maius bonum quàm ordo ad finem, sed ipsa priuatio finis est pęna quæ dicitur carentia diuinæ visionis, malum autem culpæ est per priuationem ordinis ad finem, ergo maius vel magis malum est pęna quàm culpa. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd priuatio ordinis ad finem potest accipi dupliciter.

Priuatio ordinis ad finem dupliciter.

Vno modo in ipso homine, & sic ordinis ad finem priuatio est pęna sicut & priuatio finis. Alio modo in actione, & sic priuatio ordinis ad finem est culpa. Ex hoc enim homo est culpabilis ꝙ agit per actionem non ordinatam ad finem debitum. Vnde non est comparatio mali culpæ ad malum pœnæ, sicut priuatio finis & ordinis ad finem, quia vtrunque aliquo modo priuat & finem & ordinem ad finem. Hæc ille. Ex quibus satis patet quid dicendum ad illam confirmationem,

Tã culpa quã pęna priuat & finem & ordinem ad finem sed diuersimode.

quia magis mala & magis fugienda est separatio à Deo per culpam quàm per pęnam & sic non est inconueniens, si secunda potest esse licite aliquo modo voluntaria ad fugiendum primam, vbi necessarium esset vere vel apparenter incurrere vnam vel aliam. Ad aliud quod adducitur quod nõ est licitum mala pati, nisi &c. Dicitur quod minor est falsa, quia sicut sæpe dictum fuit, pœna inferni potest esse materia virtutis vel saltem actus liciti, & recte electionis, vel volitionis prosecutiue. Item maior argumenti illius & aliquorum præcedentium simpliciter falsa est, quia Christus licite & laudabiliter elegit pati mortem & alias pęnas, nec tamen per eas promotus est in bono virtutis, nec facilius peccata vitauit quàm sine illis Item per pęnam inferni damnatus secundum opinionem arguentis nec promouetur quoad bonum virtutis, nec facilius peccata vitat, ergo ipse habet concedere quòd quilibet damnatus tenetur illam pęnã nolle nec vllo modo eam acceptare, nec absolute, nec ex suppositione, nec in se, nec in sua causa, sed potius reprobare diuinam iustitiam, & eius ordinem, nec aliquo modo conformare se diuinæ voluntati & iustitiæ, quæ sunt omnia falsa, quia sic teneretur peccare, quod implicat contradictionem. Ad alia quæ dicit respondendo aduersariis dicitur primo quod illa positio aduersariorum est possibilis & secundum rem & secundum opinionem, quòd enim in aliquo casu necessarium sit vere & secundum rem acceptare pęnam inferni ad uitandum culpam ostensum est, immo hoc cõtingit cuilibet damnato in uia vel in termino. Quia autem possit casus contingere in quo necessarium sit peccare ad vitandum pœnam inferni, sic quod si nõ peccatur necessario illa pęna incurritur, hoc non potest esse secundum rem, sed secundum falsam opinionem in quo tamen casu sic false opinans & proplexus potius haberet præeligere pęnam illam quàm peccatum mortale, vt dictum est. Dicitur secundo quòd fortis pure moralis non sperans aliam uitam habet in aliquo casu pro conseruatione rei publicæ & bono proprii habitus eligere mortem, non quidem in se vel propter se aut absolute, sed in sua causa, & ꝓpter aliud, & sub conditione. Et de hoc in sequentibus, latior erit sermo domino concedente.

Ad arg. contra conclu.

Ad primum contra conclusionem dicitur primo quòd distinctio facta de pęna infligenda a Deo & de offensa Dei bona est, nec illa duo sunt omnino idem. Nec ualet probõ huius, quia licet ira non dicat in Deo per modum passionis aut perturbatæ, vel nouæ affectionis, & similiter nec offensa, vel odiũ, uel indignatio, tamẽ cum dñr de Deo ponunt in Deo aliquẽ actũ iustæ & tranquillæ uoluntatis & pure metaphorice dñr sine aliqua rei veritate & proprietate. Vnde S. Tho. 1. contra gentiles c. 91. sic dicit. Dr̃ Deus aliqñ iratus inquantum ex ordine suæ sapientiæ aliquẽ vult punire secundum illud psal. Cum exarserit in breui ira eius &c. De odio vero peccatòris prima parte. q. 20. art. 2. in solutione tertii sic dicit. (Psal. 2.) Nihil prohibet unum idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus ergo peccatores in quantũ sunt naturæ quædã amat. Sic. n. sunt & ab ipso sunt. Inquantũ vero peccatores sunt, non sunt sed ab esse deficiunt, & hoc in eis a Deo non est, unde secundum hoc ab ipso odio habentur. Hęc ille. De offensa uero sic dicit de ueritate. q. 28. art. 2. Ipse Deus dicitur peccatori offensus vel eum odire nõ odio quod opponitur amori quo diligit anima, sic. n. nihil odit eorum quæ fecit, ut dicitur Sap. 11. sed odio opposito amori quo diligit sanctos, bona æterna eis præparando. Huius autem amoris effectus est bonum gratiæ gratum facientis. Vnde offensa qua Deus homini offenditur nõ remouetur nisi per hoc quod gratiam dat. Hæc ille. Item prima secundæ quæst. 118. art. 2. sic dicit. Homo peccando Deum offendit. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc ꝙ animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hic peccatum nobis remitti dicitur quod Deus nobis pacatur, quæ quidem pax consistit in dilectione qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantum est ex parte actus diuini est æterna & immutabilis, sed quantum ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, & quandoque iterum ipsum recuperamus. Hæc ille. Item quarto senten. dist. 16. q. 2. arti. primo quæstiuncula secunda in solutione tertii sic dicit. Peccatum mortale ita Deo displicet quòd etiam facit ipsum peccantem Deo displicere inquantum pulchritudinem gratiæ quam Deus in ipso amat aufert. Hæc ille. Ex quib. omnibus patet quod offensa passiue dicta qua Deus dicitur offensus formaliter, non pure metaphorice dicitur de Deo, nec est solus effectus Dei in peccatore positiuus aut priuatiuus, sed vltra hoc ponit in Deo aliquem actum voluntatis qui est principium talis pœnæ inflictę peccanti positiue vel priuatiue, licet non dicatur vniuoce de Deo & de creatura. Dicitur secundo quòd posito, sed non concesso quod offensa Dei, & pęna inflicta peccatori non distinguerentur realiter, sed sola ratione, tamen non propter hoc vanum esset quærere, sub qua ratione peccatum debet magis displicere. s. uel ut est offensa Dei, uel vt est nociuum peccatori. Quod ostendit S. Thom. in quodam simili prima secundæ q. 36. art. 1. vbi quærit. Vtrum bonum amissum sit magis causa doloris quàm malum coniunctum. Et in respõsione sic dicit, Si hoc modo se haberent priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus, ista quæst. nullius momenti esse videretur. Malum. n. est priuatio boni. Priuatio aũt in rerũ natura nõ est aliud quã carentia oppositi habitus, & s̃m hoc idẽ esset tristari de bono amisso & de malo habito. Sed quia tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis, in apprehensione aũt ipsa priuatio habet rationẽ cuiusdã entis, vnde dr̃ ens rationis, & sic malũ cũ sit priuatio, se hẽt ꝑ modũ cõtrarii, iõ quãtũ ad motũ appetitiuũ differt utrũ respiciat principalius malũ cõiũctũ uel bonũ amissum. Et quia motus appetitus aĩalis hoc mõ se habet in operationib. aĩæ sicut motus naturalis in rebus naturalib. ex cõsideratione nãliũ motuũ, hui⁹ ueritas accipi potest

potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium naturæ. Sicut graue per se recedit à loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem, ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum quàm retrahat à loco sursum à quo recedat vt deorsum tendat. Sic ergo cum tristitia in motibus appetitus se habeat per modum fugę vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus, sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum quasi proprium obiectum, ita tristitia respicit malum coniunctum. Sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum quàm malum. Sic ergo eo modo quo obiectum est causa passionis magis proprie causa tristitiæ vel doloris est malum coniunctum quàm bonum amissum. Hæc ille. Sic in proposito dato quòd offensa Dei & nocumentũ hominis essent idem realiter, cum differant ratione, non esset vanum quærere de quo illorum debeat potius dolere contritus. Et si prædicta volumus applicare ad propositum, cum in peccato offensa Dei habeat potissime rationẽ mali, nocumentum autem potius habeat rationem boni amissi, idem est quòd contritus plus debet dolere de peccato inquantum est offensa Dei, quàm de eodem vt est nocumentum proprij subiecti. Dicitur tertio, quòd quicquid sit de offensa Dei passiue dicta, tamen manifeste patet quòd offensa actiue dicta ex parte peccatoris non est idem quod pœna à Deo inflicta. Quia si essent idem non solum sequerentur omnia illa inconuenientia quæ arguens recitat ab alijs inducta contra se, immo multa alia, vt puta quòd sicut Deus est actor pęnæ, ita & proprię offensæ, & culpæ humanæ, & peccati. Nullus enim potest negare quin peccatum mortale sit offensa & culpa. Et sic consequenter Deus esset vltor eorum quorum est actor, & esset iniustus iudex, & alia innumerabilia. Quia autẽ in peccante sit offensa actiue dicta & proprie, ostendit Sanctus Thomas de veritate vbi supra dicẽs. Offensa quæ ex peccato sequitur, sine gratia nõ potest aboleri, siue accipiatur ex parte hominis inquantum homo peccando Deum offendit, siue ex parte Dei secundũ quòd peccatori est offensus secundum illud Psalm. (Psalm. 5.) Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Quicunque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit, iniustitiam ei facit, & tanto amplius quanto res est dignior. Quicunque autem in re temporali finem sibi constituit quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad effectum suum præponit creaturam creatori, diligens plus creaturam quàm creatorem.

Peccator plus diligit creaturam quã creatorem.

Finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum offensa infinita ex parte dignitatis eius cui per peccatũ quodammodo iniustitia fit, dum Deus contemnitur, & eius præceptum. Vnde ad abolendam hanc offensam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus diuinæ gratiæ. Hæc ille. Ex quibus patet propositum. Dicitur quarto, quòd arguens male respondet ad argumenta alterius partis. Nam responsio quam dat ad primũ non valet propter duo. Primo quia dicit quòd distinctio de offensa actiue & passiue dicta solum habet locum in illis, vbi motus displicentiæ causatur ab offendente extrinseco. Hoc enim falsum est tam in displicentia quæ est in Deo, quàm de illa quæ est in angelis, quàm de illa quæ est in animabus beatis. Talibus. n. peccata displicent, & tamẽ illa displicẽtia non causatur ab extrinseco: secundo deficit illa responsio, quia dicit ꝙ omnis offensa actiue dicta supponit vel causat vel infert offensam passiue dictam. Hoc autem falsum est, quia ego possum offendere aliquem vel sibi irrogare iniustitiam in rebus vel amicis vel in fama ipso nesciẽte, & per consequens in illo non causabitur ex offensa actiua aliqua offensa passiua.

Actio infert passionẽ, quis [illegible]

Nec valet quod dicit quòd actio infert passionem &c. quia licet hoc sit verum logicaliter loquendo, vel grammaticaliter, scilicet ꝙ propositio de verbo actiuo infert propositionem aliquam de verbo passiuo, nõ tamen est generaliter verum: philosophicę loquendo, sicut patet de ęterna Dei actione, cui non correspondet aliqua æterna passio, nec ꝓductioni filij aut Spiritus sancti q̃ sunt veraciter actiones, correspondet aliqua passio. Similiter actionibus immanentib. in creaturis nõ correspondent aliquę passiones subiectiue existentes in suis obiectis Sicut intelligere lapidem est aliqua actio, sed lapidem intelligi non est aliqua passio in lapide. Sic in proposito dato ꝙ in Deo nulla esset offensa passiue dicta, nec passio, non per hoc probatur quòd in peccante non sit offensa actiue dictã. Et ideo dicit S. Thom. 4. sentent. distin. 15. q. 1. artic. 4. in solutione primæ quæstiunculæ. Recompensatio offensæ importat adæquationem quam oportet esse eius qui offendit ad eũ in quem offensa commissa est. Adæquatio autem in humana iustitia attẽditur per subtractionem ab vno qui plus habuit iusto, & additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Deo autẽ quamuis ex parte sua nihil subtrahi possit, tamen peccator quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando. Vnde oportet ad hoc quòd recompensatio fiat quòd aliquid subtrahatur à peccante per satisfactionem, & in honorem Dei cedat &c. Hæc ille. Simile dicit artic. 1. q. 3. in solutione quarti dicens. Deo secundum rei veritatem nihil subtrahi potest quamuis peccator quãtum in se est aliquid subtrahat & cęt. Hæc ille. Ex quibus patet quòd solutio ad primum data non valet. Similiter nec solutio secundi. Tum quia repetit illud falsum improbatum, scilicet quòd offensa Dei passiue dicta non ponat aliquem actum voluntatis ex parte Dei, sed solam denominationem metaphoricam. Tum quia dato quòd ita esset, incidit in id quod vitare intendit, quia talis denominatio differt à pœna, & à respectu nociui, cum tales respectus vel denominationes sint ad diuersos terminos. Tum quia offensa actiue dicta differt à pœna, dato quòd offensa passiue dicta non differret ab ea, re absoluta. Denique responsio data ad tertium non valet. Tum quia detrahit doctoribus. Tum quia incidit in id quod vitare intendit, quia secundum eam aliam habitudinem vel comparationem habet culpa ad pœnam quam meretur, & per quam nocet proprio subiecto, & aliam ad Deum, cuius honori & præceptis & amicitiæ præiudicat, & ideo rationabiliter quæri potest ex qua consideratione sit detestabilior, sicut quærit quæstio. De hoc Sanctus Thomas distinc. 14. quæst. 2. artic. 1. quæstio. 2. sic dicit.

Peccator violat amicitiam Dei.

Peccator per affectum peccati amicitiam Dei violauit, & per inobedientiam diuinæ legis honorem Deo debitum subtraxit, & ex primo amittit gratiam & incurrit offensam, ex secundo meretur pœnam vt ab eo qui inobedientiam subtraxit, subtrahaturus per pœnam, & hoc meritum pœnæ dicitur reatus. Et ideo per pœnitentiam qua homo Deo se supponit peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quòd remittatur quantum ad totum reatum nisi pœna iam soluta, & sic per pœnitentiam non simul cum culpæ dimissione totus etiam reatus dimittitur. Hæc ille. Similia dicit prima secundæ, quæstione octuagesimaseptima articulo sexto, vt aliàs recitatum fuit.

Ad argumen. eiusdem.

Ad primum eiusdem contra tertiam conclusionem dicitur primo quòd distinctio illa præambula falsa est quo ad hoc quod dicit de bono communi & proprio, si intelligat de bono vitæ corporalis. Nam secundum rectam rationem fortis pure moralis plus diligit vitam corporalem mille ciuium vel omnium habitantium ciuitatem quàm suam propriam, & ideo exponit se morti pro conseruatione vitæ corporalis omnium ciuium secundum quòd docet Philosophus tertio Ethicorum capitulo nono, vbi mortem quam fortis sustinet in bello pro defensione Reipublicæ vocat bonam mortem dicens. Videbitur autem vtique neque circa mortem quæ in omni fortis esse, puta in mari vel in ægritudinibus. In quibus ergo vel in optimis, talis autem quæ in bello. In maximo enim & optimo periculo. Principaliter autem dicetur vtique fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque mortem inferunt repentina existentia, talia autem maxime quæ secundum bellum. Hæc ille. Item capitulo vndecimo sic dicit. Videbitur vtique qui secundum fortitudinem finis delectabilis, ab his enim qui circa fines euanescere quale & in gymnasticis agonibus fit, pugilibus enim finis quidam delectabilis cuius gratia coronam & honores, percuti autem dolorosum si carnales sunt, & triste omnis

labor, propter multa hęc esse parum existẽs cuius gratia nihil delectabile habere videtur, sic vtique & tale est quod circa fortitudinem, mors quidem & vulnera tristia fortiter & volenti erunt. Sustinet autem hæc quoniam bonum vel quoniam non turpe, & quanto vtique virtutem habeat omnem & fecis liuior sit, magis in morte tristior erit, tali enim maxime viuere dignũ & iste maximis bonis priuatur sciẽs, Triste autem hoc, sed nihil minus fortis. Forsitan autem & magis est, quoniam in bello bonum pro illis eligit. Hæc ille.

Fortis tristatur de sua morte libenter tamen sustinet pro bono cõmuni.

Ex quibus patet ꝙ licet fortis tristetur & doleat de morte sua, tamen illã sustinet sciens & volens in bello quod communiter suscipitur pro bono communi defendendo. Dicitur secundo ꝙ etiam distinctio illa falsa est quantum ad illud quod dicit de persona priuata, & contra Philos. 9. Ethi. cap. 9. vbi sic dicit. Malo quidem dissonant quæ oportet agere & quæ agit, omnis enim intellectus eligit optimum sibiipsi. Epiches autem obedit intellectui, verum enim quod dicitur de studioso & amicorum gratia multa agere & pati, & si oporteat mori, proijciet enim & pecunias & honores & totaliter circumpugnabilia bona procurans sibijpsi optimum, per paucum enim tempus delectari valde magis eligeret vtique quàm multũ quiete, & viuere bene annũ quàm multos annos qualiterçunque, & vnam actionem bonam & magnam quàm multas & paruas. Moribus autẽ hoc forte accidit, eligunt vtique magnum bonum sibijpsis, & pecunias proijciunt vtique, in quo plura recipient amici, fiunt. n. amico quidem pecuniæ, ipsi autem bonum, maius autẽ bonum sibijpsi tribuit. Hæc ille. Quod exponens B. Thom. in scripto sic dicit. Per paucum tempus multum delectari in magno opere virtutis quàm per multum tempus quiete, id est mediocriter delectari in mediocribus operib. virtutis, & magis eligeret excellẽter bene viuere per annum quàm per multos mediocriter. Et similiter magis eligeret vnam actionem bonam & magnã quàm multas bonas & paruas. Hoc autem accidit his qui moriuntur propter virtutem, quia licet minus viuant, vna tñ sola actione qua se pro amico exponunt, maius bonum faciũt quàm in alijs multis actionibus, & ita in hoc ꝙ se exponunt morti pro amicis virtuose agendo magnum bonum sibijpsis eligunt. Hæc ille. De prędictis duobus S. Thom. secunda secundæ. q. 123. arti. 5. sic dicit. Fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula quæ sunt pericula mortis, sed quia fortitudo virtus est ad cuius rationẽ pertinet ꝙ semper tendat in bonum, cõsequens est vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum prosequendum, pericula aũt mortis quæ ex ęgritudine vel tempestate maris vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur directe alicui imminere ex hoc ꝙ prosequatur aliquod bonũ, sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directe imminent homini propter aliquod bonum in quantum. ſ. defendit bonum commune per iustum bellum, & ſm hoc concedendũ est, ꝙ fortitudo est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed etiam circa pericula cuiuscunque mortis alterius fortis bene se habet, præsertim quia cuiusłibet mortis periculũ potest homo subire propter virtutem puta cũ aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferę infectionis, vel cum non refugit itinerare ad aliquod piũ negotium prosequendum propter timorẽ naufragij vel latronum. Hæc ille. Dicitur tertio ꝙ ſm non credentes aliã vitam, mors nõ est summum malũ hominis simpliciter, sed solum inter mala pęnalia, nam ſm Philosophum peccatum est peius morte corporali, quod patet. Nam 3. Ethi. cap. 16.

Paccatum est peius morte corporali etiã secundum Phi. losophum.

sic dicit. Turpe quidem fugere, & mors tali salute eligibilior. Item cap. 1. sic dicit. In operationibus autem quandoque laudantur, quãdoque turpe aliquid vel triste sustinent pro magnis & bonis. Cum autẽ econtra virtuperantur, turpissima enim sufferre pro nullo bono vel modico praui est, in aliquibus autem laus quidem non fit, venia aũt quandoque propter hoc ꝙ operatur aliquis quæ non oportet quæ humanam naturam excedunt, & nullus vtique sustineret, quædam aũt fortasis non est cogi, sed magis moriendũ patientem durissima, etenim Euripedis almeona derisorium videtur cogi matrem occidere. Hæc ille. Quod exponens B. Tho. sic dicit ibidẽ. Quædam operationes sunt adeo malę ꝙ ad eas faciendas nulla sufficiens coactio adhiberi pot, sed magis debet homo sustinere mortem patiendo durissima tormenta quàm talia operari, sicut B. Laurentius sustinuit adustionẽ craticulę, ne Idolis immolaret. Et hoc ideo dicit Philosoph. vel quia morienti propter virtutẽ remanet post mortem gloria vel quia fortiter persistere in bono virtutis est tantum bonum vt ei æquiparari non possit diuturnitas vitæ quam homo moriendo perdit. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ſm Philos. qui aliam vitam ignorauit maius bonum est bonum virtutis quàm diuturnitas vitæ corporalis, & maius malum est peccatum quàm priuatio vitę per mortem. Dicitur quarto ꝙ minor primi argumenti est falsa, nec valet eius probatio propter duo. Primo quia supponit ꝙ mors vnius ciuis nõ aliter ſm nos posit prodesse bono cõi Reipublicę nisi pro quanto facere vł ad victoriam in bello. Hoc aũt non dicimus nos neque dicerent Philos. quia alijs modis potest mors ciuis vnius vel pluriũ Reipublicę prodesse, sicut patet ex exemplis antiquorum qui mortui sunt pro Republica, quæ refert auctor summę collationum post Valerium & Vegerium & Aug. Narrat. n. de quodam in cuius capite cum picus sedisset & affirmarent aruspices eo occiso fore Reipublicę statum felicissimum, suę vero domus miserrimum, cõsecutaque pico in contrarium vtrumque cessurum, at ille picũ in conspectu Senatus morsu suo necauit. Similiter narrat de Cosdroe qui exposuit se morti vt sui vincerent. Similiter August. 5. de ciuitate Dei cap. 18. narrat de quodam qui precipitauit se in hiatum terræ cum esset dictum ab oraculis Deorũ vt illud ꝙ Romani habebant optimum illuc mitteretur. Similiter ibidem narrat qũo Decijse occidentes iram Deorum placauerunt. Item constat quòd mors Achor profuit toti populo Israel ad placandũ irã Dei Iosue 7. Similiter mors Sibe profuit toti ciuitati abela ad tollendum obsidionem Ioab. 2. Regum. 20. Similiter mors septem virorũ de stirpe Saul profuit toti populo Israel ad placandum irã Dei qui immiserat famẽ tribus annis secundi Regum. 21. Similiter submersio Ionę profuit omnibus existentibus in naui ad sedandum tempestatem maris Ionę primo, & multa alia exempla possent induci. Secundo dicta minoris probatio nõ valet, sed falsum assumit in hoc quod dicit ꝙ mors vnius ciuis in nullo prodest ad obtinendum victoriam de inimicis, sed obest &c. Hoc siquidẽ non valet, quia licet mors ciuis secundum quòd in se consideratur per motum priuationis vel passionis non faciat nec prosit ad obtinendum victoriam in bello, tamen secundum ꝙ consideratur in sua causa, vel antecedente, vel concomitante, vel consequente potest esse causa victoriæ. Dico autem in sua causa vel antecedẽte, quia occisio hostium, & labor in percutiendo & sustinendo ictus, & vulnera, est sæpe causa & antecedens ad mortem, constat autem talia multũ conferre ad victoriam in bello. Dico autem concomitans vel consequens, quia mors vnius fortiter pro Republica tolerata exemplum & animatio est reliquorum ad aggrediendum & fortiter sustinendum pericula mortis in bello, scilicet ad inuadendum occidendum percutiendum hostes, & ad persistendum in bello, & ad non fugiendum de eodem, quæ constat multum conferre ad victoriã. Item quis neget mortem Sansonis profuisse ad victoriam populi & protectionẽ eius ab incursu Philistinorum Iudicum 16. Dicitur quinto, quòd argumentum si aliquid concludat, hoc solũ concludit quod fortis non debet eligere mori in bello sic quòd velit mortem in se & absolute, potest tamen laudabiliter & virtuose eligere mortem in sua causa, & suppositione, & propter aliud modo quo superius dictum fuit. Ad confirmationem negatur maior nec similitudo valet, quia mors omnium ciuium simul non potest cedere in bonum Reipublicę sicut mors vnius solum alijs post eius mortem victoriam & pacem ex eius morte reportantibus. Constat enim ꝙ mors Eleazari qui moriens interfecit Elephantem, & ad terram deiecit vectos super eum milites, de quo 1. Match. 6. profuit populo Israel & nocuit hostibus, & tamen mors totius exercitus Iudæ cuius ille erat pars in nullo profuisset Reipublicę. Sicut nec valet ista similitudo, præcisio vel expositio manus pro salute capitis est vtilis toti corpori: ergo præcisio oĩum membrorũ simul est vtilis toti corpori. Sed est fallacia cõpositionis & diuisionis. Ad aliam formã ibidẽ factã dr ꝙ maior ī vno sensu est negãda, & ī alio cõcedẽda.

Si enim

Si enim maior sic intelligatur ꝙ nullus aggrediens bellum sub spe victorię qua ipse vincat eligit mori in bello, concedenda est. Sed minor ad illum sensum neganda est, sufficit enim forti ꝙ vel ipse vincat, vel exercitus, aut res publica, cuius ipse est pars vincat. Si autem maior intelligatur sic ꝙ nullus aggrediẽs bellum sub spe victorię qua ipse vel alius aut sua res publica vel suus dux aut exercitus vincant eligit mori in bello, tunc maior neganda est, & minor concedenda. Et sic neutro modo argumentum concludit propositũ suum contra sensum conclusionis. Ad secundum principale negatur minor. Dicitur enim ꝙ ille qui eligit mortẽ non in se, sed in sua causa, & in suo antecedẽte, vel concomitante, vel consequente efficitur melior, vel minus malus quàm prius esset propter adeptionem antecedentis vel concomitantis vel consequentis morte, & hoc vel in se, vel in re publica cuius est pars. Bonũ enim totius est bonum partiũ, & bonum partis potius reperitur in toto quàm in parte, vt supra dictum est. Ille etenim qui sic eligit mortem vel saltẽ voluntarie illam sustinet, efficitur melior in hoc ꝙ exercet optimum actum virtutis fortitudinis. Nec valet ꝙ dicatur ꝙ ille actus non stat cum morte. Sciendum enim est quòd mors potest dupliciter considerari. Vno modo prout est in facto esse, alio modo prout est in fieri: primo modo secundum opinionem Gentilium non stat cum actu virtutis, sed secundo modo stat, quia mors dicitur esse in fieri quandiu durat alteratio inducens mortem. Stante autem illa alteratione fortis exercet actum fortitudinis tam agendo quã patiendo, persistendo in bono rationis. Et de hoc in suo simili loquitur S. Tho. secunda secundæ. q. 124. artic. 4. vbi arguit sic quarto loco: Martyrium est actus meritorius, sed actus meritorius nõ potest esse post mortem: ergo ante mortem, & ita mors non est de ratione martyrij. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ meritum martyrij nõ est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis voluntarie patitur afflictionem mortis. Contingit tñ ꝙ quãdoquẽ aliquis post vulnera mortalia ꝓ Christo susceptа vel quasłunque alias tribulationes continuatas vsque ad mortẽ quas à persecutoribus patitur pro fide Christi adhuc viuat, in quo statu actus martyrij meritorius est, & in ipso eodem tempore quo huiusmodi afflictiones patitur. Hæc ille. Item 3. part. q. 50. artic. 6. sic dicit. De morte Christi possumus loqui dupliciter. Vno modo ſm ꝙ est in fieri, alio modo ſm ꝙ est in facto esse. Dicitur aũt mors esse in fieri quãdo aliquis per aliquam passionẽ vel naturalem vel violentam tendit in mortem, & hoc modo idem est loqui de morte Christi, & de passione eius. Sed in facto esse mors cõsideratur ſm ꝙ iam facta est separatio corporis & animæ. Primo modo mors Christi fuit causa nostræ salutis per modum meriti, nõ aũt secundo modo. Hæc ille. Sic ad propositum dici potest ꝙ mors fortis pure moralis prout est in fieri stat cum actu virtutis. Item sciendũ est ꝙ arguens aliud falsum assumit in hoc argumento, & præcedentibus, & sequẽtibus. ſ. ꝙ Gentiles Philosophi senserint ꝙ fortis moriens efficitur omnino non ens. Hoc. n. falsum est, quia omnes Philosophi Peripatetici & Stoici senserunt animam rationalem remanere post mortẽ penitus immortalem. Et de hoc aliàs Dño concedente videbitur latius in hoc 4. Dicitur vlterius ad quædam addita in argumento ꝙ fortitudo pure moralis non solum consistit circa timores & audacias periculorum futurorum, de quibus non est certum ꝙ inferant mortem, immo circa tristitias præsentium de quibus certum est ꝙ inducunt mortem. De hoc S. Tho. secunda secundæ. q. 136. artic. 4. in solutio. 2. sic dicit. Actus fortitudinis non consistit in hoc ꝙ aliquis in bono perseueret contra timores futurorum periculorum, sed etiã vt non deficiat propter præsentem tristitiã siue dolorem, & ex hac parte habet affinitatem cum patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo. Patientia vero principaliter est circa tristitias. Nam patiens aliquis dr non ex hoc ꝙ non fugit, sed ex hoc ꝙ laudabiliter se habet in patiendo quæ præsentialiter nocent, vt scilicet non inordinatę ex eis tristetur &c. Hæc ille. Ex quibus & alijs præcedentibus patet ꝙ dato ꝙ alicui ciui constaret certitudinaliter cum moriturum in bello dum tamen cũ hoc constaret sibi vel probabiliter speraret, ꝙ mors sua bonum totum reipublicę gigneret, adhuc laudabiliter exponeret se tali periculo quod Philosophus vocat optimum. Ad tertium principale patet responsio per prædicta. Includit enim multa falsa. Primum est quòd illius qui moritur pro republica bonum proprũ non includatur in bono communi. Huius enim falsitatem testatur Philosophus vbi supra dicens, ꝙ moriens pro amico maius bonum acquirit sibi quàm amico scilicet bonum virtutis. Quo posito, sed non concesso dicitur ꝙ licet ſm Philosoph. non duraret post mortem, nec in morte prout est in facto esse, durat tamen quãdiu mors est in fieri, & similiter quandiu acceptatur periculum mortis, scilicet pugna belli: secundum falsum est ꝙ fortis pure moralis non debet exponere se periculo mortis, de quo non sperat euadere pro bono Reipublicę. Huius enim falsitas superius est ostensa: tertiũ est ꝙ mors vnius ciuis pure moralis in nullo casu prodest, sed semper obest Reipublicę: quartum est ꝙ non licet forti pure morali eligere mori pro Republica, nec in se, nec in aliquo antecedente, vel concomitante, vel consequente. Horum enim falsitas est nota cuilibet vero Philosopho. Ad quartũ principale dicitur ꝙ penitus subuertit mentem & verba Aristotelis. Nam Aristotel. 3. Ethic. negat illam falsam cõsequentiam, in qua se fundat arguens scilicet aliquis exponit se morti ꝓ amico: ergo plus diligit amicum quàm seipsum, immo vt allegatũ est in hoc quòd exponit se morti ꝓ amico magis diligit seipsum quàm amicum, & maius bonum procurat sibi quàm amico. Dicitur secundo, ꝙ fortis virtuose tolerat mortẽ non solum casualem & omnino inuoluntariã, immo laudabiliter & virtuose tolerat pro bono Reipublicæ vel priuatę persone mortẽ voluntariam & aliquo modo electam modis prius dictis. Et hoc patet quia Aristoteles 3. Ethicorum cap. 9. mortem in bello pro Republica susceptam vocat frequenter bonam mortem & optimum periculum: ergo secundum eum habet aliquid appetibilitatis sicut & bonitatis, cum omne bonum sit appetibile secundum eum 1. Ethicorũ. Dicitur tertio, ꝙ nullus virtuose exponit se periculo mortis pro conseruatione suorum bonorum temporalium propriorũ pro quanto sunt pure temporalia & pure propria, sed pro quanto habent aliquid spiritualitatis vel communitatis, puta si sit necessaria ad actum virtutis ad quem tenetur ex prędicto, vel alio modo, vel si talia bona sint collegij vel cõmunitatis, cui tenetur prouidere, tunc virtuose pro talium conseruatione potest se exponere periculo mortis. Nec sequitur ꝙ plus diligat talia quàm seipsum, sed ꝙ plus diligit bonum virtutis quàm vitam corporalẽ. Ad argumentum contra quæstionem respondet Petr. de Palud. dicens ꝙ maior argumenti est vera quando illud quod plus habet de bono & minus de malo non includit in se aliquod ineligibile, sicut est malum culpæ. Vel potest dici ꝙ minor est falsũ, quia malum culpæ est peius quàm non esse, quia non esse nõ est malum. Item peius est quàm bonum naturę cum malo pœnæ, ꝙa malum culpæ est peius malo naturæ per se sumpto: ergo cum alio cæteris paribus: quòd si in æquælibus æqualia addantur fiunt inæqualia cõposita sicut erant simplicia. Hæc Petr. Vlterius dicit ad quæstionem principalem quòd cum quæritur vtrum potius sit eligendum nõ esse vel damnari quàm peccare. Ista positio est impossibilis. Non enim potest poni ꝙ homo necessitetur vel peccare vel annihilari vel damnari, quia nec hoc potest Deus facere quin inducere ad peccandum, nec creatura quæ non potest annihilare. Dato etiam quòd sicut tyrannus poterat occidere corpus nolentis Idolatrare, sic dæmon posset annihilare animã nolentis peccare, adhuc non potest licite ipse alterum eligere, sed haberet necesse, vel vnum eligere, & alterum pati inuitus, sicut aliquis torqueretur inuitus vel verberatur, quia non vult facere alterius voluntatem. Et ideo bene dr ꝙ posito hoc per impossibile non deberet hoc, nec illud eligere, sed peccatum respuere, & annihilationem vel damnationẽ inuitus sustinere, quia malum naturæ no licet eligere nisi pro necessitate vel vtilitate virtutis, quorũ neutrũ est hic. Dico aũt virtutis vel præmij virtutis, vnde martyres qui poterãt non eligere negare fidẽ, & nõ eligere, sed inuoluntarie sustinere mortẽ, nihilominus eligendo sustinere mortẽ, per quã consequabantur præmiũ virtutis, recte agebãt. Si quis aũt nõ

Infra dist. 43. qu.

Fortitudo pure moralis circa quæ consistit. De eodẽ ꝙ primum.

Patientia circa quæ consistit.

Capit. 9.

Capit 1.

Aliquãdo virtuose potest se quis exponere periculo mortis pro conseruatione tẽporalium.

Quæstio mota à Palud. pulchra nimis videtur.

credens aliam vitam, vbi non tenetur ſe exponere morti, ne conſentiret peccato graui, eligeret mortem ſuſtinere, vbi mors non eſſet neceſſaria, quia liberum arbitrium non poteſt cogi, nec eſſet materia præcepti. Eligeret nihilominus ſuſtinere mortem, quando ſm eius conſcientiam non eſſet vtilis præmio virtutis peccaret, ſed tũc deberet ſuſtinere nõ voluntarius. Quod ergo dicit Philoſ. ꝙ quædam ſunt adeo praua vt melius ſit mori quàm eis conſentire, intelligẽdum eſt ſm eius opinionem ſic ꝙ paſſio mortis nõ eligatur. Vel poſſet dici ꝙ ſicut quando tenetur ſe exponere morti, tunc eſt electio mortis neceſſaria ad actum fortitudinis, ita quando occiditur vel annihilatur eſt ſibi neceſſaria patientia, & per conſequens per actum virtutis patientiæ eligit ſuſtinere mortem vel annihilationem propter Deum qui eſt potens annihilatum reparare, vel damnatum ſaluare. Sed ſuppoſito ꝙ non eſſet reparandus vel ſaluandus, cum electio mali non ſit recta niſi propter maius bonum quod eligendo acquiritur, quàm ſit illud qđ per malum priuatur, cũ per annihilationem vel damnationem perpetuam electam vel ſuſceptam homo non poſſit conſequi maius bonum quàm ſit bonum naturæ gratiæ & gloriæ, quæ per illa tollũtur, inde eſt ꝙ bene eligi non poſſunt, & ſic ſemper eſt peccatum illud eligere. Sed poſito per impoſſibile ꝙ nõ eſſet peccatũ illud eligere. Tum magis eſſet eligendum, quàm peccare. Hæc ille. Vlterius dicit ꝙ licitum eſt eligere malũ naturæ, vel quodcunq; aliud malũ pœnæ, pro vitando quocunque malo culpæ quando aliter vitari non poteſt. Sicut quando homo tenetur ſe exponere morti pro defenſione reipublicę etiam vbi ſcit ſe non poſſe euadere, vel vbi hoc eſt proficuũ ad actum virtutis, dum tñ ipſa electio non ſit aliàs peccatũ. Hæc ille. In quibus aliqua recte dicit. Sed in aliquibus deficit. Potiſſime cum dicit ꝙ illa poſitio quæ poneret ꝙ homo neceſſitetur peccare vel annihilari aut damnari, eſt impoſſibilis. Si enim hoc ſic intelligatur ꝙ impoſſibile eſt de quacunque potentia Dei ordinata vel abſoluta contingere caſum in quo quis non eligendo vel voluntarie ſuſtinendo annihilationem vel pœnam perpetuam inferni incurreret peccatum, & eligendo talia vitaret peccatum, falſum dicit ſicut ſupra dictum fuit. Si autem intelligat ꝙ in nullo caſu poſſibili poteſt contingere ꝙ aliquis eligendo peccatum aut peccando voluntarie vitaret & pęnam inferni & annihilationem, & niſi voluntarie peccaret, talia mala incurreret, verum dicit. Nec ſequitur ꝙ in primo caſu Deus cogeret aut neceſſitaret ad peccandũ, nec ſimiliter ꝙ eligeretur malum naturæ ſine neceſſitate virtutis: ſecundo deficit in hoc quod dicit ꝙ nõ ſperans aliam vitam in nullo caſu debet eligere paſſioné mortis, ſed eam inuitus ſuſtinere. Si intelligat ꝙ nullo modo debet eam eligere, nec in ſe, nec in ſua cauſa, vel antecedente concomitante aut conſequente, nec voluntarie ſuſtinere, quocunque modo ſumatur voluntarium, falſum dicit: tertio deficit in hoc quod dicit ꝙ ille qui non ſperaret ſe reparandum vel ſaluandum non poteſt licite eligere in quocunque caſu, nec voluntarie ſuſtinere annihilationem aut damnationem æternam. Huius enim falſitas patet ex dictis. Nec valet probatio huius, quia electio mali non ſolũ eſt recta quando propter huiuſmodi electionem maius bonũ acquiritur quàm ſit illud quo per tale malum priuatur, immo poteſt eſſe recta quando per talé electionem, & ſi nullum aliud bonum ab ipſa aquiritur, tamen vitatur maius malum quàm ſit illud quod eligit. Conſtat aũt ꝙ maius malum eſt culpa inobedientiæ & deteſtationis diuinæ ordinationis & iuſtę voluntatis qua vult aliquem damnari quàm ſit ipſa damnatio, pro quanto eſt pure pœna, vel quàm ſit annihilatio quam Deus poſſet iuſte velle alicui infligere & ſibi infligẽdam reuelare, & circa hoc dare ſibi præceptũ obedientiæ & patientiæ. Conſonat huic reſpõſioni Henricus 12. quol. q. 13. vbi ſic dicit. Illud quod debet fieri ſm rectam rationẽ tenet æqualiter apud omnes, nec de hoc debet aliter iudicare ſperans aliam vitam quàm non ſperãs, nec catholicus & Philoſ. Conſtat aũt ꝙ ſm rectam rationem eligendum eſt mori pro republica ſperãdo aliam vitam, non tam pro præmio futuro quàm quia peccaret niſi vitam corporalem pro republica exponeret. ergo non ſperans aliam vitam debet hoc eligere ſm rectam rationem, cum opera virtutum ſint facienda, & opera vitiorũ ſint fugienda. Et ſic pro republica debet quilibet eligere mori. Nec oportet addere cum neceſſe fuerit, ſed pro temeritate ſua, nec oportet addere pro ſalute reipublicę & non pro iactantia & honore proprio, quia fortis non eſſet. Vnde dicit Philoſoph. 3. Ethicor. Principaliter autem dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque inferunt talia quæ maxime ſunt circa bellum. Et 9. Ethicor. Amicorum gĩa multa agere, & ſi oportet mori. Vnde dicẽdum eſt turpiter viuere qui pro republica non ſe exponeret, vnde ad hoc tenetur iure naturæ. Melius eſt autẽ bene mori quàm turpiter viuere, quia licet per talem mortẽ bonum non acquireret, ſed omnia amitteret, euitaret tñ malum culpæ. Hæc ille. Item ibidem in ſolut. 1. ſic dicit. Talis miſer eſſet ſm veritatem, quia ad pœnam deſcenderet, & bona præſentia amitteret. Sed miſerior eſſet, quia nõ ſe pro republica exponeret, quia culpam incurreret. Maior autem eſt miſeria culpæ quàm pœnæ. Hæc ille. De prædictis dicit S. Thom. 1. quolib. artic. 9. Arguit enim ſic primo loco. Pœna inferni eſt æterna & irremediabilis, de peccato autẽ poteſt homo liberari per pęnitentiam: ergo magis debet velle peccare quàm in inferno eſſe. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ culpa mortalis etiam de ſe perpetua eſt, ſed ex ſola Dei miſericordia remediũ habet. Præterea plus ponderat bonum diuinum contra quod agit culpa bono naturæ createę cui opponitur pœna, quàm perpetuitas pœnæ temporalitati culpæ. Item ſecundo loco arguit ſic. Pœna inferni includit culpam, vna enim de pœnis inferni eſt vermis, ideſt conſcientiæ remorſus de culpa. Culpa autem non includit pœnam inferni: ergo magis eſt eligenda culpa quàm pœna inferni. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ remorſus conſcientiæ non eſt culpa, ſed conſequens ad culpam, & poſſet eſſe ſine culpa in eo qui habet conſcientiam errantem de præterito commiſſo, ſicut ſi aliquis credat aliquid à ſe prius commiſſum eſſe illicitum, quod tamen erat licitum, & dum ipſe faceret licitum reputabat. Hæc S. Thom. Et hæc de quęſtione dicta ſufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Dictum Philoſophi ſane intelligẽdum venit.

In ſolutione primi.

Capit. 9.

Capit. 9.

Pœna inferni eſt minus malum quàm peccatum mortale.

QVAESTIO II.

Vtrum confeſſio facta ab illo qui non eſt contritus nec pœnitens, aliquid valeat.

ITERVM circa decimamſeptimã diſtinctionem 4. ſent. quæritur. Vtrum confeſſio facta ab illo qui non eſt contritus nec pœnitens, aliquid valeat. Et arguitur quòd non, quia confeſſio diſtinguitur contra contritionem & ſatisfactionem, ſed contritio & ſatiſfactio non valent ſine charitate: ergo nec confeſſio.

IN oppoſitum arguitur, quia contritio valet ſine actuali confeſſione, dummodo habeatur in propoſito: ergo ſimiliter confeſſio valet ſine actuali contritione.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolut.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Confeſſio facta ſine contritione non valet pro tempore quo fit ad remiſſionem peccati quo ad culpam vel pœnam. Secunda concluſio. Talis confeſſio recedente fictione incipit eſſe fructifera confitenti. Tertia concluſio. Taliter confeſſus non tenetur iterare confeſſioné prius factam, ſed ſolum confiteri ſuam fictionem. Has tres concluſiones ponit S. Thom. præſenti diſtin. q. 3. artic. 4. in ſolutione primæ quæſtionis, ait enim ſic. Confeſſio eſt actus virtutis, & pars ſacramenti, ſecundum autem quòd eſt actus virtutis eſt actus meritorius proprie, & ſic confeſſio nõ valet ſine charitate quæ eſt principium merendi, ſed ſm ꝙ eſt pars ſacramenti ſic ordinat cõfitentem ad ſacerdotem qui habet claues Eccleſiæ, qui per confeſſionem conſcientiam confitentis cognoſcit, & ſm hoc confeſſio poteſt eſſe etiam in eo qui non eſt contritus, quia poteſt peccata ſua ſacerdoti innoteſcere, & clauibus Eccleſiæ ſe ſubijcere. Et quamuis tunc non percipiat abſolutionis fructũ, tñ recedente fictione percipere incipiet, ſicut etiam eſt in alijs ſacris, vnde non tenetur iterare confeſſioné qui fictus accedit, ſed tenetur poſtmodum ſuam fictionem confiteri. Hæc ille. Item ibidem arguit ſic. Quilibet tenetur ad confeſſionem mortalium, quę ſi aliquis ſemel confeſſus eſt etiam in mortali exiſtens non tenetur vlterius ad confitendum eadem peccata, quia cum nullus ſciat ſe charitatem habere, nullus ſciret ſe confeſſum fuiſſe: ergo non eſt de neceſſitate confeſſionis ꝙ ſit charitate formata. Hæc ille. Ex quibus poſſunt formari rationes pro qualibet concluſione. Pro prima ſiquidem arguitur ſic. Peccatum non remittitur niſi adſit gĩa & charitas, ſed confeſſus incontritus caret charitate & gratia: ergo nõ conſequitur remiſſionem peccatorum pro tunc. Pro ſecunda vero concluſione arguitur ſic. Non minoris efficacię eſt ſacrm̃ pœnitentiæ quàm ſacrm̃ baptiſmi, ſed fictus ſuſcipiens ſacramentũ baptiſmi recedente fictione conſequitur vltimum effectum baptiſmi & rẽ ſacri: ergo ſimiliter fictus recipiens ſacrm̃ pœnitentię recedente fictione cõſequitur vltimã rem ſacramenti. Pro tertia concluſione arguitur ſic. Sicut eſt de baptiſmo, ſic vr̃ eſſe de ſacrõ pœnitentię, ſed fictus recipiens ſacramentum baptiſmi non tenetur iterato baptizari: ergo fictus recipiens ſacramentum pœnitentiæ non tenetur iterũ confiteri ea, quæ prius confeſſus fuit cum fictione. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra ſecundam & tertiam concluſionem arguit Duran. 4. d. 17. q. 13.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt contra concluſiones. Et quidem contra ſecundam arguit Durandus dicens. Aliquis poteſt dici nõ contritus & non pęnitens dupliciter. Vno modo quia dolet de peccatis, ſed non ſufficienter. Alio modo quia non dolet de peccatis, nec pro tunc abſtinere proponit: primo modo confeſſio facta à non contrito valet, quia nulli poteſt conſtare de ſufficienti contritione, & ideo ad hoc ꝙ excuſetur à tranſgreſſione præcepti de confeſſione ſufficit ꝙ reputet ſe contritum, & credibile eſt ꝙ Deus ſuppleat reſiduum, aut ꝙ per abſolutionem præcedẽs dolor virtute clauium qui fuit inſufficiẽs efficitur tunc ſufficiẽs, aut poſtmodum ſuperueniente contritione dimittitur peccatum, nec tenetur ad iterandũ confeſſionem prius factam. Si aũt ſit incontritus, quia non pœnitet, nec pro tunc abſtinere proponit, ſic eſt difficilior qõ. Circa quam ſunt duo modi dicendi. Primus ꝙ talis confeſſio valet ad remiſſionem culpæ, quia impœnitens quando confitetur & abſoluitur, licet tunc nõ recipiat fructum abſolutionis, tñ recedente fictione recipiet, ſicut de baptiſmo dictum eſt. Et forte ratio huius opinionis eſt, quia ſicut in baptiſmo imprimitur character, ad quem recedente fictione conſequitur gratia, ſic in pœnitentia recipitur quædam diſpoſitio vel ornatus ad quem recedente fictione ſequitur gratia, per quam eſt remiſſio peccatorum. Sed iſtud non vr̃ alijs propter tria. Primo qa nullus talis ornatus imprimitur à ſacramento pęnitentiæ, ſed eſt adinuentio ficta. Secundo, quia ſi aliquid tale imprimitur non manet niſi cum gratia, alioquin multiplicaretur in eodem ſm numerum, cum contingat iterari confeſſionem & abſolutionem de eiſdem peccatis, & iterata cauſa iteratur effectus, quod eſt inconueniens. Si aũt non manet niſi cum gratia, nõ imprimitur niſi per confeſſionem & abſolutionem per quã confertur gratia, quod non eſt in propoſito. Tertio, quia dato ꝙ talis ornatus poſſet eſſe cum gratia & ſine gratia, ad ipſum non ſequeretur gratia recedente fictione quacunque, cum indifferẽter ſe habeat ad gratiã & ad priuationem eius, ſicut prius dictum eſt de charactere baptiſmi. Quarto arguitur contra illum modum, & pro alio. ſ. ꝙ talis confeſſio non valet ad remiſſionem culpæ, nec pro tunc nec recedente fictione, qa talis impœnitens aut confitetur ſuam impœnitentiam quæ eſt propoſitum non abſtinendi, aut non. Si non confitetur, tunc eſt fictus fictione quę eſt ſpeciale peccatum & contemptus ſacramenti, & ita confeſſio eius non eſt integra, cum omittat confiteri illud peccatum, confeſſio aũt quę non eſt integra non valet, ſed eſt iteranda: ergo &c. Si vero confitetur talem fictionem nõ debet abſolui, quia miniſter cum ſit inſtrm̃ principalis agentis. ſ. Dei non debet aliquem abſoluere, quem ſcit à Deo non abſolui, ſicut inſtrumenta artis nõ agunt niſi prout mouentur à principali mouente, ſed ſacerdos ſcit illum qui non pœnitet à Deo non abſolui: ergo nullo modo debet talem abſoluere. Et ideo dicit Dionyſius in fine Eccleſiaſticę Hierarchiæ, ꝙ ſacerdotib. vtendum eſt virtutibus hierarchicis quõ diuinitas eos mouerit. Si autem ſacerdos præſumat de facto talem abſoluere peccat, ſicut ille qui à diuino ordine auertitur, nec abſolutio conſequitur effectum aliquem, quia virtus ſacramentorum eſt principaliter à Deo, non aũt à ſacris vel miniſtro niſi ſicut à cauſa ſine qua non, & ideo qui ſic confitetur & de facto abſoluitur, tenetur iterum eadem confiteri, & de eis abſolui. Hæc Durandus in forma &c. Contra eaſdem concluſiones arguit Godofredus 5. quolib. q. 12. multiplici er. Primo quia ſi aliqs virtute abſolutionis factę conſequatur gratiam poſtea, & non ſtatim, hoc eſt quia aliqua diſpoſitio imprimitur in anima, ad quam ſequitur gratia ceſſante impedimento quod eſt fictio, quæ manet tranſeunte abſolutione, ſicut poſt baptiſmum remanet character ad quem ſequitur gratia recedente fictione, ſed hoc non põt poni in abſolutione ſacrali, quia ſi ibi aliqua diſpoſitio imprimitur non manet quandiu abſolutio impeditur: ergo non poteſt poni ꝙ in ficte confitente vi abſolutionis præteritę ſequatur poſtea gratia & remiſſio peccatorum, minor patet, quia illa diſpoſitio aut põt manere cum peccato, aut non. Si non ergo nulla talis facta eſt in ficte confitente, cum remanſerint peccata. Si aũt poteſt manere cum peccato, tũc habens ex vna abſolutione talem diſpoſitionem ſi iterauerit peccatum nõ tenetur iterum confiteri, quia habet diſpoſitionem quę innata eſt per ſacralem abſolutionem, ad quã debet ſequi gratia & remiſſio peccatorum, niſi ſit impedimentum ex parte hominis, hoc aũt nõ vr̃ conueniens: ergo inconueniens eſt ponere talem diſpoſitionem manentem in ficto per quã poſtea ſequatur remiſſio peccatorum. Secundo, quia de rõne ſacri pœnitentiæ vel pœnitentiæ ſacramentalis eſt habere iſtas tres partes ſimul ſaltem in propoſito. ſ. confeſſionem cõtritionem & ſatisfactionem, nec ſufficit vnum eorum ſine alio in re vel in propoſito, ſed illa non ſunt in ficte confitente, nec in re, nec in propoſito: ergo eius confeſſio non eſt pars verę pœnitentiæ ſacramentalis, nec per conſequens liberatur niſi confitendo iterata cõfeſſione quæ ſit pars verę pœnitentiæ. Tertio, quia talis fictus ſaltẽ facto mentitur & committit nouum peccatum fingendo ſe velle dimittere peccatum, quod quidem non confitetur, & ſic eius cõfeſſio non eſt integra: ergo debet haberi pro nulla & ſic non tollitur obligatio præcepti per talem confeſſionem. Quarto, qa iſta fictio aut eſt falſa aſſertio, qua cõfitens aſſerit ſe contritum cũ non ſit, vel eſt defectus purus diſplicentiæ de peccato, ſi primo modo tunc committit nouum peccatũ, quod non confitet̃, & ſic confeſſio nulla eſt, quia non eſt integra. Si ſecũdo modo aut tenetur confiteri fictionem illã aut nõ. Si nõ, hoc eſt contra te qui ponis ꝙ debet confiteri fictionem. Si ſic. Contra, quia non poteſt confiteri fictionẽ modo quo dẽt niſi dicat in ſpeciali ꝙ talia peccata in ſpeciali cõfeſſus fuit ſine diſplicentia, quia ſic ſolum reducuntur ad notitiam ſacerdotis oĩa peccata confeſſa, niſi forte confiteretur eidem cui prius, & tunc ſufficeret dicere, confeſſus fui vobis ſine diſplicentia, & de hoc confiteor. Item cum defectus talis diſplicentiæ nõ dicat ſpeciale peccatum, non vr̃ ꝙ indigeat ſpeciali cõfeſſione, ſi in confeſſione tali confertur aliquid, vnde recedente fictione conſequatur remiſſio peccatorum, ſicut etiam baptizatus cum fictione non indiget alio ſacrõ ad tollendum reatum illius fictionis niſi ꝙ recedat quod eſt contra te: ſic ergo ſequitur ꝙ ficte confitens tenetur iterum confiteri, ita ꝙ ſi redit ad eum cui prius cõfeſſus fuit peccata ſua, ſi ille habeat memoriam, ſufficit confiteri in generali fictionem ſuam. Si aũt alij, tenetur iterare in ſpeciali. Quinto, quia rationes alterius partis non valent quæ ſunt potiſſime tres. Prima eſt, quia confeſſio quæ eſt pars pœnitentiæ quæ eſt ſacrm̃ nõ requirit niſi ꝙ homo ordinet ſe ad ſacerdotem notificando ei peccata ſua & ſubijciat ſe clauibus Eccleſiæ, ſed hoc poteſt facere tam fictus q̃ contritus: ergo confeſſio ſic facta ſufficit ad pœnitentiam prout eſt ſacrm̃, ita ꝙ nõ oportet eam iterare, tenetur tamẽ ſuam fictionem confiteri: ſecundo quia ficte confitens implet præceptum Eccleſię, ſed non impleret niſi faceret illud quod requiritur ex parte cõfeſſionis: ergo &c. Tertio, quia ſacramentum nouę legis eſt rememoratiuum demonſtratiuum & pronoſticum, ſed pronoſticum eſt reſpectu futuri: ergo ſacramentum nouæ legis reſpicit gratiam futuram,

Primum In confeſſione imprimitur aliqua diſpoſitio ad gratiã ſeu aliquis ornatus in anima confitentis, idem arguitur à Godefredo.

Contra eaſdẽ arguit Godofredus.

Tres ſunt partes pœnitentiæ.

Reſpondet ad rationes pro concluſione.

ram, & sic licet aliquis per cõfessionem præsentem dato ꝙ non conteratur non habeat gratiam, tñ potest eam vi cõfessionis factę habere in futuro: ergo &c. Sed istę rationes non cogunt, quod patet discurrẽdo per singulas, quia ad primã diceretur ꝙ confessio quę est pars pęnitentiæ sacr̃alis proprie accepta requirit displicentiam peccati sine qua non est perfectum sacr̃m pœnitentiæ propter defectũ materię conuenientis quæ debet esse peccator contritus vel attritus, licet sit ibi aliquid pertinens ad confessionem sacr̃alem, quia confessor tenetur celare audita sub sigillo confessionis, ad qđ tenetur ẽt si nullã absolutionẽ impenderit. Ad secundũ dicendũ ꝙ præceptum de confitendo absolute non est præceptum Ecclesiæ sed Dei, sed cõfiteri tempore determinato est præceptum Ecclesiæ. Vnde dicẽdum ꝙ simplex narratio peccati sufficeret ad implendum præceptum Ecclesiæ, non tñ ad implendum præceptum Dei sine displicentia. Vel põt dici ꝙ etiam non implet pręceptum Ecclesię, quia eius confessio vt dictum est non est integra. Item etiam non satisfacit intentioni Ecclesiæ quæ intendit cõfessionem faciendã ad receptionem Eucharistiæ dignam, ad quam requiritur displicentia peccati. Ad tertium dicendum ꝙ sacr̃a nouę legis non dicuntur signa pronostica respectu gratiæ formaliter sanctificantis, sed magis demonstratiua, quia semper in eis confertur gratia nisi sit defectus ex parte recipientis, sed dñr signa pronostica respectu quorũdam aliorum, puta respectu coniunctionis Christi & Ecclesiæ dr̃ matrimonium signum pronosticũ, & ideo argumentum procedit, ac si essent signa pronostica respectu gratiæ, & ideo nõ valet. Hęc Godofredus in forma. Et in hoc secũdus artic. terminatur.

Præceptũ duplex Dei & Ecclesiæ.

Quantum ad tertium articulum respondendum est ad argumenta. Et quidem ad argumenta Durandi respondet Pet. de Palude, vnde ad primum dicit ꝙ licet non in oĩbus sacramentis eodem modo ornatus imprimat̃, quia in Eucharistia cuius essentia consistit in consecratione materię, ornatus non imprimitur nisi in vsu, & tunc in sola materia. s. in speciebus est ista virtus, quia verba iam trãsierunt, sed qui intus continetur potest gratiam sicut vult imprimere, tñ cum oĩa sacramenta gratiæ in hoc conueniant quod est conferre gratiam, & non conferant eam effectiue, sed dispositiue, probabile est ꝙ sicut in imprimentibus characterem pro dispositione imprimitur character, sic in non imprimentibus characterem, imprimitur aliquid consimile disponens. Hæc Petr. Ad secundum dicit ꝙ cum talis ornatus non habeat contrarium, sicut character, nihil ipsum corrũpit, sed indelebilis est, & si iteratur idem sacr̃m in specie, intenditur ornatus. Nec propter hoc gratia intenditur si deuotio minuatur, sed cęteris paribus augeretur. Vel potest dici ꝙ character non solum imprimitur, vt sit dispositio ad gratiam, sed vt sit signum distinctiuum & mãcipatiuũ ad aliquod sacr̃m, vnde est indelebilis sicut & cęterę cõsecrationes. Ornatus autem solum imprimitur vt sit dispositio ad gratiam in fieri, vnde ipsa adueniente cedit, & quousque aduenerit non recedit, sed cum eam introduxerit vt seta filum, & timor seruilis charitatem ei cedit. Vel dicendum melius ꝙ sicut virtus in sacramento manet quousque dispositionem causauerit, qua causata esse desinit, sic dispositio causata quæ non est character, sed ornatus, tantum durat vsque ad infusionem gratię inclusiue, qua habita desinit esse sicut dispositio actualis non manet. Ad tertium respondet ꝙ licet ornatus possit stare cum priuatione gratię, tñ de se est dispositio ad gratiam, sicut diaphaneitas est dispositio ad lucem quæ tñ luce subtracta manet in tenebris eadẽ numero. Hæc Pet. Ad quartũ dicit primo ꝙ prima pars illius rationis sm̃ rei veritatem bene concludit, quia sm̃ omnes confessio non integra est ex integro iteranda, & nisi sit integra est totaliter nulla, nec est verum sacr̃m, vnde nec tunc nec postea potest habere effectum nisi ꝙ si confitetur eidẽ, sicut cõiter homines faciunt suis curatis, sufficeret dicere fictionem non dictam, & recedente fictione haberet effectũ ex contritione non ex sacr̃o, quia nullum fuit nisi in casu: secundo dicit ꝙ concedendum est ꝙ si confiteatur fictionẽ non est absoluendus etiã sub conditione, si prius confiteat̃, quia primo fuit Lazarus à Dño suscitatus quàm à discipulis solutus: tertio dr̃ ꝙ si de facto absoluitur sicut abusus baptismi & fictio non impediunt characterẽ, sic dato ꝙ sacerdos erret, & iste sit fictus, non impedit forte effectum ornatus: quarto concordant dicta Durandi cum dictis S. Tho. ponendo quatuor conclusiones. Prima est ꝙ talis non est liberatus à præcepto diuino si non habuit intentionẽ confitendi & absoluendi sacramentaliter, sed deridendi, quia sine intentione non potest suscipi essentia sacr̃i quæ consistit in vsu, & tunc tenetur iterum confiteri. Et idem est si intendebat implere præceptum & sacr̃m verum suscipere, quod Ecclesia dat, tñ nullam habebat pœnitentiã de peccato, recepisset quidem verum baptismum ordinem & alia sacr̃a, sed non pœnitẽtiam, quia pars essentialis huius sacr̃i, quod consistit in actu suscipientis est actus interior, vnde sine eo non est, sicut non esset matrimonium si quis intenderet verum sacr̃m suscipere, non tñ consentiret nisi in carnalẽ copulam & ad tempus. Secunda cõclusio est ꝙ si fuit talis pęnitentia quæ sine sacr̃o sufficeisset, tunc fuisset contritio nec sic currit qõ, quia non fuisset fictio. Tertia conclusio est ꝙ si fuisset talis attritio quæ nõ sufficeret sine sacr̃o sed cũ ipso, tunc etiam facta esset contritio vi clauium & fugata fictio, nec adhuc curret qõ: quarta conclusio est ꝙ si fuisset talis pœnitentia quæ nec cum sacr̃o esset sufficiens ad gratiam, tunc vera est opinio S. Tho. ꝙ fictione recedente incipit valere confessio, & non tenetur confiteri nisi fictionem, vtputa si habuit dolorem quidem perfectũ, sed non sufficienter conscientiam discussisset, putabat aũt discussisse quantum sufficiebat, vel si dolebat de præterito non proponens cauere in futuro aut econuerso, vel non erat dolor maximus sicut debet, ipse tñ sm̃ conscientiam suam non erat ita fictus, licet sm̃ veritatem esset, & sic nihil celauit quod crederet mortale, & per consequens sm̃ suum iudiciũ concurrebant oĩa quæ erant necessaria, postea aũt certificatus de errore suæ conscientiæ pęnitet de illo defectu, qui quia erat error iuris diuini, non tollit fictionem respectu vltimi effectus sacramenti, quia improbabilis, & non excusat, sed tñ eo ipso ꝙ est error tollit fictionẽm quę excluderet essentiam sacr̃i, vnde verum sacr̃m fuit, propter quod fictione recedente siue ex pactione siue ex ornatu remanente effectum habebit. Et mirum est quõ illi qui dicunt pœnitentiam interiorem nõ esse partem sacr̃i, negant pœnitentiam valere postea, cũ tñ omnia fuerint quæ ipsi ponũt de essentia sacr̃i, quibus positis omne sacr̃m habet effectum suum, vel tunc vel postea recedente fictione. Sed ipsi dicerent ꝙ hoc non est verum in sacr̃is iteralibus, contra quod est, quia matrimoniũ quod non habuit cõsensum, sed deceptionem cum verbis, postea cõfirmatur ex solo consensu superueniente, sed supposito ꝙ cõsensus sit de essentia matrimonij, si à principio defuit, postea ad hoc ꝙ matrimoniũ sit non sufficeret consensus nouus sine exteriori signo, nisi dicatur ꝙ signum quod pręcessit sufficit, quod forte non est verum, quia simul debẽt concurrere hę partes sacr̃i. Ex his patet ꝙ opinio S. Tho. potest multis modis saluari. Vno modo. s. qui dictus est loquendo de illo qui fictus est priuatiue non positiue, quia. s. habet dolorem ita imperfectum ꝙ nec cum sacr̃o actu suscepto sufficeret ad contritionem, nihilominus tñ hanc imperfectionẽ quæ est fictio, non confitetur, quia credit esse sufficienter dispositus, & sic nõ scienter celat peccatum, quod fuit in hoc ꝙ non examinauit conscientiam suam sicut debuit, tali ergo qui verum sacr̃m suscipit ornatus imprimitur, sed gratia non datur, sed postea qñ redit ad cor & recolit se non bene fecisse debitũ suũ, & ex negligentia aliqua oblitum suũ, incipit valere confessio, & non tenet̃ confiteri illa q̃ tunc confessus fuit, quia non fuit dimidiata ex intentione, sed solam fictionẽ illã. Si aũt fuisset sic tunc positiue celata, fuisset confessio nulla, vel si fuisset confessa non debuisset dari absolutio, sed si fuisset data, dubiũ est vtrum ornatũ impressisset, in quo casu non põt S. Tho. intelligi: secundo modo põt intelligi qñ est positiua fictio quantũ ad hoc ꝙ non dolet, nec proponit abstinere, tñ ista fictio non occurrit sibi vt confitenda, nec actu cogitat ꝙ teneatur eam confiteri, tunc. n. sicut de peccato quod occurrit quidem, sed non credit ꝙ sit peccatũ, aut ꝙ sit mortale, est de necessitate cõfitendũ, idẽ est ac si fuisset oblitum per negligẽtiam, nec fecisset debitũ suum de seruando conscientiã. In quo casu solum illud est confitendũ & est verũ sacr̃m, licet hic sit ignorantia iuris diuini, ibi facti, & hoc mõ põt sustineri dictũ S. Tho. 2. 21. dist. artic. 1.

Ad argumen. Durand. contra secundam & tertiã conclusionem.

Tribus modis contingit fictio confessionis, non tenetur iterare confessionem, sed fictionem tummodo confiteri.

artic. 1. in solutione vltimi argumenti, ꝙ ignorantia iuris diuini non excusat à fictione: ergo talem vocat fictionem: tertio modo potest sustineri vt supra tactũ est in illo qui confiteretur eidem cui prius, quantũ ad hoc quod non oporteret reiterare ẽt si nõ recoleret, quia nec vbi est integra oportet ꝙ recolat actu de principio quãdo est in fine, & maxime quia hic sufficit absoluere ab oĩbus, & iniungere pęnitentiã pro fictione, & pro alijs ꝙ faciat pœnitentiam sibi iniunctam tunc, sed tunc alia pars non vr̃ posse sustineri. s. ꝙ nõ habeat effectum tunc, sed recedẽte fictione, quia nullũ sacr̃m fuit, nec per cõsequens vllum habuit effectum nec tũc, nec post habere potuit, licet quantum ad primam partem posset dici ꝓbabiliter, ꝙ S. Tho. refert se ad ea quæ cõiter & de iure cõi accidunt ꝙ homo cõfiteatur curato suo. Hæc Pet. & bene. Potest tñ dici breuius ad quartũ argumẽtum ꝙ talis fictus non semper in casu quo non confitetur suam fictionẽ dimidiat suam confessionẽ sm̃ suam ęstimationem, nec contemnit sacr̃m, nec semper committit in hoc speciale peccatum, nec semper tenetur illud pro tunc confiteri, sed aliquãdo, & aliquando non, vt dictum est, & latius dicetur, & ideo oportet distinguere de multiplici fictione, quia talis posset esse fictio, in qua dicta Durandi & Godofredi haberent locũ, puta cum confitens non intendit recipere sacr̃m, sed deridere Ecclesiam, vel cum intendit recipere sacr̃m, sed non rem sacramenti, vel cũ intendit vtrunque suscipere tñ nullam hẽt pœnitentiã de peccatis, vel licet pęniteat de pręterito proponit non cauere de futuro, vel econtra proponit cauere in futurum, sed non delet de præterito, & hoc ipsum actu considerat, talis. n. fictio totaliter euacuat essentiam sacr̃i & consequenter omnem eius effectum, & tenetur iterum cõfiteri totum. Est aũt multiplex alia fictio, in qua locũ habent dicta S. Tho. vt bene dicit Pet. Et hæc sufficiãt ad obiecta Durandi. Ad argumenta Godofredi respondet Bern. de Gann. in impugnationibus Godofredi quolib. 5. q. 14. vbi sic dicit. Quæstio quam Godofredus ponit & tenet non est vera, quia qui fictus cõfitetur integre peccata sua, vocando fictũ non contritum, sicut ipse vocat, nõ tenetur iterum confiteri eadem peccata, de quibus non cõtritus confessus est, quod patet primo, quia nec ex obligatione diuina, nec Ecclesiastica obligatur quis ad id quod est impossibile ei, sed impossibile est ꝙ aliquis sciat se contritum, quia contritio non est vera contritio sine gratia, quam nullus sm̃ cõem cursum potest scire se habere: ergo si non contritus teneretur iterum cõfiteri, cum nullus sciat vtrũ fuerit cõtritus, nullus sciret vtrũ teneretur iterum confiteri, & sic nunquam sciret absolutũ ab illa obligatione respectu cuiuscunq; peccati, de quo confessus sit, quod est incõueniens, vnde cum homo nõ possit hoc scire, vtrum sit contritus non põt ad hoc determinate obligari vt confiteatur cum contritione, sed obligatur ad contritionem in confessione sicut ad alia præcepta affirmatiua adimplenda, ad quæ obligatur absolute, sed non ꝙ impleat ex charitate, quia tunc peccaret quandocunque non impleret ea ex charitate, & omnis peccator vel quicunque alius qui honoraret parentes non existens in charitate peccaret mortaliter honorando parentes, quia transgrederetur præceptum, quod nullus diceret, non ergo absolute sumus obligati ad seruandum præceptum ex charitate, sed ad seruanda absolute. Vnde qui non honoraret parentes quando oportet, peccaret sicut transgressor præcepti. Ad hoc tñ ꝙ obseruatio præceptorum sit vtilis sumus obligati ad seruandum & implendum ea ex charitate, quia nõ sunt nobis vtilia ad vitam nisi cum charitate impleantur. Non sunt ergo obligatiua ad pœnam sensus sicut non impleantur cũ charitate, sed sunt priuatiua vitę ęternę id est nõ vtilia ad eam. Et similiter dicendum est in proposito, ꝙ homo obligatus est ad confitendum absolute, ita ꝙ implet præceptũ de confessione confitendo integre, sed non est ei vtile ad vitã æternam sine contritione vel tunc præsente vel futura, vnde dicere ꝙ confessus non cõtritus teneatur iterum confiteri, est obligare hominem ad iterum & iterum cõfitendum oĩa, de quibus confessus est, cum nunquam sciat se fuisse contritũ. Sed forte dices ꝙ non est idem nescire se esse contritum, & scire se non esse contritũ, vnde bene verum est ꝙ nullus scit se esse contritum, sed bene põt scire se non esse contritũ, quia bene põt scire, si peccata de quibus confessus est displicuerunt ei, & si fuit in proposito iterum cõmittendi. In primo casu non tenetur homo iterum confiteri, quia. s. non potest scire affirmatiuam. s. se esse cõtritum, sed negatiuam potest scire. s. non esse contritum propter actus contrarios contritioni, qui sunt complacentia de peccato præterito, & voluntas committendi in futuro. Dicendum ꝙ homo obligatur ad confitendum peccata homini ex præcepto diuino, vt sic subijciat se clauibus Ecclesiæ, quæ debent in eo operari per hoĩem ministrum Dei & Ecclesiæ: vt ergo homo sciat peccata & pęnitentiã debitam imponat ordinata est confessio. Hoc aũt totum potest fieri in illo qui scit se non esse contritum, quia & ipse peccata propria potest dicere, & potest cõdignam pęnitentiam pro eis à sacerdote recipere, quam implebit recedente fictione, & sic valebit totũ dummodo peccatum fictionis confiteatur. Tenetur ergo Deo & homini, sed ab obligatione qua tenetur Deo reconciliari, nunqam deobligatur sine contritione, quia nisi habeat eam nunquã restituitur ad amicitiam diuinam. Homini aũt non est obligatus præter eius reconciliationem, quia hoĩem illum nõ offendit directe, sed est obligatus ad dicendum peccata sua homini, & recipiendum pœnitentiam quam taxabit: ergo licet sciat se non esse contritum, absoluitur ab obligatione qua obligatus erat hoĩ ex præcepto diuino & ecclesiastico. Si tñ sacerdos aduerteret istam fictionem, s. ꝙ nõ doleret de peccatis præteritis, nec proponit cauere à futuris nõ deberet eum absoluere. In soluẽdo aũt rationes suas apparebũt aliæ rationes. Hæc Bernar. in forma. Ad primum ergo Godofredi dicit ꝙ sicut per sacr̃a quædã imprimitur character sic & per alia imprimitur quędam dispositio in aĩa, vt nullũ sacr̃m sit sine aliquo effectu, dũmodo rite cõferatur, & rite suscipiatur. Ad hoc aũt ꝙ absolutio sacr̃alis conferat̃, rite requiritur ex parte conferentis auctoritas & notitia de peccatis de quib. iudicat, ex parte recipientis requirit̃ ministratio materiæ quæ sunt peccata, vt fiat talis rõ. Omne sacr̃m habẽs debitum ministrum & debitam formam & materiã & debitum recipiens aliquid operatur, sed sic est in casu nostro, quia sacerdos est debitus minister, & vtitur debita forma. Item est ibi debita materia. s. peccata, & recipiens absolutionem ab hoĩe. s. peccator, qui licet sit fictus & non recipiat absolutionẽ à Deo, quia non infunditur ei gr̃a, recipit tñ absolutionẽ humanam ab hoĩe. Ita ꝙ sicut in baptismo non obstante fictione imprimitur character, & non gr̃a, quia gratia opponit̃ fictioni & non characteri, ita in absolutione imprimitur dispositio quædam, & non gr̃a, quia dispositio ista non contrariat̃ peccato sicut nec character, & ideo ponunt doctores talẽ dispositionem imprimi in aĩa in virtute sacr̃i, vt sacr̃m habens oĩa quæ debet hẽre excepta fictione non careat omni effectu, sicut cũ baptismus hẽt oĩa quę debet hr̃e non impeditur ab impressione characteris propter fictionem recipiẽtis. Et est simile in naturalibus, cum ignis calefacit aquam non põt aliquando eam conuertere in seipsum, licet tñ non conuertat ita. s. ꝙ non imprimat formam substantialem in materia aquæ, imprimit tñ quandã dispositionem. s. calorem, vnde si nõ possit habere totum effectũ, habet tñ dispositionem ad principalem effectum, sicut oĩno est in proposito, quia cũ sacr̃m non põt habere principalem effectum qui est remissio peccatorum quantum ad absolutionem, imprimit tñ quandã dispositionẽ ad effectũ principalem, & ideo recedẽte illo quod impediebat principalẽ effectum sacr̃i, ista dispositio operabit̃ in virtute sacr̃i sicut si sacr̃m esset præsens, & fiet tunc remissio peccatorũ. Quãdo ergo dicit ꝙ illa dispositio nõ manet quandiu absolutio impedit̃. Dicendum ꝙ manet quousq; hẽat effectum suum in virtute sacr̃i collati. Quia ergo probat ꝙ nõ. Dicendum ꝙ illa dispositio põt manere cũ peccato sicut & character, & quod dicit ꝙ habens talẽ dispositionẽ si iterauerit peccata non teneret̃ iterum cõfiteri. Dicendum ꝙ illa dispositio nõ agit nisi in virtute sacr̃i collati, idest absolutionis, & ideo solum hẽt virtutem ad illã peccata quæ fuerunt materia absolutionis, & ideo non oportet illa, sed alia confiteri iterũ, vñ patet ꝙ rõ nõ cõcludit, quia illa dispositio nõ agit nisi virtute absolõnis ꝑteritę, q̃ non põt se extẽdere ad peccata futura. Hæc Bern. Ad secundũ dicit ꝙ de rõne verę & sacr̃alis pęnitentiæ sunt ꝓdictę tres partes, nec hẽt totã suã efficaciã sine tribus partib. Vnde nec in ficte confitente hẽbit perfectam effica-

Fictio multiplex, & quæ sacr̃m facit confessionem nullam, & esse iterabilem, quædam vero non.

Ad præcepta affirmatiua tenemur absolute, non autem ut ex charitate impleatur.

Aliqua sacramenta imprimunt characterem.

Fictus absolutus à confessario quid recipit.

efficaciā sine contritione, sed ordo inter partes licet sit conueniens vt contritio præcedat, non tñ est necessarius, sed sufficit vt contritio sequatur, quia etiam per solam contritionem remittuntur peccata quantum ad Deum cum solo proposito confitendi, quia homo est obligatus ad cōfessionem, & ideo facta confessione si superueniat cōtritio habebit in virtute confessionis præteritæ suam efficaciam, vnde etiam potest formari alia ratio quia nō minus potest confessio præterita quam futura, immo magis, quia præterita habet illam dispositionē imprimere quæ dicta est quam nō imprimit futura quantumcunq; habeatur in præposito, sed contritio cū proposito confessionis futuræ simpliciter delet peccatum, ita ꝙ non tenetur confiteri nisi semel habita opportunitate, quam si non haberet nihilominus absolutus esset: ergo & contritio virtute confessionis pręteritę sufficit ad delendum peccatum totaliter, ita vt nulla obligatio, nec quo ad Deū ratione præsentis contritionis, nec quo ad Ecclesiā ratione pręteritę confessionis & absolutionis remaneat. Confirmatur ratio, quia vnumquodque virtuosius est in re & in esse reali quàm in proposito, sed confessio pręterita fuit in esse reali, & dimisit prędictam dispositionē: ergo non minus fecit quantum ad omnia quàm cōfessio habita in proposito. Hæc Bern. & bene. Ad tertium dicit ꝙ talis fictus non committit nouum peccatum, sed nouā conditionem peccati. Non pęnitere enim de peccatis præteritis, vel non proponere cauere à futuris, nō est nisi circunstātia peccati, quæ potest aggrauare peccatum, quæ tamen nō trahit ad aliud genus peccati, vnde non est necessarium eam confiteri, licet congruum sit, & ideo confessio integra est, vnde argumētum supponit falsum ꝙ ista fictio sit nouum peccatum. Sed forte dices ꝙ accedere indigne ad confessionē est nouum peccatum. Dicendum ꝙ non, quia accedere ad confessionem vt homo soluat obligationē, ad quam se reputat obligatum non est malū per se, nec non displicentia de peccato de nouo aduenit, quia etiam nec prius de peccato dolebat, vnde nullum nouum peccatū committit, sed circunstantiā, quia vbi confitetur peccata, ad hoc ꝙ confessio valeat ei, tunc deberet conteri de peccatis, vnde patet, ꝙ ratio non concludit. Hæc Bern. Ad quartum dicit ꝙ si talis affirmaret se contritum cum non sit, adhuc, forte nō impediretur fructus cōfessionis saltem sequens, quia tale mendaciū non est pernitiosum, quia non fit in detrimentum alterius, quia de se non est mortale, vnde est officiosum. Peccatum autem veniale non facit confessionem non esse integram, si non dicatur in confessione, cum non sit absolute necessarium peccata venialia cōfiteri. Adhuc autem minus peccat mentiendo facto. s. simulando se contritum cum non sit, q̃a mendacium facti non est ita graue sicut verbi, quia factum non est ita ordinatum ad significandum aliquid, sicut verba, vnde etiam Doctores ponunt, ꝙ non omnis hypocrisis est peccatum, & ideo siue facto siue verbo dicit se cōtritū, cum non sit, non impeditur integritas confessionis. De confessione autem fictionis cū non trahat in aliud genus peccati non tenetur eam confiteri, si tamen confitetur, bene facit. Quādo ergo dicunt doctores ꝙ debet illam fictionem confiteri, verum est ꝙ sic debet eam confiteri sicut debet vitare venialia, quæ quilibet vitare debet, tñ si non vitat, non peccat mortaliter, quia tunc peccando venialiter peccaret mortaliter, quod falsum est, vnde nec in speciali nec in generali tenetur cōfiteri peccata prius confessa, nec etiam fictione, vnde sufficit ꝙ recedat fictio. Sed tūc est difficultas, quia si fictio non est nisi venialis, vel quoddam aggrauans sicut veniale, cum veniale nō impediat gratiam, vr̄ ꝙ vel talis fictus recipiat gratiam, quod nullus ponit, vel ꝙ talis fictio sit peccatum mortale, per quod gratia impeditur. Et dicendum ꝙ in ista fictione considerantur duo, vnum materiale. s. non pęnitere de peccatis, & aliud formale. s. accedere ad confessionem cū ista impęnitentia, & illud dr̄ formaliter fictio. Ratione ergo primi impeditur ne absolutio conferat gratiā, quia quandiu non pęnitet de peccatis, non confertur ei gratia, sed ratione istius actus vt sic non impeditur formaliter, & ideo fictio formaliter loquēdo non impedit quin conferatur ei gratia, sed illud quod est materia fictionis, & propter hoc quando recedit materia fictionis. s. ꝙ pęnitebit de peccatis pręteritis, tūc recedit fictio totaliter, &

Per contritionem remittūtur peccata.

Circunstātia aggrauās peccatum.

recipiet gratiam, & ideo non oportet ꝙ fictionem cōfiteatur. Nec etiam oportet ꝙ dicat. Confessus fui aliàs, & non fui contritus, quia hoc nō est nouum peccatum sed aliqua circunstantia peccati, quæ vt admisceretur confessioni non mutat in aliud genus peccati, & sic ex nulla parte necessarium est eam confiteri. Hæc Bern. Ad quintum dicit quòd Godofredus male soluit ad rationes alterius partis, licet illę non sint multum efficaces, vnde quo ad solutionem primæ dicit, ꝙ pęnitentia sacramentalis non habet efficaciam suam sine contritione vel præsente vel præterita vel futura. Vnde sciendū quòd in sacramento pœnitentiæ sicut in alijs est aliquid quod est sacramentum tantum, sicut illud quod agitur exterius inter confitentem & confessorem, & est aliquid quod est res sacramenti tantum, sicut gratia per quam remittuntur peccata vel remissio peccatorum, quod idem est, & est ibi aliquid quod est res & sacramentū, & hoc non potest esse nisi dispositio quædam quæ fit in anima per absolutionem, sicut per baptismum character, & hæc dispositio sufficit. Quia autem sufficiat ad remissionem peccatorum, & ꝙ oporteat Godofredū hoc ponere probatur per ea quę iste dicit hic. Dicit. n. ꝙ oportet ad hoc ꝙ sit vera confessio ꝙ peccator sit contritus vel attritus. Ita ꝙ videtur s̄m eum sufficere ad valorem cōfessionis ꝙ peccator sit attritus, sed attritio in hoc differt à contritione, quia contritio non est sine gr̄a, quia importat sufficientē displicentiā de peccato, attritio aūt non est cū gr̄a, quia non importat sufficientē displicentiā, sed aliqualē. Tunc ergo arguo. Aut confessio quę fit cū attritione absolutione habita valet aut non. Iste dicit ꝙ valet, sed non valet pro tēpore absolutionis: ergo post vel nunquam valet. Si postea valeat quæro per quid, oportet. n. ponere aliq̃d in attrito quod remaneat post absolutionē, quia absolutio præterita, vt præterita nihil est, sed vt aliquē effectum dimittit qui non potest esse nisi dispositio illa quā ponunt alij. Et ideo etiā per dicta istius oportet ponere necessario istam dispositionem, ita ꝙ hic sunt duę rōnes quare oportet ponere hanc dispositionē, vna est, quia est sacr̄m, & res sacramēti. Alia quia iste dicit ꝙ confessio valet attritis, & certum est ꝙ non valet eis pro tempore illo ad remissionem culpæ, sed pro tēpore alio, quod non posset facere nisi aliquem effectum in attrito dimitteret. Item ad maiorem euidentiam prædictorum oportet probare contrarium, eo ꝙ iste dicit hic ꝙ. s. peccator fictus vel non contritus nō sit materia conueniens cōfessionis vel absolutionis, ꝙ autem peccator non contritus possit esse materia sacramento pęnitentiæ, ita. s. ꝙ sit suscipiens inquantum peccator, patet q̃a alius non pōt recipere absolutionem cum effectu nisi peccator, materia aūt sunt peccata proprie, tñ non faciendo vim dicamus peccatorem, sicut ipse innuit materiam pœnitētię. Quia non sit necessarium eum esse contritum patet, q̃a minister cuiuslibet sacramenti debet cognoscere materiam sacramenti quod ministrat, aliter male posset ei formā applicare, sed si peccator contritus inquantū contritus esset materia huius sacr̄i, nō aūt peccator inquantū peccator, nunquam minister huius sacr̄i sciret vel cognosceret materiam sacr̄i sui, quia in eo non est scire quis sit contritus, tum quia contritio est de interioribus quę non subsunt iudicio hoīs, ēt in foro pœnitentiæ, nisi inquantū exterius patefiūt, tum ēt quia ex quo sponte dicit peccata sua, & nō apparent exterius signa in contritionis, quia tunc non deberet eum absoluere, non debet iudicare eū incontritum, & ideo necesse est ponere ꝙ peccator inquantum sponte confitet̄ peccata sua sit materia illius sacr̄i, & nō inquantū contritus. Ex quo patet causa dicti ꝙ cum Sacerdos sit sufficiens minister & forma debita, & peccator sit materia inquantū sponte confitetur peccata sua, patet ꝙ in tali confessione est verum sacramentum, & ideo non tenetur iterum confiteri. Contra secundam solutionem sic dicit. Simplex narratio peccati facta per modum cōfessionis cui dēt fieri, & sicut confessio, sufficit non solum ad implendum præceptum Ecclesię, sed Dei, quia Deus licet det præceptū de confessione per Iacobum, confitemini alterutrum peccata vestra, tñ patet ꝙ dat præceptū vt confessio fiat hoī, & ideo ad nihil extendit se confessio nisi ꝙ pōt subesse iudicio hoīs. Hoīs aūt iudicio non subest, vtrū aliquis sit contritus vel non contritus, nisi expresse diceret confitens se non esse contritū, ita ꝙ diceret

se non

se non pœnitere de peccatis, vel non velle cauere in posterum, vel etiam nisi per facta euidētia ostenderet se non esse contritum: in quibus casibus Sacerdos, qui nō solum habet claues aperiendi cęlum, sed etiam claudendi, non debet eū absoluere. Ergo dum modo offerat se Sacerdoti ad modū pęnitentis dicendo peccata sua, hoc sufficit ad omnem confessionem quæ debet fieri homini, siue præcepto diuino siue Ecclesiastico. Item quod dicit quòd confessio non est integra in isto casu, ostensum est contrarium, quia non pęnitere de peccato nō dicit peccatum aliquod per se, sed circunstantiam peccati, quæ etiam noua non est quando confitetur, cum etiam prius fuerit non pęnitens. Si autem fuisset pœnitens & contritus ante confessionem, & nihilominus in confessione non pęniteret de peccatis de quib. prius pęnituit, tunc ex mala voluntate sua committeret nouum peccatum, quia de nouo haberet complacentiam in malo, & in tali casu bene oporteret confiteri peccatum, verbi gratia, habui complacentiam & in hoc & in illo & placuit mihi ꝙ feceram: vnde sic debet confiteri in tali casu, supposito ꝙ contritio præcessit, & ꝙ ipse sciuerit eam præcessisse, quod est impossibile, & ideo semper regulariter dicendum est ꝙ nunquàm istam impœnitentiam quæ non est nisi circunstantia peccati in aliud genus non trahens non tenetur confiteri. Contra tertiam solutionem dicit ꝙ sacramenta nouæ legis sunt signa alicuius quod imprimitur per ea, qñ rite suscipiuntur, etiam nō impediente fictione: vnde absolutio significat illam dispositionem quæ operatur remissionem peccatorum, nisi sit impedimentum. Hæ sunt responsiones Bern. ad argumenta Godofredi, in quibus licet multa bene dicta sint, tamen aliqua falsa dicit. Primum est ꝙ fictio confitentis in nullo casu sit nouum aut speciale peccatum, sed sola circunstantia quæ non trahit in aliud genus peccati, nisi in casu quem ponit impugnando penultimam solutionem Godofredi. Hoc. n. falsum est, quia ille qui cum complacētia peccati præteriti vel cum proposito in futurū peccandi confitetur, dato ꝙ tales actus interiores habuerit antequam confiteretur, tñ quia cum talib. actibus accedit ad sacr̄m pœnitentiæ, nouum peccatum committit, quod potest reduci ad speciem vel genus sacrilegij, sicut dicit Sanctus Thom. in suo simili tertia parte q. 80. arti. 4. vbi quærit. Vtrū peccator sumens corpus Christi sacramentaliter peccet, & in principali responsione sic dicit. In hoc sacramento sicut in alijs illud quod est sacramentum est signum eius quod est res sacramenti. Duplex autem est res huius sacramenti vna quidem quæ est signata & contenta, scilicet ipse Christus. Alia autem quæ est signata, & non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum, quicunque ergo hoc sacramentum sumit ex hoc ipso significat se esse Christo vnitum & membris eius incorporatū, quod quidem fit per fidem formatam quam nullus habet in peccato mortali, & ideo manifestum est ꝙ quicunque cū peccato mortali hoc sacramentum sumit falsitatem in hoc sacramento committit, & ideo incurrit in hoc sacrilegium tanquam sacramenti violator; & propter hoc mortaliter peccat. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Maxima bona Aug. intelligit virtutes animæ, quibus nullus male vtitur quasi principijs mali vsus, vtitur tamen eis aliquis male quasi obiectis mali vsus, vt patet in his qui de virtutibus superbiunt. Ita & hoc sacramentum quantum est ex se nō est principium mali vsus, sed obiectum, vnde Aug. dicit. Multi indigne accipiunt corpus Domini, per quod docemur ꝙ cauendum sit accipere bonum. Ecce. n. factum est malum dum male accipitur bonum, sicut econuerso à populo factum est bonum cum bene accipitur malum, scilicet cum stimulus sathanę patienter portatur. Hæc ille. Similia dicit quæstio. 69. art. 9. in solutione tertij in materia de baptismo. Similia dicit 4. sent. dist. 9. q. 1. artic. 3. in solutione primæ & secundæ q. Sic dico in proposito ꝙ cum accedens ad pœnitentiæ sacramentum ostendat se pœnitere de peccatis, & velle Deo reconciliari, & satisfacere, si talis sit positiue & sciēter fictus, vtpote quia recolit se complacere in præterita culpa, vel nullam de illa displicentiam habere, aut recolit & actu considerat, se proponere peccare in futurum mortaliter, vel non habere propositum abstinēdi à peccato mortali, vel nolle satisfacere Deo, nec iniunctam pœnitentiam adimplere, talis committit mendacium facti, & sacrilegium & violationem sacramenti, & sic nouiter peccat noua specie peccati: secundum falsum quod dicit Bern. est ꝙ talis ficte accedens ad sacramentum pœnitentiæ committat nouam circunstantiam peccati & aggrauationē peccati, & nullo modo cōmittat nouum peccatum, nec aliquo modo nouiter peccet. Istud. n. videtur implicare contradictionem ꝙ aliquis nouiter augeat peccatū suum, & aggrauet illud, & ꝙ in tali noua aggrauatione & augmentatione, nullo modo nouiter peccet, nec nouiter sit culpabilis, vel ꝙ correspōdeat sibi nouus gradus pęnæ, & tamen nullo modo committat nouum peccatum aut culpam aut gradū culpæ. Vnde quicunque meretur nouum gradum pœnæ committit nouum gradum culpæ, & consequenter nouam culpam, quia quilibet nouus gradus culpæ est noua culpa aliquo modo: tertiū falsum ꝙ dicit est ꝙ si talis fictus asserat se esse non fictum, vel se esse contritum, non ideo impeditur fructus confessionis, nec peccat mortaliter, quia non mentitur mendacio pernicioso in detrimentum alterius. Hoc siquidem falsum est, quia licet in tali casu suum mendacium non noceat alteri, tamen nocet sibiipsi & cedit in contemptum & violationem sacramenti, & irreuerentiam Dei & Ecclesiæ: quartum falsum quod dicit est ꝙ omne mendacium facti sit leuius quolibet mēdacio verbi, hoc siquidem falsum est, quia multa mendacia facti sunt peccata mortalia, & multa mendacia dicti sunt venialia: quintum falsum quod dicit est ꝙ nō omnis hypocrisis sit peccatum. Hoc. n. falsum est prout ostendit S. Thom. secunda secundę q. 3. Nam in primo artic. quęstionis ostendit ꝙ omnis simulatio est peccatum, & in secundo ostendit ꝙ omnis hypocrisis est simulatio quia peccator simulat personam iusti. Idem ponit 4. sent. dist. 16. q. 4. artic. 1. vbi probat quatuor conclusiones. Prima est ꝙ omnis hypocrisis est peccatum, secunda ꝙ hypocrisis est speciale peccatum: tertia quòd hypocrisis quandoque est peccatum mortale: quarta ꝙ hypocrisis directius impedit effectum pœnitentiæ quàm alia peccata, q̃a semper excludit rectam intentionem actuum pœnitentiæ. Quando autem sit mortale peccatum ostendit ibidem in solutione tertię q. dicens. Hypocrisis habet eandem rationem peccati sicut & mendacium, mendacium autem non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosum. Et similiter hypocrisis non semper est peccatum mortale, sed quando est pernitiosa cadens in nocumentum alterius personæ, dum propter creditam sanctitatem alium defraudat re quam habet vel habere deberet, aut in nocumentum fidei & Ecclesiæ, dum prōpter sanctitatem creditam de ipso ei contra fidem & Ecclesiam creditur. Hæc ille. Sed in secunda secundæ q. 3. artic. 4. sic dicit in hypocrisi sunt duo. s. defectus sanctitatis & simulatio illius. Si ergo ille dicatur hypocrita, cuius intentio fertur ad vtrunque vti. s. aliquis nō curet sanctitatem habere, sed solum apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est ꝙ est peccatum mortale. Nullus. n. priuatur totaliter sanctitatē nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille qui intendit simulare sanctitatem à qua priuatur per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali ex quo priuatur sanctitate vitæ, non tamē semper ipsa simulatio est ei in peccatum mortale, sed quādoque veniale, quod discernendū est ex fine qui si repugnat charitati Dei vel proximi erit peccatum mortale, puta cum simulat sanctitatem vt falsam doctrinam disseminet, vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intētus non repugnat charitati erit veniale, puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur. De quo dicit Philosophus 4. Ethic. ꝙ magis videtur vanus quàm malus. Eadem. n. ratio est de mendacio & simulatione, contingit tamē ꝙ aliquis simulat perfectionem sanctitatis quæ non est de necessitate salutis, & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ hypocrisis est peccatum mortale quando est perniciosa, puta cedēs in detrimētum alterius personæ vel Ecclesiæ vel fidei vel Dei: cum ergo ficte confitens fictione positiua superius expressa quantum in se est detrimentum inferat ministro Dei, & sacramento Dei, cuius vel quorum effectum impedit, con-

temnat

Qui accedit ad confessionem sine contritione semp nouum peccatum committit pertinēs ad genus sacrilegij.

Alij multi expresse pōt.

Mendaciū duplex facti & verbi.

In hypocrisi est defectus sanctitatis, & simulatio illius.

Hypocrisis p[er]niciosa sēper est peccatum mortale.

temnat etiam Deum in suo sacramento, detrimẽtum etiam inferat sibiipsi quem tenetur plus quàm proximum diligere priuando vel excludendo vel impediendo habitum charitatis & gratiæ, & peccatorum mortalium remissionem, sine quibus non est salus ipsi, constat ꝙ sua fictio simulatiò & hypocrisis est peccatum mortale, vtputa mẽdacium perniciosum existens. Nec debet dici mendacium officiosum, cum nulli prosit nec prodesse posit: sextum falsum est ꝙ talis confessio est integra facta cum tali positiua fictione sciẽter: septimum est ꝙ taliter confessus non teneatur confiteri peccata prius confessa, nec ipsam fictioné plusquàm peccata venialia: octauum est ꝙ taliter fictus non impediatur ab effectu vltimo sacramenti per formale fictionis, scilicet per indignum accessum ad sacramentũ & abusum eius, sed solum per materiale fictionis quod est non pęnitere de peccatis: nonum falsum est quòd attritio cum sacramento vel sacramenti susceptione in nullo casu sufficiat pro tempore susceptionis sacramenti ad remissionem peccatorum, sed solum post susceptionem eius. Videtur.n.velle ꝙ sacramentalis absolutio nunquàm de attrito efficiat cõtritum quod falsum est: decimum est, quia videtur velle ꝙ materia sacramenti pœnitentiæ sit peccator spontanee confitens peccata, & ꝙ non requiratur ad propriam materiam sacramenti cõtritio nec attritio, nec aliqua displicentia de peccato, hoc enim falsum est, quia licet ad veritatem sacramenti non requiratur in confitente contritio, requiritur tamen aliqualis displicentia de peccatis quæ confitetur, vel in singulari vel in speciali vel in generali: vndecimum falsum est ꝙ talis ficte cõfessus regulariter, & in omni casu sit absolutus à præcepto Ecclesiæ & Dei sine quacunq; distinctione: vnde super hoc Petrus de Palude ponit quinque opiniones, & in vltima quæ est sua sic dicit. Talis liberatur à præcepto Ecclesiæ, ita ꝙ ante annum illum non teneatur confiteri, siue dicat fictionem illam, siue non, dum tamen dicat omnia alia peccata sua, quia Ecclesia non potest præcipere nisi actum exteriorem, nec potest præcipere aliquam satisfactionem, nec pœnam imponere pro actu interiori: vnde quando dicitur ꝙ confiteatur omnia peccata sua quo ad peccata cordis est consilium, sed quo ad exteriora est præceptum. Si dicatur. Ecclesia nõ præcipit illud quod est malum, quia præcepta boni legislatoris dantur de actibus virtutum. Dicendum ꝙ confessio & absolutio in ficto non sunt mala de se, sed propter circunstantiam fictionis, & ideo secundum se est in præcepto, & quo ad substantiam facti liberatur a pręcepto humano, quod non potuit concludere priuationem fictionis, sicut nec fictionem prohibere, sicut si eleemosyna est in præcepto & fiat propter hypocrisim, dum tamen homo velit se aquietare à præcepto, & cum hoc placere mundo liberatur à præcepto. Sciendum est autem ꝙ præcipere confiteri legem condendo non est præceptum fori pęnitentialis effectiue, licet sit de illo foro materialiter & obiectiue, sicut dare indulgentias: vnde non potest intelligi pręceptum de confitendo quo ad potestatem ordinis, sed de foro pœnitentiæ potest cõfessor iniungere ꝙ frequenter confiteatur de interioribus, de quibus se ei submittit. Ad illud autem quod obiicitur à quibusdam ꝙ Ecclesia potest pręcipere actum interiorem ratione exterioris quando sine primo non habet effectum, sicut qui potest præcipere lectioné potest præcipere meditationem &c. Dicendum est ꝙ non oportet, sed eoipso ꝙ homo præcipit mihi lectionem Deus qui præcepit mihi obedire præcipit mihi meditationem, sine qua non possum legere. Si autẽ dicatur ꝙ Ecclesia præcipit alicui contrahere matrimonium, quod nõ est sine consensu, & per consequens consensum, aliàs ei obediret qui tantum per verba contraheret & excommunicationé euaderet. Dicendum ꝙ nõ est simile, quia sicut Ecclesia de peccatis confessis licet cordis, quia iam sibi subduntur dat indulgentias, sic postquam aliquis promisit alicui ducere eam in vxorem obligatus est ad actum interioré ex facto quod Ecclesiæ subiacet: vnde de ratione contractus quo obligatus est ad actum interiorem Ecclesia cogit eum ad illum, sicut si quis solo corde vouisset, Ecclesia ad illius voti obseruantiam non cogeret. Si autem ore, tunc sic. Hic autem iste non se obligauit ad pęnitendum interius promissione quæ subiaceat Ecclesiæ, quia licet in baptismo abrenunciauerit

Vtrum ficte confessus sit absolutus regulariter & in omni casu à præcepto Ecclesiæ & Dei.

In quib. sit aliquis subditus iurisdictioni Ecclesiæ vel prælati, & in quibus non.

sathanæ, & professus sit religionem Christianam, non tamẽ obligauit se Ecclesiæ ad obediendum nisi in illis quæ sunt sibi commissa, & hæc sunt exteriora, sicut religiosus nõ potest cogi nisi ad ea quæ ex regula & constitutionib. habent prælati imponere, ad quæ se obligauit, nõ ad plura, nisi pro ut sunt in casu necessaria ad illa. Cum autem adducitur dictum legis ꝙ cum alicui aliquid committitur etiam committitur illud sine quo exequi non potest, & si aliàs non competat &c. Dicendum ꝙ commissa iurisdictione tacite committuntur illa quę sunt ad hoc necessaria quando sunt talia quæ solent aliàs expresse committi, talia aũt non sunt actus interiores, quorum iudicium Deus homini prohibuit nisi in foro conscientiæ, & ideo quamuis non possit præcipere confessionem de peccato occulto exteriori in foro exteriori, potest tamen præcipere confessionem de illo in foro interiori, Ecclesia enim habet pręceptum in foro exteriori ad bene ordinandum vtrunque forum, sed quia actus interior omnino subterfugit forum exterius, etiam si de ipso constaret, quia si quis confitetur se consensisse in homicidium, nõ propter hoc posset excõmunicari, sicut nec decollari, inde est ꝙ de actu interiori nõ potest Ecclesia ferre præceptum, nec respectu fori pęnitentialis, nec iudicialis, sed de actu exteriori omnino occulto, ꝙ ipsa posset punire si ei constaret puta per confessionem eius qui solus est sibi cõscius, quod aliter non potest ei constare ipsa non potest facere pręceptũ in iudicio exteriori, ita.s.vt cogatur fateri veritatem, quia iure diuino prohibetur de tali occulto inquirere, cum accusatio vel clamosa insinuatio debeat ṗcedere, licet in communi possit excõmunicare eum, qui hoc fecerit, sed de isto actu potest dare præceptum exequendi in foro pęnitentiali, sed de ipsa interiori pœnitentia nullo modo videtur posse præceptum dare, quia nullo modo cadit sub eius præcepto, nec ꝙ talis interior pœnitentia habeatur, nec ꝙ aliquis de eius fictione confiteatur. Hæc Petrus. Ex quibus patet ꝙ confiteri cum pœnitentia interiori non est præceptum Ecclesiæ, sed Christi, & similiter confiteri fictioné interiorem, sicut & alia peccata cordis, licet non sit præceptum Ecclesiæ, est tamen præceptum Dei. Similiter dico, ꝙ licet accedere cum fictione ad sacramentum baptismi vel pęnitẽtiæ vel alia nõ sit prohibitum præcepto Ecclesię est tamen prohibitum præcepto Christi prohibentis hypocrisim quæ est peccatum mortale, non tamen prohibet illam quæ est venialis. Alia vero quæ dicit Bern. possunt stare. Ideo argumenta quæ ipse soluit inconuenienter, soluenda sunt ex dictis Pet. de Palude potissime in solutione ad quartum Durandi superius recitatis, vt patet. Ad argumentum contra conclusionem respondet S. Thom. præsenti dist. q. 3. artic. 4. quæstiuncula prima, in solutione secundi, dicens ꝙ contritio & satisfactio fiunt Deo, sed confessio fit homini, & ideo de ratione contritionis & satisfactionis est ꝙ homo sit Deo per charitatem vnitus non autem de ratione confessionis. Hæc ille. Sed contra hoc arguit Pet. de Palude dicens. Contra verba quæ ponit Thom. videtur, quia si contritio & satisfactio quia fiunt Deo requirunt ꝙ homo qui ista facit sit vnitus Deo, sic confessio quia fit homini requirit quòd sit vnitus homini, & si prima vnio debet esse per charitaté pari ratione secunda, nisi dicatur sic ꝙ Deus qui videt dispositionem, non inducit formam nisi in materiam bene dispositam, sed homo qui non videt cor, vel si ei dicitur, facit quod suum est intendens facere quod facit Ecclesia, siue erret in facto, & tunc non peccat, quia alius cui tenetur credere nõ confitetur fictionem, siue erret in iure, quia alius cõfitetur eam, & iste nihilominus absoluit abutens claue, tamen ex quo intendit absoluere & verum sacramentum conferre videtur ꝙ conferat, & si tunc non habet effectum propter illius indispositionem, habebit tamen postea vel ex pactione Dei, vel ex dispositione remanente. Et si dicatur ꝙ non est sacramentum: ergo licet habeat veram formam, nõ tamen veram materiam quæ est peccator contritus, sicut materia matrimonij homo consentiens. Dicendum ꝙ quando sua fictio non sibi occurrit vt confitenda, tunc non est cõfessio dimidiata, & quando fictionem suam dicit cum alijs peccatis est confessio integra, & sic materia perfecta cui potest imprimi forma, quod si fiat verum sacramentũ erit, quamuis fieri non debeat, sicut sacerdos habens Hostiam super Altarę

Cõfiteri cum cõtritione cordis & confiteri fictionem præhibiti ... confessionẽ, & non accedere cum fictione ad aliud sacramentum non cadit sub præcepto Ecclesiæ, sed Chr...

Altare non pollutum non deberet quidem celebrare, sed si proferret verba, vera Eucharistia esset, & sufficit vt quidam dicunt, & tale sacramentum non valet ad rem̃ssionem culpæ nec pœnæ pro tunc, sed recedẽte fictione valet ad vtrunque, vel ex pactione vel ex ornatu disponente, sicut charačter etiam si contritio ponatur pars essentialis pęnitentiæ Sacramenti, quia sicut satisfactio quæ ordine naturæ debet sequi confessionem, & contritionem aliquando præcedit confessionem & sufficit, ita vt non teneatur Deo amplius satisfacere, puta quia contritio deleuit pœnam, in quo casu si constaret sacerdoti nullam pœnitentiam iniungere deberet sicut nec baptizato, vel si tantam pœnitentiã fecit post contritionem proprio motu ꝙ videatur satisfaciens confessori, non iniunget aliam. Aliquando autem præcedit contritionem, vt quando facta est in peccato mortali, & est talis ꝙ aliquid demit de substantia, puta quia tota pęnitẽtia erit in eleemosynis quas errogauit in peccato, postea cõteritur gratas habens eleemosynas quas fecit peccator, & est materia, sed immũda nisi sit saltim attritus, vel confessio sine cõntritione est materia immunda sic econuerso, licet contritio debeat præcedere confessionem & absolutionem, si tamen sequitur sufficit ad habendum tunc fructum. Hæc Petrus. Mihi breuiter videt̃ dicendum ꝙ pro tempore absolutionis non sit verum sacramentum pœnitentiæ nec integrũ, si confitens non habet tempore quo confitetur nec tempore quo absoluitur vllam displicentiam de peccato, quia in hoc casu non est vera nec integra nec sufficiens materia sacramenti, vt prius dictum est. Si autem habet aliquam displicẽtiam de peccato quæ tamen non attingit ad rationem contritionis nec secundum se, nec cum sacramento, nihilominus est verum sacramentum, sed non perfectum in se, & in suo effectu, quam tamen vltimatam perfectionem dabit sibi contritio, si postea sequatur. Si autem nec tempore confessionis, nec tempore absolutionis affuit attritio, nec qualiscunque displicentia de peccato, tunc nulla contritio sequens faciet nec integrabit nec perficiet præcedens sacramẽtum quod nullum fuit, sed aliunde poterit esse salutifera, puta ex desiderio futuri sacramenti. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO. XVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum confessio non integra posit aliquid valere ad salutem.

An non integra confessio valeat ad salutem.

CIRCA decimam octauam distinctionem, & finem præcedentis quæritur. Vtrum confessio non integra possit aliquid valere ad salutem. Et arguitur ꝙ sic, quia sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis nisi ṗpter absolutionem, sed quãdoque sacerdos qui audit confessionem potest de aliquibus peccatis absoluere, & non de omnibus: ergo ad minus in tali casu non oportet, quòd confessio sit integra.

IN oppositum arguitur, quia hypocrisis est impedimentũ pœnitentiæ, sed diuidere confessionem ad hypocrisim pertinet, vt August. dicit: ergo confessio debet esse integra, sic vt omnia peccata vni sacerdoti quis confiteatur.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In scd'o obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulũ sit prima cõclusio. Confessio debet sic esse integra vt homo confiteatur vni omnia peccata quæ habet in memoria. Hanc ponit S. Tho. 4. sent. dist. 17. q. 3. artic. 4. in solutione secundæ q. vbi sic dicit. In medicina corporali oportet ꝙ medicus non solum vnum morbum cõtra quem medicinam dare debet cognoscat, sed etiam vniuersaliter totam habitudiné ipsius infirmi, eo ꝙ vnus morbus ex adiunctione alterius aggrauatur, & medicina quę vni morbo competeret, alteri nocumentũ præstaret. Et similiter in peccatis, quia vnum aggrauatur ex adiunctione alterius, & illud quod vni peccato est conueniens medicina, alteri incẽtiuum præstaret, cum quandoq;

Pulchra similitudo.

aliquis contrarijs peccatis sit infectus sicut docet Greg. in pastorali. Et ideo de necessitate confessionis est ꝙ homo omnia peccata confiteatur quæ habet in memoria, quod si non faciat non est confessio, sed confessionis simulatio. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Confessio est pars pęnitentiæ, sed pœnitẽtia debet esse integra, vt 20. dist. magister dicit: ergo & confessio. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Non minor morbi spiritualis detectio est necessaria in medicina spirituali quàm morbi corporalis in medicina corporali, sed in medicina corporali oportet detegere vni & eidem medico omnem morbũ corporalem memoriæ occurrentem: ergo consimiliter in medicina spirituali oportet detegere vni & eidem medico omnem spiritualem morbum memorię occurrentem. Secunda conclusio. Non est necessarium ꝙ confitens semper absoluatur ab omnibus peccatis confessis per vnum & eundem, immo potest per vnum absolui ab aliquibus & nõ ab alijs, sed remitti ad alium qui absoluat à reliquis. Hanc conclusionem ponit S. Thom. vbi supra in solutione quarti argumenti. Illud enim argumentum est tale. Sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis nisi ṗp absolutionem &c. vt supra recitatum est in primo argumento quæstionis, & respondet sic. Dicendum inquit ꝙ etiam si sacerdos non possit absoluere de omnibus, tamẽ tenetur sibi omnia confiteri vt quantitatem totius culpæ cognoscat, & de illis de quibus non potest absoluere ad superiorem remittat. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Deficiente causa propria alicuius effectus tollitur effectus, sed causa quare confessio dimidiata non valet est quia illa dimidiatio tollit notitiam quantitatis peccati, quæ necessaria est sacerdoti, & impedit eius curationem. Dimidiatio vero absolutionis non tollit talem notitiam, nec impedit curam: ergo absolutio in casu potest dimidiari, non autem confessio. Et in hoc primus articulus terminatur.

Etiam si sacerdos nõ possit de omnib. peccatis absoluere tenetur tamen qui confitetur omnia eidẽ confiteri.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus non quidem directe contra conclusionem, sed contra eius probationem dicens, ꝙ ratio adducta pro conclusione non videtur necessario probare ꝙ necessarium sit omnia peccata cõfiteri vni & eidem, sed solũ quod est valde congruum, quia secundum eam non est necesse omnia peccata simul confiteri nisi ratione grauitatis quam vnum sortitur ex alio, vel ratione medicinę quæ prodesset contra vnũ & non contra aliud, sed propter primum non oportet hoc ponere, quia circunstantiæ aggrauantes non sunt de necessitate confessionis, sed solum illę quæ addunt nouam speciem peccati, sed vnum peccatum si recipiat grauitatem ex alio sibi adiuncto, non tamen recipit nouam speciem: ergo ad confessionem vnius peccati non requiritur necessario ꝙ fiat mentio de alio. Nec propter secundum.s. propter medicinam, quia vel loquitur de medicina quę expellit morbum vel de illa quæ præseruat à recidiuo. Medicina autem quæ expellit morbum peccati vnius nunquam est contraria medicinæ alterius peccati, quia eadem est medicina expellens omne peccatum.s. gratia, & ita ratione illius medicinæ non oportet confiteri simul omnia peccata, ne medicina quæ curat vnum peccatum, grauet vel augeat aliud, quia istud nunquam est. Nec ratione medicinę præseruatiuę, quia non est de ratione verę pœnitentiæ ꝙ homo ab ea non possit excidere: ergo non est necessarium ad veram pœnitentiam ꝙ exhibeantur omnimoda remedia contra recidiuum. Alius est autem modus efficacior probans eandem conclusioné, & est talis. Confessio respondet contritioni sicut signum signato, quia ea quę sunt in voce notę sunt earum quę sunt in anima passionum, & etiam correspondet per simile, quia per contritionem fit mentalis confessio coram Deo, sicut per confessionem vocalem fit manifestatio peccatorum coram ministro, sed contritio non potest esse de vno peccato sine alio: ergo nec confessio: & sic patet ꝙ confessio debet fieri integre de omnibus peccatis vni & eidem, quod est intelligendum de peccatis quæ memoriæ occurrunt prima discussione conscientiæ quæ debet confessionem præcedere. Hæc Durandus. Secundo potest argui directe contra conclusionem, quia sicut confessio habet determinatum ministrum, ita videtur habere debitam materiam quæ est illud

Cõtra probat. primæ conclusionis arguit Duran. dis. 17. q. 15.

Arguitur directe cõtra conclusionem.

per

per quod peccata manifestantur, sed confitens vt videtur potest manifestare partem peccatorum per vnum signum.s. verbo & partem per aliud.s.scripto: ergo potest partē peccatorum manifestare vni ministro, & aliam partem alteri. Contra secundam conclusionem arguit Durandus dicēs, ꝙ licet Ecclesia seruet illum modum, s.ꝙ inferior audiens totam confessionem absoluit de casibus quibus potest, superior autem ad quem remittitur audit solum casum pertinentem ad se,& de illo absoluit, tamen contra istum modum & contra conclusionē sequuntur aliqua inconuenientia. Primum est, quia confessio quæ fit inferiori integre de omnibus, & ipse non absoluit de omnibus, non habet aliq̃ absolutionem sibi correspondētem: secundum est, quia confessio quæ fit superiori de solo casu pertinēte ad ipsum nō est integra: tertium est quia cum in illo peccato fuerit confessus inferiori, dubium est quare tenetur iterato alij confiteri, quia quamuis rite confessus possit si velit iterato confiteri ꝙ tamen ad hoc obligetur non videtur rationabile: quartum est, quia absolutio quæ fit ab inferiore & superiore non est vna, nec de eisdem peccatis, sed de diuersis. quæ omnia videntur inconuenientia. Forte dicetur ꝙ non obstante ꝙ inferior absoluat de casibus pertinentibus ad ipsum,& superior de casu ad se pertinente, est tamē vna absolutio: quia quilibet eorum absoluit vt minister Dei qui est vnus, licet ministri sint plures. Sed istud non soluit, immo potius confirmat, quia sicut minister non absoluit nisi vice Dei, sic non fit ei confessio, nisi vt ministro Dei. Si ergo absolutio quæ fit à pluribus ministris est vna propter vnitatem Dei cuius ministri sunt, eodem modo confessio facta pluribus erit vna & sufficiens.

Contra vtranque conclusionem simul.

Secundo potest argui contra vtranque simul conclusionem, quia sicut homo non tenetur confiteri integre nisi de quibus recolit: sic cum confessio fiat propter absolutionem nō tenetur confiteri integre nisi ei qui potest ipsum absoluere: vnde videtur sufficere ꝙ peccator cōfiteatur inferiori de illis de quibus potest eum absoluere, & de reliquis superiori, & per quemlibet absoluatur de casibus ad eum pertinētibus, absurdum.n.videtur ꝙ aliquis teneatur confiteri de aliquo peccato Sacerdoti qui non potest eum de illo de peccato absoluere,& sic videtur ꝙ licite potest dimidiari tam cōfessio quàm absolutio. Confirmatur, quia non est necesse vt quod semel confessi sumus, iterum confiteamur, vt habetur de pœni, dist. I. c. mensuram, sed dimidians cōfessionem curato & Episcopo rite confitetur in casu in quo curatus non potest eum absoluere de omnibus, nec Episcopus vult audire nisi de suis, quia nemo tenetur cōfiteri illi qui non vult, vel non potest eum absoluere: ergo &c. Et huius opinionis videtur esse Bern. de Gannaco in impugnationibus Henrici, quolibet primo, q.26. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendū est obiectionibus supradictis. Et quidem ad ea quæ Durādus obijcit contra probationem primæ conclusionis, respondet Petrus de Palude dicens, ꝙ quidam dicunt ꝙ circunstātiæ si non mutant speciem non sunt confitendæ &c. Dicēdum ꝙ non ideo circunstantia pertinet ad necessitatem confessionis, quia mutat speciem, sed quia est distinctum peccatū per se: vnde si non mutaret speciem, & esset distinctum peccatum numero, esset confitenda, sed ex hoc quod addit nouam speciem sequitur ꝙ differat substantialiter in genere moris, quamuis sit idem numero in genere naturæ, quia ergo vnum peccatum ex hoc ꝙ circunstat aliud, sic illud aggrauat, licet citra speciem, quod tamen remanet ab eo distinctum, propter hoc scilicet est confitendum, quia scilicet aggrauat, & nihilominus manet distinctum in genere peccati mortalis, sed propter hoc secundum veritatem non est adhuc satisfactum, quia licet omne peccatum mortale distinctum sit distincte confitendum, tamen argumentū quærit quare non solum distincte, sed etiam simul de omnibus alijs in eadem confessione sit confitendum, cuius ratio si dicatur grauitas improbatum est. Et ideo dicēdum est quòd Thom. in hac materia quæ non est demonstrabilis non intendebat demonstrare, sed probabiliter persuadere, & ideo ratio probabilis est. Quod autem dicit de medicina expulsiua verum est, quia siue sit contritio siue gratia siue confessio vel absolutio vel satisfactio ista per se expellit peccatū, non autem inducit per se ad aliquod peccatum nisi forte per accidens, sicut homo de bono opere gloriatur secūdum ꝙ huiusmodi. Nec de ista intendit Thom. sed de præseruatiua, quamuis autem non sit de ratione veræ pœnitentię non recidiuare, tamen de ratione veræ pœnitentiæ est ꝙ homo sic pęniteat ꝙ sibi possit dari remedium ne recidiuet,& ne habeat tantam occasionē recidiui sicut prius, sicut de ratione verę & perfectę medicinę est sic curare morbum ꝙ nō remaneant vestigia. Item curare morbum & reducentia morbū. Item ad hoc ꝙ medicus adhibeat perfectam medicinam sic sibi morbus debet detegi ꝙ possit sibi perfectam medicinā adhibere, siue adhibeatur siue non, nihilominus apparet ꝙ Thom. non intendebat vniuersaliter demōstrare, quia confessio debet esse integra. Quia licet ita sit in quibusdā peccatis contrarijs, non tamen omnia sunt contraria, immo aliquando peccator nō habet aliquod peccatum contrarium alteri, sed simile, immo raro afficitur homo vitijs cōtrarijs, & sic non deberet esse integra nisi haberet vitia contraria. Item peccatum semel factum ex illo quod postea fit, nec alleuiatur nec aggrauetur, sed tunc solum vnum grauat aliud quando est circunstantia alterius, licet status peccatorum aggrauetur ex multiplicatione peccatorū. Hæc Petrus. Ex quibus videtur velle ꝙ probatio S.Thom. non sufficienter demonstret conclusionem. Mihi tamen videtur ꝙ instantiæ illatę contra eam non multum mouent, quia S.Thom. non solum fundat se in dicta probatione sine pluri, immo fulcit eam aliunde in solutionibus argumentorum præsertim per hoc ꝙ tanta integritas requiritur in confessione quanta in contritione. Ibidem.n. arguit sic in secundo loco. Confessio ad hoc est necessaria in pœnitentia vt pœna secundum arbitrium Sacerdotis peccato taxetur, sed sufficiens pœna potest imponi à diuersis sacerdotibus de diuersis peccatis: ergo non oportet vni sacerdoti omnia peccata confiteri. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ pœna à diuersis sacerdotibus imposita non esset sufficiēs, quia quilibet consideraret tantum vnum peccatum per se, & non grauitatem illius quam habet ex adiunctione alterius,& quandoque pœna quę cōtra vnum peccatum dareꝛ, esset promotiua alterius peccati. Et præterea sacerdos confessionem audiens vicem Dei gerit, & ideo debet hoc modo ei fieri confessio sicut fit Deo in contritione: vnde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus contereretur, ita non esset confessio nisi quis de omnibus, quæ occurrūt memoriæ confiteatur. Hæc ille. Cum ergo dicit Durandus, ꝙ non omnes circunstantiæ aggrauantes sunt de necessitate confessionis, verum est si non addunt nouam speciem peccato, vel nisi ipsę sint aliud mortale peccatum, sicut bene dicit Petrus. Cum autem instat Petrus, quia licet argumentū S.Thom. probet ꝙ talis circunstantia cum sit peccatū mortale sit confitenda, non tamen concludit ꝙ omnia simul & vni & eidem sint confitenda. Dicitur ꝙ immo sufficienter hoc concludit, quia sine integritate confessionis sacerdos non potest sufficiens remedium nec sufficientem pęnā imponere peccato, cum eius grauitatem & quantitatem ignoret. Et vlterius sicut conteritur integraliter coram Deo, ita debet confiteri integraliter coram eius ministro. Quod autem dicit Durandus de medicina expulsiua peccati verum est. Sed contra medicinam præseruatiuam vt dicit Petr. & bene non concludit. Pœnitēs enim taliter debet peccatum detegere ꝙ sufficiens satisfactio sibi possit iniungi, & conueniens remedium adhiberi, quod non potest fieri per dimidiatam confessionem. Cum autem instat Pet. contra probationem S.Thom. quia non semper peccator habet peccata vel vitia contraria,& ita non semper deberet integre cōfiteri nisi in casu quo haberet vitia contraria &c. Dicendū ꝙ non solum peccatum aggrauatur ex adiunctione peccati vel vitij contrarij, immo ex peccato disparato, sicut auaritia ex luxuria vel superbia ad minus quantum ad hoc ꝙ ex ambobus cōstituitur maius onus & maior culpa, & maior reatus & offensa extensiue quàm ex vno solum, & ex oīum integra confessione magis depræhenditur status peccatorum,& grauitas cuiuslibet peccati seorsum vtrum.s. sit commissum ex passione vel ignorantia vel ex contemptu vel ex consuetudine peccandi. Qui.n. plura mortalia committit disparata & diu in illis fuit, statim depræhenditur nō ex passione,

sione,

Quomodo vnum peccatum mortale aggrauet aliud in eodem.

sione, sed ex malitia peccasse. De hoc in suo simili S.Thom. vbi supra in solutione primi sic dicit. Vnum peccatum per se consideratum non ita demonstrat malam dispositionem peccantis sicut quando cum pluribus alijs consideratꝛ: quia in vnum peccatum aliquis quandoq; ex ignorantia vel infirmitatę labitur. Sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis vel magnam corruptionem eiusdē Hęc ille. Ex quibus patet ꝙ illud quod addit Petrus, s.ꝙ peccatum semel factum non grauatur ex illo quod fit postea &c. parum valet. Tum quia dato ꝙ peccata sequētia non aggrauarent pręceden peccatum, tamen econuerso præcedentia aggrauant sequentia prout relinquūt dispositionem ad maiorem contemptum. Tum quia etiam sequentia aggrauant quodammodo præcedentia inquantum indisponūt ad pœnitentiam præcedentium, & confirmant contemptum pręcedentem. Tum quia posito ꝙ non semper, sed aliq̃n vnum peccatum aggrauetur ex consortio alterius quocunq; modo intelligatur illa aggrauatio, tamen vt in pluribus confitens est imperitus circa distinctionem talium, & confessor tenetur esse peritus: & quia legislator aspicit illud quod contingit vt in pluribus, ideo præcipitur à Deo confessio integre vni fieri qui de talibus habeat iudicare, nō solum à confitentibus imperitis, immo à peritis. Cuius si fiat oppositum confessio non valet, nec est verum sacramentum. De illo autem quod dictum est. s.ꝙ præcedentia peccata possunt aggrauare sequentia, nemini dubium esse debet, cum peccata venialia quandoque disponant ad mortalia.

...tta venialia disponunt ad mortalia, ...modo.

De hoc S.Tho. de malo q.7.artic.3.sic dicit. Ex multitudine actuum generatur habitus & crescit auiditas & delectatio in peccato,& in tantum potest crescere ꝙ facilius inclinatur ad peccandum mortaliter &c. Item prima secundæ q.88.artic.3.sic dicit. Actus peccati ad aliquid dupliciter disponit. Vno quidem modo directe,& sic disponit ad actum similem secundum speciem,& hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale in genere, cum differant specie. Sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam conueniētiam ad peccatum quod est mortale ex parte agentis. Augmētata.n. dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium in tantum potest libido peccandi crescere, ꝙ ille qui peccat finem suum constituat in peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum inquantum huiusmodi finis est operatio secundum habitū, & sic multotiens peccando venialiter disponitur ad peccatum mortale.

...tus peccati ...modo disponit ad ali...

Alio modo actus humanus disponit ad aliquid remouendo prohibēs,& hoc modo peccatum veniale ex genere potest disponere ad peccatum mortale ex genere. Qui.n. peccat venialiter ex genere prætermittit aliquem ordinem,& ex hoc ꝙ consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini nō subijcere, disponitur ad hoc ꝙ etiam voluntatem suam non subijciat ordini vltimi finis eligendo illud quod est peccatum mortale ex genere. Hæc ille. Itē q.73.artic.8.sic dicit. Si nocumentum per se sequitur ex actu peccati, licet non sit intentum nec præuisum directe peccatum aggrauat, quia quęcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsam peccati speciem. Puta si quis publice fornicetur sequitur scandalum plurimorum, quod quamuis ipse non intendat, nec forte præuideat directe per hoc aggrauatur peccatū. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ vltimum dictum Petri non est vniuersaliter verum. Ad illud autem quod subdit Durandus de secundo modo probandi conclusionem respondet Pet. de Palude dicens, ꝙ illa ratio habet instantias, quia nō oportet sic signum respondere signato, ꝙ si signatum sit integrum ꝙ signum sit integrum, quia facies integra potest repræsentari per speculum fractum dimidiatum. Ita etiam in sacramentis, quia in Sacramento Altaris res contenta & signata est vna & indiuisa,& vna nō separata ab alia, s. corpus & sanguis Christi & in se & in sacramento, cum tamen sacramentum sit diuisum & separatum,& species ipsę quæ sunt materia & verba vtriusque formæ, & forma consecrationis corporis signat diuisim corpus & materiam, quæ tamen vtrunque cōtinet, & econuerso forma & materia sanguinis.

...sfactio est ...num contritionis confess. ...nis & absolutionis.

Item satisfactio est signum contritionis confessionis & absolutionis. Sed satisfactio potest dimidiari, non sic autem ꝙ pęnitens satisfaciat de vno & non pro alio, nec nunc nec aliàs intendat facere. Sed sic ꝙ hodie facit pœnitentiam iniunctam pro vno & cras iniunctam pro alio, sicut quandoque iniungitur ab eodem absoluente pœnitentia distincta pro distinctis peccatis. Et quia vnus pro alio potest satisfacere, partem pęnitentiæ facit per se, aliam per alium, & vnā per indulgentias, & aliam per eleemosynas & huiusmodi,& partē hic & partem in purgatorio. ergo similiter si illa ratio valet potest dimidiari confessio & absolutio. s.ꝙ isti cōfiteatur hodie vnū cum proposito confitendi cras aliud alij, & absolui nūc ab isto, & cras ab alio. Item minor potest interimi, quia si homo conteritur de omnibus in generali, postea vult de singulis in speciali conteri non oportet ꝙ totum fit in vna hora, nec etiam vno die. Ex quo habetur propositum de singulis conteri de vno post aliud. Et videtur ꝙ antequam ad vltimam contritionem de vltimo venerit ex solo bono proposito Deus eum de omnib. absoluit, & sic sacerdos ante vel postquam ille totum dixerit, ex quo tamē aliàs dicere proponit vt videtur potest statim absoluere se Deo conformando. Nam non est dubium ꝙ confessio dimidiari potest eidem, sic tamen ꝙ absolutio nō recipiatur quousque totum sit confessus, sicut in illis qui multis diebus generalem confessionem continuant. Sed quantum ad propositum verum est ꝙ confessor non potest se cōformare Deo, quia si absoluit à dictis & non scienter retentis, Deus hoc non facit, sed absoluit ab omnibus mortalibus vel à nullo. Si autem absoluit à retentis non oblitis nec dictis hoc non potest, quia non sunt materia nisi confessa specialiter, & oblita confessa generaliter, ideo &c.

Probatio Dur. est circularis.

Item probatio sua circularis est, quia in conclusione de contritione probauit de omnibus mortalibus simul debere conteri & sigillatim, quia sic de ipsis est confitendum,& modo econuerso probat confessionem debere esse integram per integritatem contritionis, & sic vtrobique est petitio principij, & ideo potest esse tertia rō ad eandem conclusionem talis. Confessor debet se conformare Deo quantum potest commode. Deus aūt non absoluit nisi ab omnibus: ergo nec iste debet nisi ab omnibus. Sed non potest nisi à confessis vel oblitis quæ habētur pro confessis per generalem confessionem: ergo omnia debēt confiteri. Dico autem si potest, quia si non potest ab omnibus absoluere, tunc non potest se conformare Deo, & excusatur vt inferior, qui tantum absoluit à casibus suis. Superior vero non potest commode ab omnibus, quia non potest nisi audiat, & nō potest audire omnia peccata omnium ad se veniētium vel confluentium de tota dięcesi forte vno die vel septimana pęnosa. Grauarentur etiam homines bis omnia dicendo &c. Hæc Petrus & bene quo ad ea quæ dicit contra Durandum.

Doctrina Pal. in quibus acceptatur, & in quibus non.

Sed ratio quam inducit pro conclusione virtualiter continetur in dictis S.Thom. & cum minori calumnia, vt prius recitatum fuit. Ad secundum principale contra eandem conclusionem respondet Durandus dicens, ꝙ non est simile de plurificatione materiæ,& de plurificatione ministrorum, quibus fit confessio & à quibus fit absolutio, quia sicut per contritionem cordis fit Deo necessario integra confessio, sic confessio oris debet integre fieri alicui ministro. Sed signum per quod confitens manifestat peccata sua confessori non est tantum vnum, quia non est possibile. Quidam enim sunt muti,& ideo non possunt per verba confiteri peccata. Propter quod cum Deus nihil impossibile requirat, restat ꝙ tales possunt confiteri per scriptum signa vel nutus. Materia.n. confessionis non est vna secundum speciem vt aqua in baptismo, sed est vna vnitate analogiæ quæ est inter signa. Sic tamen ꝙ semper principalius assumatur de possibilibus, cuius ratio est, quia in quibusdam sacramentis, puta in baptismo confirmatione & ordine, nihil requiritur ex parte recipientis nisi quod non sit impedimentum,& ideo quicquid extrinsecus apponitur totum est determinatum in specie vna ex ordinatione diuina. Sed in pœnitentia requiritur per se actus pœnitētis. s.ꝙ manifestet peccata sua sacerdoti, & quia Deus non requirit à nobis nisi quod possumus, ideo sufficit ꝙ peccator manifestet peccata sua sacerdoti per præcipuum signum quod est sibi possibile, quamuis non sit semper vnius rationis. Hæc Durandus & bene, & concorditer dictis S.Thom. dist.17. q.3. artic.4. quæstiuncula tertia in solutione secundi argumenti. Ad argumenta contra secundam conclusionem respondet

spondet

sponder Petrus de Palude. Et primo ponit quatuor opiniones: secundo subiungit suam quinto loco dicens. Quintus modus dicendi est, quia aut omnia sunt venialia, aut omnia sunt mortalia, aut quædam mortalia & quædam venialia. In primo casu potest absolutio dimidiari indifferenter à superiori & inferiori, quia horum remissio non habet connexionem nec quo ad contritionem nec quo ad confessionem, nec per consequés quo ad absolutionem. Quando autem retenta sunt mortalia, & non retenta venialia, constat per idem ꝙ superior potest absoluere de mortalib. sine hoc ꝙ absoluat de venialibus, quia mortale potest remitti non remisso veniali. Econuerso autem remitti non potest veniale sine mortali, sicut nec vnum mortale sine alio mortali. Vnde tunc est idem quod in secundo casu quando omnia sunt mortalia. Et quidem Ecclesia Romana sic vtitur ꝙ absoluit à maioribus mortalibus remittens pro minoribus absoluendum, & ideo supponendum est, ꝙ ita potest fieri. Quo supposito pari ratione potest fieri econuerso, quia de mortalibus non minus potest remittere minus sine maiori quàm econuerso. Propter quod qua ratione potest absoluere superior de retentis non absoluendo de concessis, eadem ratione inferior de concessis tantum, quia ex quo iste est absolutus quo ad Deum vt supponitur ex contritione ꝙ ostendit, id quod est ex parte Ecclesię potest dimidiari in foro pœnitentiali, sicut in foro iudiciali potest quis absolui ab vno Iudice ab vna sententia, & ab alio ab alia, immo etiam si non esset contritus, sed attritus idem est, quia dispositio ad gratiam potest dimidiari. Et sicut in dispositione actuali quæ est per actum liberi arbitrij quo oportet in speciali de omnibus conteri, multi actus concurrunt ex quibus contritio generalis sequens fit dispositio perfecta ad gratiam, & sicut quãdo aliquis inungitur diuersæ sunt vnctiones quarum quælibet habet separatam formam & separatam materiam, & omnes sunt necessariæ, & omnibus perfectis, tunc ex vi sacramenti sequitur effectus & nõ ante. Et idem esset si casus mortis primi ministri cogeret ministros multiplicari sic & hic, quia absolutio respectu Ecclesię potest dimidiari, & dispositio respectu Dei. Inde est ꝙ vi clauium quando completa est vltima absolutio, tunc sequitur effectus & non ante, & non est dubium ꝙ superior potest de omnibus absoluere vel de omnibus absoluendum remittere. Et licet de potentia absoluta posset committere maiora sine minoribus, non tamen de potentia ordinata, quia si pœnitentiarius Episcopi posset solum absoluere de episcopalibus, quicunque iret ad eum notaret se eo ipso de illis, cum de alijs non posset absoluere. Propter quod Simon Legatus reuocauit illam clausulam Concilij Compendien. qua prohibetur prælatis committere fi atribus nisi maiora crimina. Põt ergo superior absoluere de omnibus si tamen omnia velit audire aliter non. Inferior autem non, quia sicut si absolueret de excommunicatione à superiore retenta nihil ageret, sic etiam de peccato, quia à non Iudice suo lata sententia non tenet in eo in quo est nõ suus Iudex, licet teneat in alijs vt si ab ordinario est appellatũ in vna causa remanet iudex in alijs non in illa, propter quod sententia sua in illa non tenet, ita est hic, sed vtile per inutile nõ variatur in illis quæ recipiunt diuisionem: vnde si absoluit ab omnibus valet absolutio in casib. suis, nec plus oportet ad eum redire, sed non in alijs, sed si casus reseruatus est maioris excommunicationis vel minoris, nullo modo potest ante absolui quàm fuerit remissus absolutus, quia non est capax Sacramentorum. Sed dato ꝙ iste homo de quo positus est casus nõ posset absolui ab inferiore ab omnibus, nec superior vellet de omnibus, tenetur tamen vni dicere omnia, quia licet inferior tunc non posset absoluere ab omnibus post remissionem, amen potest ab omnibus absoluere siue ille superior absoluerit siue non, siue sit ordinarius siue eius Vicarius, non ꝙ ille possit committere, sed quia talis est intentio retinentium sibi casus, ꝙ postquam mandatum superioris receperunt, ex tunc nihil retinent, quia ex tunc nolũt istum ad se redire quem remittunt, & iterum decretalis dicit omnia Sacerdoti non sacerdotibus. Hæc Petrus in forma. Et hæc est opinio sua propria. Tunc ad argumenta Durandi in oppositum dicitur ꝙ ex illo modo dicendi non sequitur aliquid quod sit inconueniens secundum veritatem. Et ideo ad primum inconueniẽs contra hoc illatum dicitur quòd confessio facta inferiori de omnibus qui tamen non absolpit de omnib. habet aliquam absolutionem sibi correspondentem, quia post remissionem confictis à superiori ad inferiorem inferior absoluit eum de omnibus, vel si inferior primo absoluit eum de sibi concessis tantum, & postea superior de retentis, vel econtra non est inconueniens illud quod est Ecclesiæ dimidiari in foro pœnitentiali, sicut dimidiatur in foro iudiciali. Nec oportet tali confessioni correspondere aliquam absolutionem adæquatam, sed duas. Ad secundum inconueniens dicitur ꝙ confessio facta superiori de solo casu retento, licet nõ sit integra formaliter, est tamen integra in virtute pro quanto confitens illum solum casum est paratus omnia confiteri si superior vellet audire omnia tamen non vult. Rursus quia illa dimidiata & particularis cõfessio valet in virtute integrę confessionis prius factę inferiori. Ad tertium inconueniens dicitur secundum Petrum, ꝙ nemo cogitur bis idem peccatũ confiteri, verum est per se & simpliciter, sed per accidens potest contingere. Nam si primo confitetur superiori non oporteret postea confiteri alij cum ille de omnibus possit absoluere. Nec videtur ꝙ debeat eum post confessionem remittere non absolutum, sed absoluendum, quia sic cogit eum bis confiteri idem cum nõ possit illius peccatum scribere sm quosdam, quamuis pœnitentiarij contrarium faciant. Et qui potest stãtim dare beneficium non debet differre, nec ad aliũ mittere. Sed si est aliquis qui non potest eum absoluere, tũc per accidens est ꝙ teneatur iterum confiteri potenti absoluere vt absoluatur. Hæc ille. Ad quartum inconueniens dicitur sicut ad primũ, quia non est ita inconueniens dimidiari absolutionem sicut esset inconueniens dimidiari confessionem, tamen confitens potest aliter absolui quàm per dimidiationem absolutionis vt dictum est, puta ꝙ superior remittat eum absoluendum ab omnibus per inferiorem. Dẽ responsione vero quę recitatur dicitur ꝙ non valet, licet Petrus eã nitatur colorare cum Bernardo de Gannaco, ideo illã non approbo, sed potius cum Durando eius impugnationem. Ad secundum principale dicitur primo ꝙ non est simile de peccatis de quibus confitens non recolit, & de peccatis de quibus confessor inferior absoluere non potest, sed solum superior. Tum quia in primo casu sicut excusatur quo ad contritionem coram Deo, ita quo ad confessionem coram Dei vicario, secus est in secundo casu. Tum quia in secundo casu confitens scienter celat grauitatẽ peccati sui & sui status, secus in primo casu, ideo in secundo casu esset fictio, nõ autem in primo. Tum tertio, quia dimidiatio confessionis in secundo casu est voluntaria, in primo vero est penitus inuoluntaria, cum sit per ignorantiam, & multæ aliæ dissimilitudines possunt assignari. Dicitur secundo ꝙ non est inconueniens confiteri omnia ei qui non potest pro tũc de omnibus absoluere, tamen tempore debito poterit de omnibus absoluere. sposit remissionem sibi factam per superiorem. Sed si ille confessor nec tũc nec alio tempore posset de omnibus absoluere, tunc argumentum haberet colorẽ, non autem sic est in proposito, ideo non valet. Ad confirmationem patet responsio per prædicta. De hoc tamen latius loquitur Petrus de Palude dicens. Verum est simpliciter & per se ꝙ Ecclesia non potest artare vel cogere aliquem ad confitendum bis idipsum, quia non potest mutare sacramenta quo ad necessitatem, ꝙ scilicet faciat Sacramentum necessitatis in tota Ecclesia id quod est voluntatis, sicut nec econuerso potest facere baptismum, & pœnitentiam quæ sunt necessitatis esse volũtatis solum. Quamuis sit dissimile, quia Papa non potest contra præceptum Dei, sed potest præter præcepta Dei facere noua præcepta. Dico autem generaliter, quia si necessitas Ecclesiæ requirat, potest aliquẽ cogere ad matrimonium, puta filiã regis aut filium vel ad ordinem susciendum aut cõfirmationem, sed in generali statuere, ꝙ omnes contraherent & nullus contineret vel ꝙ omnes susciperent sacros ordines & nullus contraheret nõ videtur. Nec obstat, quia statuit ꝙ oẽs simul in anno communicẽt in pascate, quia illud semel necessarium erat in vita sicut pœnitentia. Sicut. n. dicitur, nisi pœnitentiam egeritis omnes simul peribitis sic dicitur. Nisi manducaueritis carnem filij hominis &c. Vel dicendum est ꝙ hoc non est mutare

Confessio respectu quorũ dimidiari põt.

Contritio generalis quid facit.

Necesse est prius absoluere ab excõmunicatione quàm à peccatis.

mutare aliquid in sacramento, quia essentia illius non consistit in vsu sicut in alijs. Potest etiam facere ꝙ conferre sacramentum sit in præcepto etiam necessitatis, quod suscipere est voluntatis, quia curatus & Episcopus tenentur ex statuto Ecclesiæ & Christi dicentis. Pasce oues meas, ministrare subditis Ecclesiastica Sacramenta. Sed si susceptio sacramenti sit eius essentia, tunc susceptionem necessariam facere voluntariam, vel econtra esset mutare sacramenti institutionem, quia propter susceptionem est sacramentum, nõ propter dantem. Licet ergo simpliciter & per se Ecclesia nõ possit statuere, vt scilicet secunda confessio quæ de se est voluntaria sit necessaria, tamen per accidens & secundũ quid potest vt videtur statuere ꝙ nullus possit absoluere à culpa nisi sub tali pacto ꝙ remittat ad superiorem pro absolutione à culpa & à pœna, & tunc si ille qui inferiori confitetur requirit absolutionem ab illo sibi exponente quòd non potest eum absoluere nisi sic, ꝙ vadat ad superiorem iterũ confessurus eo ipso sponte se obligat ad iterum confitendum, ex quo sub tali pacto recipit absolutionem. Hæc ille. Et addit vlterius magis directe ad argumentum dicens, ꝙ confessionem non est necesse iterari nisi in quatuor casibus. Primus quãdo propter manifestum defectum absoluentis fuit absolutio nulla, siue quia non poterat absoluere aliquo modo, vel quia non sacerdos, vel quia non proprius, vel quia non potuit in parte, & in parte potuit, & tũc pro parte qua non est absolutus tenetur iterum confiteri, quia tenetur totam absolutionem recipere: vnde quamuis sit liberatus à confessione directe, non tamen indirecte, quia non potest absolui nisi confiteatur. Secundus casus est quando nõ potuit absolui propter defectum suum, vt quia excommunicatus maiori excõmunicatione vel minori, nisi quia in hoc casu & in alijs si confiteretur eidem non oporteret iterare peccata explicite, sed solum implicite dicendo. Peccaui in illis quæ vobis dixi aliàs, sicut si nulla fuisset absolutio de facto. Et dilata post multos dies impartiri potest absolutio etiam si iste oblitus fuerit, dum tamen prius pœnitentiam innotuerit, quia si non taxasset pœnitentiam, tunc oporteret sibi ad memoriam reducere vt moderaretur iuste. Propter quod remittens ad Episcopum si non absoluat, debet pœnitentiam innotescere, quam post reditum iniunget dicens. Facias quod tibi dixi, quia ligare nõ debet antequam soluere, ita & in proposito. Tertius casus est quãdo aliquod mortale scienter pro hypocrisi celauit, tunc enim oportet iterum confiteri nisi forte eidem confiteretur, quia tũc sufficit illud celatum dicere explicite, aliàs tenetur dicere sicut in primis casibus, nisi ꝙ primus videtur dubitabilior aliis, quia confessio coram non suo iudice facta non tenet. Vnde cum ille esset non suus iudex in primo casu, saltem in hoc, ideo confessio nulla, nec per consequens ex illa potest procedi ab illo postea facto iudice. Et dicendum ꝙ si aliquis confiteatur coram suo iudice esse verum illud quod coram non suo iudice confessus fuit, de quo constat, ex ista noua confessionis cõdemnari potest, ac si de nouo explicite confessus esset, & sic est hic. Quartus casus est quando dedit pœnitentiam obliuioni. Tunc enim tenetur pœnitentiam sibi impositam complere, & non potest nisi sciat eam, & ideo tenetur confiteri vt sciat sibi imponendam, & sic impleatur loco illius, quia sicut votum quod impleri non potest debet mutari in votum possibile, sic & pœnitentia impossibilis debet mutari in possibilem, quod non potest fieri iuste, & æqualiter nisi peccata dicantur. Multis tamẽ videtur quòd non tenetur confiteri peccata, quia forte dedit omnia vel partem obliuioni sicut & pœnitentiam, nec tenetur ad aliq pœnitentiam, nisi ad sibi impositam, à qua propter impossibilitatem ex ignorantia excusatur vel liberatur. Vnde cum homo non teneatur ad confitendum nisi peccata non confessa, obliuionem & negligẽtiam habet confiteri de necessitate salutis & nihil aliud. Sed verum est ꝙ si vult in hac vita sacramentalem pœnitentiam facere pro primis peccatis, debet ea confiteri vt eam accipiat. Si vero ex se hic vel alibi facere vult non tenetur, Hæc ille, & bene. Ex omnib. prædictis apparet mihi ꝙ securior modus est ꝙ in casu, vbi inferior non potest de omnibus absoluere nec superior vult omnia audire vel ab omnibus absoluere, tunc inferior primo audiat omnia peccata: secundo sine absolutione remittat eum ad superiorem, vt dicat & confiteatur ei casum retentum. Et tertio superior audito illo casu remittat eum ad inferiorem absoluendũ vnica absolutione ab omnibus peccatis sicut omnia eidem confessus fuit. Et sic omnia inconuenientia prædicta cessarent. Ad argumentum contra conclusionem patet responsio per prædicta. Et hæc de quæstione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Confessionem non est necesse iterari nisi in quatuor casibus.

Confessio facta coram nõ suo iudice non tenet.

DISTINCTIO. XIX.

QVAESTIO I.

Vtrum quilibet Sacerdos possit vti claue, quam habet in quemlibet hominem.

IRCA decimamnonam distinctionẽ quæritur. Vtrum quilibet sacerdos possit vti claue quam haber in quemlibet hominem. Et arguitur ꝙ sic, quia potestas clauium in sacerdotes descendit ex illa Domini auctoritate qua dixit. Accipite Spiritum sanctum quorum remiseritis peccata remittuntur eis, sed illud indeterminate dixit de omnibus: ergo habens clauem potest ea vti indifferenter in quemlibet.

IN oppositum arguitur, quia in decretis 16. q. 1. dicit. Nulli sacerdotum licet parrochianum alterius absoluere aut ligare: ergo non quilibet põt quemlibet absoluer ergo &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In 2cõ obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima cõclusio. In Ecclesia sunt & debuerunt esse claues. Hanc probat S. Thom. 4. sent. dist. 18. q. 1. artic. 1. Nam in solutione primæ quæstiunculę sic dicit. In corporalibus dicitur clauis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem cęlestis ostium nobis per peccatum clauditur & quantum ad maculã & quantum ad reatum pœnę, & ideo potestas, qua tale obstaculum remouetur dicitur clauis. Hæc autem potestas est quidem in Deo & trinitate per auctoritatem, & ideo dicitur à quibusdam ꝙ habet clauem auctoritatis, sed in homine Christo fuit hæc potestas ad remouendum hoc obstaculum peccati merito passionis, quæ etiam dicitur ianuam aperire. Et ideo dicitur secundum quosdam habere clauem excellentiæ. Sed quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur, ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet. Et propter hoc in ministris Ecclesiæ qui sunt dispensatores sacramentorum est potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum non propria virtute, sed virtute diuina & passionis Christi. Et hæc potestas metaphorice clauis dicitur ecclesiæ quæ est clauis ministerij. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Quicunque habet potestatem remouendi obstaculum claudens ostium Regni cęlorum habet clauem metaphorice dictam, sed ministri Ecclesiæ sacerdotes habent huiusmodi potestatem: ergo habent clauem. Confirmatur per illud quod dicitur Petro Matth. 16. Tibi dabo claues Regni cœlorum. Secunda conclusio. Clauis Ecclesiæ est potestas ligandi & soluendi qua Iudex Ecclesiasticus dignos recipere indignos excludere debet à Regno. Hanc ponit S. Thom. ibidem in solutione secũdæ q. dicens. Secundum Philosophum 2. de Anima. Potentiæ per actus diffiniuntur. Vnde cum clauis sit quædam potestas, oportet ꝙ per actum siue per vsum diffiniatur & ꝙ ia actu obiectum exprimatur à quo speciem recipit actus, & modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis est, vt cœlum aperiat non absolute, quia iã apertum est, sed vt quantum ad hunc aperiat. Quod quidem ordinare fieri non potest nisi idoneitate eius cui cœlum aperiendum est pensata. Et ideo in diffinitione clauis ponitur genus cum dicit Potestas. Et subiectum potestatis, cum dicitur. Qua Ecclesiasticus iudex. Et actus. I. excludere & recipere secundum duos actus materialis clauis aperire & claudere. Cuius obiectum tangitur in hoc quod dicit. A regno. Modus autẽ in hoc ꝙ dignitas & indignitas in illis in quos actus exercentur pensatur. Hæc ille. Et ibidem in solutione

Clauis Ecclesiæ quæ potestas.

primi

primi sic dicit. Ad duo quorũ vnum est causa alteriu vna potestas ordinatur, sicut in igne ad calefaciendum & dissol uendum. Et quia omnis gratia & remissio in corpore mystico ex capite suo prouenit ei, ideo eadem potestas esse videtur per essentiam qua sacerdos conficere põt, & qua potest ligare & soluere si adsit iurisdictio, nec differt nisi ratione secundum ꝙ ad diuersos effectus comparatur. Sicut etiam ignis dicitur ẽm aliam calefactiuus & liquefactiuus. Et ꝗa nihil aliud character ordinis sacerdotalis est quàm potestas exercendi id ad quod principaliter ordo sacerdotij ordinatur, oportet ꝙ sit idem quod spiritualis potestas, ideo character & potestas cõficiendi & potestas clauium est vnũ & idem per essentiam, sed differt ratione. Hæc ille. Ex quib. potest formari talis ratio pro conclusione Cuiuslibet potestatis recte assignatur diffinitio ꝑ actum & obiectũ actus & modum proprium agendi, sed diffinitio potestatis Ecclesiasticæ quæ dicitur clauis assignatur illo modo: ergo recte assignatur. Tertia conclusio. Sacerdos non potest vti claue suæ potestatis in quemlibet hominem. Hanc ponit S.Tho. dist. 19.q.1.artic. 3. in solutione primæ quæstiunculę vbi sic dicit. Ea quæ circa singularia oportet operari non eodem modo omnibus competunt. Vnde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhibere medicos quibus præcepta vniuersalia medicinę singulis infirmis ẽm ꝙ decet aptentur, ita in quolibet principatu præter illum qui vniuersaliter pręcepta legis tradit, oportet esse aliquos qui ea singulis secundum ꝙ decet adaptent. Et propter hoc etiam in cœlesti hierarchia sub potestatib. quæ indistinctę præsunt, pręponũtur principatus qui singulis Prouincijs distribuuntur, & sub his Angeli qui singulis hominibus ad custodiam deputantur. Vnde & ita esse debet in prælatione militantis Ecclesiæ, vt apud aliquem esset prælatio indistinctę in omnes, & sub hoc essent alij qui super diuersos distinctam potestatem acciperent. Et quia vsus clauium requirit aliquàm prælationis potestatem, per quam ille in quem vsus clauiũ exercetur efficitur materia propria illius actus, ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest vti clauibus in quemlibet. Illi autem qui sub eo distinctas potestates accipiunt vel acceperunt, nõ in quoslibet possunt vti clauibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, vbi nemini sunt sacramenta deneganda. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi argumenti sic dicit. Ad absolutionem à peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas est æqualiter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda. Et ideo vbi Dominus secundo loco Ioan. 20. dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate, quæ consequitur ordinem: vnde & sacerdotibus quando ordinantur illa verba dicuntur. Sed Petro dedit singulariter potestatem remittẽdi peccata Matth. 16. vt intelligatur ꝙ ipse præ alijs habet potestatem iurisdictionis. Potestas autem ordinis quantum est de se extendit se ad omnes absoluendos. Et ideo indeterminate Dominus dixit. Quorum remiseritis peccata &c. intelligens tñ ꝙ vsus illius potestatis esse deberet supposita potestate Petri collata ẽm ipsius ordinationem. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis rõ pro conclusione. Nullus habẽs distinctam & restrictam potestatem in militante Ecclesia potest vti tali potestate indistinctę in quemlibet illius Ecclesiæ, sed solum in aliquẽ & in aliquem non, sed multi sacerdotes habentes clauem Ecclesiasticam sunt huiusmodi: ergo &c. Quarta conclusio. Sacerdos potest absoluere & ligare pœnitentem ẽm proprium arbitriũ diuino instinctu regulatum, aliter non. Hanc ponit S.Tho. dist. 18.q.1.artic.3. in solutione quartæ q. dicens. Sacerdos operatur in vsu clauium sicut instrumentum, & minister Dei, nullum autem instrumentum habet efficacem actum nisi ẽm ꝙ mouetur à principali agẽte. Et ideo dicit Diony. in fine Ecclesiasticæ Hierarchiæ, ꝙ sacerdotibus vtendum est virtutibus hierarchicis quomodo diuinitas eos mouerit. In cuius signum Matth. 16. ante potestatem clauium Petro traditam fit mẽtio de reuelatione diuinitatis ei facta. Et Ioan. 20. præmittitur potestati remissionis Apostolis datę Spiritussancti donum quo filij Dei aguntur. Vnde siquis præter istum motum diuinum vti sua potestate præsumpserit non consequeretur effectum, vt Dionysi. dicit. Et præter hoc à diuino ordine auerteretur, & sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendę vt medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinatę, non omnibus competunt, sed variandę sunt ẽm arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ, ita pœnę satisfactoriæ in canone determinatæ non competunt omnibus, sed variãdę sunt ẽm arbitrium sacerdotis diuino instinctu regulatum. Sicut autem medicus aliquando prudenter nõ dat medicinam ita efficacem quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ maius periculum oriatur, ita sacerdos diuino instinctu motus non semper totam pœnam quæ vni peccato cõpetit iniungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, & à pœnitentia totaliter decidat. Hæc ille. Ex quibus põt argui pro conclusione sic. Nullum instrm̃ habet efficacem actum nisi ẽm ꝙ mouetũ à principali agente, sed sacerdos ligando & soluẽdo se habet vt instrm̃ respectu Dei: ergo &c. Itẽ medicinæ in arte determinatę variandę sunt ẽm arbi. medici cõformãtis se sciẽ, sed sacerdos ẽ medicus: ergo &c. Et i hoc 1. ar. terminat.

Character, potestas cõficiendi, & potestas clauiũ est vnũ & idem per essentiã, sed differt ratione.

Potestas duplex ordinis, & iurisdictionis.

QVantum ad secundum artic. arguẽdum est contra conclusiones. Et quidem contra secũdam conclusionem arguit Scot. probando ꝙ non sint idem character sacerdotalis & claues ecclesię, quia illę potestates sunt distinctę, quarum vna potest esse sine alia, sed potestas coficiendi corpus Christi siue character sacerdotij potest esse sine illa quę includit in clauibus: ergo &c. minor probatur: quia sic fuit in Apostolis in cęna cum dicebatur eis, hoc facite in meam commemorationem Vbi data est potestas conficiendi eucharistiam, sed nõ potestas clauium vsque post resurrectionem Ioan. 20. dicente Christo. Quorum remiseritis peccata &c. Consimiliter videt posse argui de quolibet sacerdote nunc ordinato. Prius.n. dicit episcopus ordinando, accipe potestatem conficiendi vel celebrandi missam tã pro viuis quàm pro defunctis dans ei calicem. Et quibusdam interpositis ponit manum super caput eius dicens. Accipite Spiritumsanctum quorum remiseritis peccata remittũtur eis. Vnde vr̃ ꝙ quilibet sacerdos prius tp̃e accipit potestatẽ cõficiendi quàm absoluendi: ergo est alia & alia. Et istud probat ꝙ non tantum distinguitur à charactere si character est aliquid vnũ, immo ꝙ sunt distinctę potestates inter se. Tertio, quia character non põt esse nisi relatio, relatio aũt non põt esse eadem ad plures terminos. Sed corpus Christi verum vel mysticum, & consecratio huius & absolutio illius sunt distincti termini: ergo illud quod est relatio ad consecrationem non est idem cum potestate ad absolutionem. Quarto arguit ꝙ sint duæ claues simpliciter ẽm essentiam, & ꝙ possunt de potentia Dei absoluta abinuicem separari. Sicut.n. aliquis nunc pręsidens põt alteri committere auctoritatem cognoscendi in cã non committendo sibi auctoritatem sententiandi in ea, vtpote si diceret. Committo tibi auctoritatem examinandi cãm istam, & referas mihi vt sententiem. Posset ẽt conferre auctoritatem sententiandi sine auctoritate cognoscendi, vt si sic diceret. Committo tibi vt sine oĩ cognitione causæ sententies sicut placebit. Talis tñ cõmissio non esset ordinata alicui, cuius voluntas esset obliquabilis, ita ẽt posset cõmittere Deus auctoritatem cognoscendi sine auctoritate sententiandi, & esset ista commissio ordinata simpliciter si esset ẽt in humanis. Posset etiã de potentia Dei absoluta alicui non hñti voluntatẽ non obliquabilem cõmittere auctoritatem sententiandi sine oĩ cognitione causæ. De potentia aũt ordinata siue de facto vtrunque committiť cuilibet sacerdoti. Hæc Scot. in forma. Contra tertiam conclusionẽ arguit Dur. volens probare ꝙ absolute loquendo de sacr̃o pœnitentiæ circunscribendo oẽm ordinationem ecclesię quilibet sacerdos põt quẽlibet absoluere. Et eius rõ prima est, quia concurrentib. ad sacr̃m quę sunt de necessitate sacr̃i & debita dispositione suscipiẽtis verum est sacramentum, & suscipiens recipit oẽm effectum sacr̃i, sed circunscribendo à sacramento pęnitentiæ ordinationẽ ecclesię quilibet sacerdos est debitus minister, & confessio peccatorum est debita materia, forma autẽ debita est absolutio qua dr̃. Absoluo te &c. Confitens aũt si sit pœnitens, est sufficienter dispositus ad suscipiendum tam sacr̃m quàm effectum sacr̃i: ergo his concurrentib. nõ solum est verum

Contra secũ[...] dam conclusio[...] nẽ argu[...] di. 19. q. vn[...] Vtrum sit i[...] character sa[...]cerdotalis, & claues Eccle[...]siæ.

verum sacramentum, sed etiam suscipiens recipit omnem effectum sacramenti. maior patet minor clara est quantum ad materiam & formam sacramenti. sed dubium est quantum ad ministrum & dispositionem recipientis. Et quantũ ad hoc probatur sic, quia quòd non quilibet sacerdos sit debitus minister, nec quilibet peccator pœnitentes sit sufficienter dispositus ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ & eius effectum à quolibet sacerdote non potest dici, nisi quia pœnitentia est sacramentum iudiciale, & ideo requirit quòd eius minister sit sacerdos iurisdictionem habens, & quod iudicandus sit ei subditus, quod non inuenitur in quolibet sacerdote respectu cuiuslibet peccatoris, sed hoc non cogit, quia & si pœnitentia sit sacramentum iudiciale, tamen est voluntarium. Vnde sacerdos qui est iudex in sacramento pœnitentiæ magis est arbitrarius de voluntate partium assumptus quàm habens iurisdictionem de se super partes eis inuitis vel altero eorum inuito. Cum enim iudicium pœnitentiæ agatur inter Deum & hominem, constat quòd ex parte Dei sacerdos est iudex voluntarie assumptus, q sibi fecit sacerdotes mediatores & arbitros inter se & homines. Et idem est ex parte hominum, quia quantumcunque sacerdos sciret peccatum pęnitentis nisi ipse pœnitens voluntarie illud exprimeret & exponeret se iudicio sacerdotis, nõ posset sacerdos iudicialiter agere cum eo quo ad forum pœnitentiæ, ergo vbi peccator volũtarie se subijcit iurisdictioni sacerdotis assumens eum quasi arbitrium, quem Deus prius assumpsit ad hoc. videtur quòd ille sit verus iudex & homo verus subditus quantum pertinet ad tale iudicium, sed hoc potest facere quilibet peccator respectu cuiuscunque sacerdotis circunscripta omni ordinatione Ecclesię, ergo tunc quilibet sacerdos est verus iudex, & quilibet peccator confitens vere pœnitens est ei subiectus vere vel subditus. Confirmatur sic, quia papa nulli est subditus nisi quatenus voluntarie se ei subijcit. Ex iure enim diuino nulli subijcitur, sed omnib⁹ præest. Ex iure vero humano nulli potest subijci, quia canonum statuta papam nõ ligant, sicut nec leges imperatorem. vt notatur extra de cõstitutionibus capitulo primo in gl. ergo cum subijciat se alteri in foro pœnitentiæ, necesse est quod sufficiat subiectio quæ sit ex mera voluntate. Item hoc idem patet ex alio sic, quia Papa non potest se subijcere iurisdictioni alterius quo ad forum contentiosum, vnde non p̃t committere alicui ꝙ excommunicet eum nisi eius sententiæ paruerit, quia talis iurisdictio inuoluntaria est quo ad subditum, & ex alterius voluntate dependet, & sic esset in iurisdictione fori pœnitentiæ, nisi esset mere voluntarium. Quarto sic, quia si ex ordinatione diuina minister sacramenti pœnitentiæ est sacerdos habens iurisdictionem, tunc in casu extremæ necessitatis non posset quilibet sacerdos quemlibet peccatorem absoluere, quia nulla necessitas mutat ministrum a Deo institutum. Vnde sicut in extrema necessitate nullus potest sacramentaliter absolui nisi a sacerdote, eo quod sacerdos est minister institutus sacramenti pęnitentiæ, sic nullus posset absolui nisi a sacerdote habente iurisdictionem si talis iurisdictio requireretur ad ministrum ex institutione Christi. Tenet autem Ecclesia quod in casu necessitatis quilibet sacerdos potest quemlibet peccatorem de quolibet peccato absoluere, nec etiam forte posset contrariũ ordinare. Quinto quia dato ꝙ minister sacramẽti pñiæ sit sacerdos habẽs iurisdictionẽ, idem sequitur, quia consuetudo dat iurisdictionem, sed tunc fuisset consuetudo quòd quilibet absolueret quẽlibet a quolibet, ideo &c. Sic ergo quilibet sacerdos poterat absoluere quemlibet ei volentem confiteri, sicut olim iudices cartularij omni homini se eis subijciẽti ius dare poterant non alij. Hæc Durandus in forma. Postea vero probat alias duas conclusiones, quarum prima est quod ꝑ ordinationem Ecclesiæ congrue factum est quòd non quilibet possit absoluere quemlibet. secunda est quòd Ecclesia hoc faciendo nihil mutat de essentialibus in hoc sacramento, sed istę conclusiones non militant contra beatum Tho. sed pro ipso, ideo probationes illarum non recito. Contra quartam conclusionem arguit Scotus probando quod sacerdos non habeat potestatem arbitrandi. Primo quia nulli committitur potestas arbitrandi in aliqua causa cuius arbitrium nunquam erit rectum propter quancunque diligẽtiam possibilem adhiberi ab ipso, sed tantum a casu vel per miraculum speciale. Sed per quãcunq; diligentiam possibilem adhiberi a sacerdote non potest ipse pertingere ad illud indiuisibile pœnæ quo Deus iudicat peccatorem esse dignum, si ergo contingat hoc erit a casu vel per miraculũ speciale, ergo non habet aliquã auctoritatem arbitrandi. Secundo quia non est verisimile quòd Deus dederit Ecclesiæ potestatem arbitrandi sic quod ipse voluerit arbitrium Ecclesiæ ratificare, & tamen quòd impossibile sit eam recte arbitrari sic vt ratificetur nisi a casu vel per miraculum speciale. Tertio quia nullus constituitur arbiter inter ꝑtes sub hac cõditione quòd præcise arbitretur ad voluntatem vni⁹ partis, & hoc maxime quando non potest determinare nosse voluntatem illius partis sed in iudicio pœnitentiæ partes sunt Deus & peccator, inter quos est sacerdos arbiter ergo non ligatur præcise ad arbitrandum illam pœnam quam Deus sibi infligeret, maxime cum non possit sibi cõstare de voluntate Dei quo ad hoc præcise vt est membrum Ecclesiæ. Quarto quia si sacerdos imponat pœnitentiã aliquantulum maiorem quàm correspondeat peccatis, non est probabile quin pœnitens teneatur eam implere, ergo si aliquantulum pœna sit minor condigna illa videtur sufficere. Nam si non aliqua citra illam punctalem quam dictat diuina iustitia, ergo non oporteret explere aliquam vltra illud punctale diuinæ iustitiæ. Hæc Scotus in forma. Et in hoc secundus articulus terminatur.

[...] quilib[...] sacerdos [...]circunscripta [...] ordina[...] Ecclesiæ [...] absolu[...] quemlibet [...]bere.

[...] Contra quartã conclusionẽ ar[...] Scotus v [...] supra.

Primo sacer[...] non habeat po[...] testatem arbi[...]trandi.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et ideo ad obiecta Scoti contra secundam dicitur quòd minor primi argumenti falsa est. Nec valet ꝓbatio eius, quia dicitur quòd Apostolis nõ est data alia potestas in cæna, & alia post resurrectionem, vt in argumẽto dicitur, sed eadem potestas erat quę primo dabatur in ordine ad primum & principalem actum, s. conficiendi Eucharistiam. Et secundo dabatur ad actum secundarium, scilicet soluendi & ligãdi, sic scilicet quod accipiẽtes illum characterem per illum poterant instrumentaliter cooperari ante resurrectionem ad primũ actum super corpus Christi verum, non autem ad ẽm actum qui est sup corpus mysticum, sed pòst resurrectionem poterãt cooperari instrumentaliter ad vtrunque actum, quia principale agẽs scilicet Christus sic disposuerat aliter coagere eis ante resurrectionem & aliter post. Nec sequitur quod sit alia & alia potestas instrumentalis, quia eodem instrumento põt faber ad diuersos effectus ẽm diuersa tempora diuersimode operari. Ad hunc sensum intelligo S.Th. 4. sen. di. 24. q.2 ar.3. in solutione secundi vbi sic dicit. Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quantum ad principalẽ actum ante passionem in cœna qñ dixit, accipite & manducate, vnde subiunxit, hoc facite in meam commemorationem. Sed post resurrectionem dedit eis sacerdotalem potestatem quantum ad actum secundariũ & qui est ligare, soluere. Hæc ille. Ad secundum patet responsio per idem. Dicitur enim quod tota essentia characteris & potestatis sacerdotalis imprimitur in ipsa calicis porrectione, sed non datur sibi tunc quo ad omnem eius actum, sed solum quo ad primum & pricipalem postea vero datur sibi quo ad actum secundarium, vt dicit S.Tho. vbi supra. Ad tertium dicit quod tam maior quàm minor sunt falsę maior quidem quia character non est purus respectus, sed absolutum cum respectu, minor etiam falsa est, quia vt uisum fuit 3. sent. eadem relatio realis est ad plures terminos, sicut eadem filiatione homo refertur ad patrem & ad matrem. Ad quartũ dicitur primo quod argumentum bene probat quod Deus posset dare alicui potestatem quo ad vnum illorum actuũ de quibus fit sermo non dando ei potestatem quo ad aliũ actum, sed non probat quod de facto ita sit. Sicut deus produxit aliquam substantiam quæ est intellectiua & nonsensitiua, & aliã quæ est sensitiua & non intellectiua, tamen cũ hoc ꝓduxit tertiam quæ est sensitiua & intellectiua, sic in proposito. Concedit tñ ꝙ licet illa ptãs sacerdotalis sit vna & eadẽ quo ad essentiã suã absolutã, implicat tñ diuersos respectus ad diuersos actus vel effect⁹ ad quos ordinat. Et de hoc vide S.Tho. dist. 18. q.1. art. 1. qũo sunt duæ claues & quomodo una. Et hæc sufficiant ad obiecta Scoti. Ad obiecta contra tertiam conclusionem nunc dicendum est, sed

Agens eodem instrumento potest uti ad diuersa opera proagenda.

Actus characteris est duplex.

Antequam ad singula deueniamus præmittenda sunt quædam vniuersalia præambula ex dictis Pe.de Pal.i. dicit.n. sic Ad euidentiam quæstionis huius sciendum est quod vnusquisque de eo quod suum est potest facere quod vult, quia in sua re quilibet est moderator & arbiter, & nihil tã naturale est quàm voluntatem domini seruare volentis rẽ suam in alio transferre, vnde quia de cõtradictionibus vel quasi homines non compelluntur litigare coram iudice nisi velint, sed possunt eligere arbitros vel inter se componere sicut volũt, quo facto prætor ratum habere debebit hoc nec habet eos ad respondendum coram se citare, propter hoc de talibus possunt se submittere cuicunque iudici volunt habenti iurisdictionem illius in seipso, & tenebit sententia quasi à suo iudice in subditos lata vel etiam in iudices cartularios qui nullum subditum habebant nisi volentes se eis submittere. Si autem est al quid de quo homo teneatur velit nolit ipse vel actor vel accusator coram iudice determinato respondere, sicut de feudo vel delicto de quo inuitus accusatus coram alio iudice remittitur ad iudicem loci delicti. Vnde de talibus non potest actor & reus in extraneum iudicem consentire, nisi de licentia ipsius iudicis, cui in hoc subditi sunt. Et per hoc clerici qui speciali modo subditi sunt iudicibus suis, non solum in delictis sicut cæteri, sed etiam in cõtractibus, nec possunt renunciare priuilegio fori, non possunt se alieno iudici submittere prorogando eius iurisdictionem nisi de licẽtia Episcopi cui sunt subiecti. Cum ergo ex ordinatione Christi omnis anima Christiana subdita sit Petro de illis, in quibus ei subdita est sine licentia eius alij subdere se non potest. Ex quo autem post passionem Christi homo mortaliter peccauit & post baptismum suum tenetur ad arbitrium Petri satisfacere cui dictum est. Si peccauerit in te frater tuus &c. Vnde de peccato mortali sine licentia & ordinatione Petri non licuit alteri confiteri. Similiter ligatus maiori uel minori excommunicatione non potest seipsum soluere. Et autem cõmissus Petro in omnibus in quibus indiget ab alio solui, ergo in istis non potest se alteri subdere. Sed de peccato veniali potest homo per seipsum sine Petro & quocunque alio sacerdote seipsum soluere, similiter de mortali de quo semel est absolutus, nisi ordinatio Ecclesiæ sit in contrarium quilibet sacerdos potest absoluere quemlibet sibi volentem confiteri à quolibet veniali & mortali, de quo alias est absolutus, quia de his nulli homini est ob igatus. Et ideo de his potest se submittere quibus vult non solum curatis & alijs habentibus populum, sed etiam simplicibus sacerdotibus nullum subditum alias habentib. nisi quòd si sunt religiosi sine assensu plati nihil ta e debent agere. Sed si agerent nihilominus al solutus e e, quia concurrerent essentialia sacramenti. De mortali autem nondum confesso de quo tenetur satisfacere Petro non video quod sine eius licentia possit se alteri subdere. Sicut homo de franco allodio potest se cui vult submittere, non autem de feudo de quo iam alteri homagium fecit nisi de eius assensu vel saluo iure eius. Vnde si homo vellet alieno sacerdoti confiteri cum interiectione nihilominus confitendi proprio & satisfaciendi eius arbitrio, videtur quòd posset eum alius absoluere, sicut dicit Raymundus quòd alienus poterat absoluere ponendo spem in ratihabitione proprij sacerdotis. Et quod dicunt illi de contraria opinione quod si quis alieno confiteretur esset verum sacramentum. Contra quia a non suo iudice sententia lata non tenet. Et similiter si a suo de casibus retentis, quia intantum est non suus, sed postquam est absolutus à superiore, à quocunque vult de illis absolui potest per rationẽ dictam. Hæc Pet. & bene. Et addit quod Deus à principio, Ecclesiæ præfecit Petrum curatum dicens. Pasce oues meas &c. & tibi dabo claues regni cœlorum &c. Vnde sicut modo sine licentia curati cui commissa est cura huius parochię in diocesi, non licet alteri confiteri, sic nec tunc postquam fuit necessaria confessio sine licentia Petri, immo sicut modo cardinalibus non licet confiteri sine licentia papæ, sic nec tunc Apostolis sine licẽtia Petri de iure communi, licet libertas non habeat legem. Et licet omnes Apostoli fuerint immediate à Christo ordinati sacerdotes in die cænæ quando dixit eis, hoc facite in meam commemorationem, tamen non Episcopos nisi Petrus cui soli dictum est. Pasce oues meas. Et de Paulo quidem qui tunc non erat discipulus certum est. Beatus etiam Iacobus primus ab alijs consecratus est hierosolymorum Episcopus. Et quamuis omnes Apostoli essent facti Episcopi a Christo sicut aliqui dicunt, tamen ab eo Petrus vocatus est cæphas quod est caput. Vnde in Euangelio primus Apostolorum dicitur, & alij semper præfertur, quia voluit Christus habere vnum vicarium & Ecclesiam vnum caput vnius capitis vicarium, à quo cæteri reciperent quicquid haberent. Sicut rex diuidens regnum vult secundo genitos à primogenito tenere, ita ac si ab illo recepissent, quamuis omnes æque immediate à rege accipiant portiones. Tunc ad primum Durandi respondet Petrus quod nisi peccator vellet, nullus eum absoluere posset, sed non conuertitur quòd sua voluntas sufficiat in eo quòd suum non est vt supra dictum est. Ad secundum dicitur quòd papa ideo subijcit se cui vult, quia cura illius nulli est commissa determinate ad cuius arbitrium habeat satisfacere sicut cura omnis christiani commissa est Petro per cuius manum oportet transire in regnum sicut per manus Christi qui hunc vicarium dereliquit, vnde si Petrus mortaliter peccasset tenebatur confiteri. Et quia nulli erat specialiter obligatus, ideo de omnibus quibus sibi Christus commisit potestatem absoluendi libertatem habebat eligendi & habet successor eius qui nulli subest & pari ratione potestatem habet. Et per idem patet ad tertium. Ad quartum respondet distinctione vigesima, quæstione prima dicens quod in mortis articulo quilibet possit absolui à quolibet sacerdote, hoc est iure diuino, quia licet christianus peccans mortaliter sit obligatus de hoc satisfacere ad arbitrium Petri vel sui vicarii, hoc intelligitur quando potest habere arbitriũ Petri vel sui vicarij, aliter non, quia tunc esset obligatus ad impossibile. Quia tamen vi clauium absolui debet, ideo illius auctoritate quẽ inuenit qui claues habet solui potest. Item hoc est auctoritate iuris, quia hoc papa committit etiam in casibus quos sibi reseruat, quia in mortis articulo quilibet sacerdos absoluit quemlibet à quolibet peccato. Ad quintum dicit quod consuetudo non præiudicat iuri diuino. Vnde cum de iure diuino esset quòd omnis christianus de peccato mortali habeat satisfacere Petro vel eius vicario, contraria consuetudo si fuit non valuit, vnde & bene dicitur de pœnitentia capitulo secundo quod nulla consuetudo potest introduci vt quis sine licentia proprij sacerdotis sibi valeat eligere confessorem. Quia si hoc esset respectu inferioris proprii sacerdotis vel Episcopi quod est de iure positiuo non tamen respectu papæ quod est de iure diuino. Sed quia à principio Ecclesiæ non eligebantur nisi boni & specialiter à Christo electi non erat periculum, & voluntas Christi erat & Petri qui non quærebant nisi salutem animarum quòd omnes boni quales sciebat esse illos qui tũc erant ita possent absoluere sicut ipse nouerat. Nouerat enim Paulum ita bene vsurum sicut se, & ideo voluntas Petri erat Paulum æque vti, & similiter alios bonos. Sed cito apparuit, quia sicut vnus de electis à Christo fuit diabolus, & de septem diaconibus vnus fuit sathan, multo magis de sequacibus futurum erat, ideo voluerunt quod non quilibet quemlibet sed diuisim. Et diuiserunt Paulo & Barnabæ gentes, & ipsi in circuncisionem. Non sic autem quod Petrus per hoc perdat potestatem, qui & postea transiit ad gentes nulla noua potestate sibi data, prima sibi reseruata, vnde &c. Hæc Petrus & bene. Ex quibus patet quòd noua Durandi adinuentio non valet, quod etiam ipsemet confitetur dicens. Secundus modus est quod non quilibet absolui potest à quolibet non solum propter ordinationem Ecclesiæ, sed propter ordinationẽ Christi. Et hic modus apparet mihi pro nunc verior quia Christus soli Petro tanquam pastori commisit curam & regimen totius sui gregis, vt habetur Ioan. vltimo. Sed potestas clauium ordinis in ligando & absoluendo in foro pœnitentiæ, & potestas iurisdictionis in ligando vel absoluendo in foro contentioso est in Ecclesia solum propter curam & regimen ouium Christi, omnium Christianorum, ergo ad solum Petrum pertinuit, & ad solum successorem Petrus pertinet iure suo sibi a Christo collato vti vtraq; claue in quelibet xpianũ, & nulli alij nisi ex cõmissione Petri vel successorũ, uel eius

Clerici non possunt renouare priuilegio fori.

Quod q[...] posset ab omni[...] mine in [...] tis arti[...] de iure diu[...] De eodem [...] fra ad qua[...] secundũ D[...]

Nec Apost[...] habuerunt [...] risdictioni [...] quẽlibet [...] commissio[...] uel permis[...] ne Petri. C[...] eadẽ initi[...] cor. lit. fe[...] do ad p[...] Co. 2.

eius

eius dissimulatione vsus quem scit nec reprobat. Et ideo ad primum argumentum alterius opinionis dicendum quòd forus pœnitentiæ voluntarius est non solum ex parte sacerdotis quem Deus voluntarie fecit ministrum sed etiam ex parte confitentis qui voluntarie dicit peccatum suum. Sed non est voluntarius quantum ad hoc, quod quilibet possit pro libito eligere sibi sacerdotem qui absoluat eum, quia nullus potest eum absoluere nisi cui cõmissum est a Christi vicario mediate vel immediate, directe vel indirecte. Ad secundum dicendum quod aliud est de papa & aliud de cęteris Christianis, quia claues ordinis quantum est de se extendunt se ad absolutionem ab omni peccato respectu cuiuslibet personæ, vt patet ex verbis dictis omnibus Apostolis. Quorum remiseritis peccata &c. In quibus nulla fit exceptio de personis vel de peccatis. Tota autem restrictio est ex speciali commissione facta Petro de regimine vniuersalis Ecclesiæ. Illa autem commissio fuit de omnibus alijs a Petro scilicet de omnibus commissis curę & regimini Petri, & non de Petro. Et ideo extendit se ad oues Petri id est ad omnes Christianos præter quàm ad Petrum & ad eius successorem. Et ideo papa successor Petri non subiacet illi restrictioni quin possit absolui à quolibet habente clauem ordinis prout eligere voluerit. Ad teritum inquit dicendum est, quod non est simile de clauibus ordinis & de clauibus iurisdictionis, quia effectus clauium iurisdictionis transit in inuitum, effectus autem clauium ordinis non trãsit nisi in voluntarium: Papa autem non habet nec habere potest iudicem cui submittatur inuitus, nec per consequẽs potest se submittere alicui quatum ad iurisdictionem quę de natura sua potest ferri in inuitum. Sed effectus clauium ordinis de se extenditur ad omnes nisi sint exempti per priuilegium Petri; quod non militat contra Petrum, quia solum est de ouibus subiectis Petro, & nõ de ipso, propter quod Petrus potuit & successor eius potest subijcere se cui voluerit quantum ad vsum clauium ordinis in foro pœnitentiæ &c. Ad quartum inquit dicendum est quod ex ordinatione Christi est quod oues Petri non regantur nec sub sint curę vel regimini cuiuscunque nisi ex commissione Petri mediata vel immediata directa vel indirecta. Semper autem sedes Petri voluit quod in articulo mortis quilibet sacerdos nõ præcisus ab Ecclesia posset quemlibet absoluere à peccatis in absentia illius, ad quem cura regulariter pertinet, & si nollet in illo casu nihilominus posset non obstante priuilegio Petri, quod non fuit ei datum ad destructionem, sed ad ædificationem cum fuerit ei datum ad pascẽdum oues. Vnde in illo casu cessaret priuilegium Petri & staretur primæ ordinationi Christi de potestate clauium ordinis quæ se extendit ad omnem peccantem & ad omne peccatum. Nec casus necessitatis mutaret ministerium, sed ordinatio Christi qui in tali casu nõ dedit Petro priuilegium. Hęc Durandus in forma & bene & conformiter Sancto Thom. quarto sentẽtiarum distinctio. 20. quæstione prima articulo primo quæstiuncula secunda in solutione primi vbi sic dicit. Aliquis potest vti iurisdictione alterius ex voluntate, quia ea quæ iurisdictionis sunt cõmitti possunt. Vnde quia Ecclesia acceptat vt quilibet sacerdos absoluere possit quemlibet in articulo mortis, & ideo ex hoc ipso quis vsum iurisdictionis habet quamuis iurisdictione careat. Hæc ille. Sed ibidem in principali solutione secundæ quæstionis videtur contradicere omnibus supradictis, & quasi declinare ad opinionem Durandi prius improbatam. Ait enim sic quilibet sacerdos quãtum est de virtute clauium habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata, sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absoluere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet iurisdictionem limitatam, vel nullam omnino habet, sed quia necessitas legem non habet, ideo quando articulus necessitatis imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absoluere possit, ex quo claues habet etiam sacramentaliter, & tantum consequitur ex absolutione alterius sicut si à proprio sacerdote absolueretur. Nec solum à peccatis potest tunc absolui, sed etiam ab excommunicatione a quocunque sit lata, quia hæc absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesię coartatur. Hæc ille. Ex quibus prima facie videretur quod ex sola ordinatione Ecclesiæ est quod non quilibet sacerdos possit quemlibet absoluere, & quod illa ordinatione sublata quilibet potest absoluere quemlibet ex potestate ordinis a Christo collata. Sed dicendũ est quod Sanctus Thom. non intendit quod illa restrictio solum sit per ordinem Ecclesiæ, sic quod nullo modo sit ordinatione Christi, quod patet. Tum quia ut recitatum est in probatione tertiæ conclusionis ipse ponit distin. 19. quæstione prima articulo tertio quæstiuncula prima in solutione primi quod Christus licet omnibus Apostolis dederit potestatẽ remittendi peccata tamen cum hoc intellexit quod vsus illius potestatis deberet esse præsupposita potestate Petri secundum illius ordinationem. Item distinctione vigesima quarta quæstione tertia articulo secundo quæstiuncula tertia in solutione primi sic dicit. Quamuis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi & soluendi, tamen vt in hac potestate ordo aliquis significetur, Primo soli Petro data est, vt ostendatur quod ab eo in alios debeat ista potestas descendere. Propter quod etiam ei dixit singulariter, & confirma fratres tuos, & pasce oues meas in loco mei, vt dicit Chrisosto. præpositus & caput esto fratrum, vt ipsi te in loco meo assumentes vbiq; terrarum te in throno tuo sedentem prædicent & confirment. Hæc ille. Ex quibus patet quòd illa ordinatio qua institutum est quòd non quilibet sacerdos possit quemlibet extra casum necessitatis ab omnibus peccatis absoluere, sed solum secundum arbitrium Petri vel eius successoris, non solum est ordinatio ecclesiæ, sed Christi. Ad primum Scoti contra quartam conclusionem dicitur negando minorem. Et ad probationem dicitur quod peccat per fallaciam consequentis arguendo negatiue ab vna causa veritatis ad propositionem habentem plures causas veritatis. Nam arbitrium sacerdotis in iudicando & imponendo pœnitent pœnam satisfactoriam dupliciter esse contingit rectum. Primo modo, quia attingit pœnam cuius est adæquate debitor pœnitens secundũ iudicium Dei. Et sic conceditur quòd arbitrium sacerdotis non potest hoc modo esse rectum, nisi casu vel per miraculum speciale: secundo modo quia attingit pœnam quæ in hoc seculo expedit pœnitenti secundum iudicium Ecclesiæ. Et hoc modo arbitrium sacerdotis in tali materia potest esse rectum sine casu & sine miraculo, considerando regulas patrum & dispositionem pœnitentis. Ad secundũ patet per idem, quia non est impossibile Ecclesiam rectæ arbitrari sic vt arbitrium sit dignum ratificari apud Deum, vt argumentum false supponit sicut præcedens. Ad tertium negatur minor, quia licet sacerdoti non constet de voluntate Dei quantam pœnam vult infligere pœnitenti, potest tamen sibi constare quantam pœnam est sibi in hoc seculo expediens. Et hoc sufficit ad rectum arbitrium. Ad quartum dicitur quod si sacerdos imponat pęnitentiam maiorem condigno, pœnitens tenetur eam implere si possit in hoc seculo, sed in alio seculo non exigitur quòd totam exsoluat. Et similiter si imponat minorem condigno non exigitur quod maiorem exsoluat hic, sed in alio seculo exigetur. Omnes prędictas solutiones ponit Sanctus Thom. sententialiter distinctione vigesima quæstione. prima articulo secundo in solutione secundæ quæstionis vbi sic dicit. Actus ministri bonus vel malus nihil diuersificat in efficacia sacramentorum, vnde siue sacerdos discrete se habeat in iniunctione pœnitentiæ, siue non, nihil diuersificatur quantum ad efficaciam absolutionis confessionis & contritionis. Et ideo siue discrete pœnitentiam iniungat siue non, semper manet reatus ad pœnam eiusdem quantitatis, & iõ si eam hic non explet, ab eo in purgatorio exigetur. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Pœnitens cui maior condigno pœnitentia iniuncta est, tenetur eam explere ex sacerdotis iniunctione, qui non solum debitum pœnæ considerat, sed peccato remedium adhibet, vnde post hanc vitam non exigitur ab eo tota, sed solum quantum sufficit ad debitum soluendum. Hæc ille. Item in solutione tertij sic dicit. Sacerdos minorem condigno pœnitentiam iniungens non semper peccat. Tum quia non potest determinate quantitatem debitę pœnæ cognoscere quamuis aliquid proprie consideratis regulis patrum determinate possit. Tum quia quandoque etiam ex industria minorem pœnã

In articulo mortis quilibet pot à quolibet sacerdote absolui.

Ad argu. Sco. contra quartã cõclusionẽ.

Sacerdos minorem pœnitentiam iniũgendæ condigno non semper peccat.

imponens plus prodeſt pęnitenti quã noceat, qui forte pp magnitudiné pęnæ poſſet a pnia peragẽda impediri pp debilitatem virtutis adhuc de nouo in eo recuperatę, & iõ negligit minus dãnũ vt euitet maius, & iterũ paulatim confortatus in eo diuinus amor ad plura opera pœnitentiæ peragenda ipſum incitabit propria ſponte quam ſacerdos ſibi ſecundum quantitatem peccatorum iniungere potuiſſet. Hæc ille. Et plura alia dicit in eodem articulo ad confirmationem dictarum ſolutionum ſacientia. Ex quibus patet quod ad rectum arbitrium confeſſoris non exigitur quòd ſemper imponat pœnam condignam pœnitenti, ſed ſufficit quòd iniungat quantam expedit ei pro nunc conſideratis regulis patrum & diſpoſitione pœnitentis, cuius oppoſitum arguens putabat, & quomodo omnia argumenta fundantur in iſto paralogiſmo fallacię conſequentis, ſcilicet ſacerdos non poteſt rectè arbitrari quo ad hoc, ergo non poteſt rectè arbitrari vllo modo. Ad argumẽtum pro concluſione reſponſum eſt in reſponſione tertiæ concluſionis. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus Amen.

DISTINCTIO. XX.

QVAESTIO. I.

Vtrum per indulgentias poſſit aliquid remitti de pœna ſatisfactoria.

CIRCA vigeſimam diſt. quarti ſententiarum quæritur. Vtrum per indulgentias poſſit aliquid remitti de pœna ſatisfactoria. Et arguitur quòd non, quia hoc ad poteſtatem excellentiæ pertinet, vt ſine ſacramento effectus ſacramentorum tradatur, ſed nullus habet poteſtatem excellentiæ niſi Chriſtus: cum ergo ſatisfactio ſit pars ſacramenti operans ad dimiſſionem pœnæ debitę, videtur quod nullus purus homo poſſit dimittere debitũ pœnæ ſine ſatisfactione.

IN oppoſitum arguitur, quia Eccleſia generalis non poteſt errare, quia ille qui in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia dixit Petro ſuper cuius confeſſione fundata eſt Eccleſia, ego pro te rogaui Petre vt non deficiat fides tua. Lucæ. 22. Sed Eccleſia generalis indulgentias approbat & facit, ergo indulgentiæ aliquid valent.

IN hac quęſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

Indulgentiæ ualent & in foro eccleſiæ

QVantũ ad primum articulum ſit prima concluſio. Indulgentiæ quas concedit Eccleſia aliquid valent tam in foro Eccleſiæ quàm in iudicio Dei. Hanc probat Sanctus Thom. præſenti diſtinctione quæſtione prima articulo tertio quæſtiuncula prima vbi ſic dicit. Ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium eſſet dicere quòd Eccleſia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt ꝙ non valent ad ſoluendum a reatu pœnæ quam quis in purgatorio ſecundum Dei iudicium meretur, ſed valent ad abſoluendum ab obligatione qua ſacerdos obligauit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex ſtatutis canonum. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo quia eſt expreſſe contra priuilegium Petro datum vt quod ille remitteret in terra & in cœlo remitteretur. Vnde remiſſio quæ fit in foro Eccleſiæ valet etiam quantum ad forum Dei; ſecundo quia Eccleſia huiuſmodi indulgentias faciens magis damnificaret quàm adiuuaret, quia remitteret ad grauiores pœnas ſcilicet purgatorij abſoluendo a pęnitentijs iniunctis. Et ideo aliter dicendum quòd valent & quantum ad forum Eccleſiæ & quantum ad iudicium Dei ad remiſſionem pœnæ reſiduæ poſt contritionem confeſſionem & abſolutionem ſiue ſit iniuncta ſiue non. Hæc ille. Ex quibus patet duplex ratio pro concluſione. Secunda concluſio. Huiuſmodi indulgentiæ valorem habent propter merita Chriſti & aliorum ſanctorum. Hanc ponit Sanctus Thom. vbi ſupra vbi ſtatim poſt verba prædicta ſic ſubdit. Ratio inquit quare indulgentiæ valent eſt vnitas corporis *myſtici qua multi in operibus iuſtitiæ* ſuper erogauerunt ad menſuram debitorum ſuorum, & multas tribulationes iniuſte illatas ſuſtinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, ſi eis deberetur. Quorum meritorum tanta eſt copia quòd omnem pœnam debitam nunc viuentibus excedunt, & præcipue propter meritum Chriſti, quod & ſi in ſacramentis operatur, non tamen efficacia eius in ſacramentis includitur, ſed ſua infinitate efficaciam ſacramẽtorum excedit. Dictum eſt autem, ſupra quòd vnus pro alio ſatisfacere poteſt. Sancti autem in quibus ſuperabundantia operum ſatisfactionis inuenitur non determinate pro iſto qui remiſſione indiget huiuſmodi opera fecerunt, aliàs enim abſque omni indulgentia remiſſionem conſequeretur, ſed communiter pro tota Eccleſia ſicut Apoſtolus dicit ſe implere ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in corpore ſuo pro Eccleſia, ad quam ſcri. Col. primo. Et ſic prædicta merita ſunt communia totius Eccleſiæ. Ea autem quæ ſunt communia multitudinis alicuius diſtribuuntur ſingulis de multitudine ſecundũ arbitriũ eius qui multitudini præeſt, vnde ſicut aliquis conſequeretur remiſſionem pœnæ, ſi aliquis pro eo ſatisfaceret, ita etiam ſi ſatisfactio alterius per eum qui poteſt ſibi diſtribuatur. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Quicunque poteſt alicui pęnitenti diſtribuere ſatisfactiones Chriſti & ſanctorũ poteſt dare illi indulgentias, ſed primum poteſt prælatus Eccleſiæ, ergo & ſecũdum. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra ſe[...] dã concluſi[...] arguit Du[...] 20 q 2 a[...]

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt contra concluſiones. Et quidem contra ſecundam arguit Durandus præſertim contra aliqua contenta in probatione eius dicens. De merito Chriſti nullum eſt dubium quin pertineat ad theſaurum Eccleſiæ & ſufficiat. Chriſtus enim per paſſionem ſuam ſatisfecit quantum ad ſufficientiam pro peccatis mundi ſicut prædixerat Ioann. Baptiſta Ecce Agnus Dei ecce qui tollit peccata mundi, vt habetur Ioan. primo & prima can. Ioann. ſecundo capitulo dicitur quòd ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, & nõ ſolum pro peccatis noſtris, ſed totius mundi. Cõſtat autem quòd non omnes de mundo ſaluantur, ſed pauci reſpectu aliorum ſecundum illud Euangelicum, multi ſunt vocati pauci vero electi, ergo de pœna Chriſti quæ ſufficere poteſt ad recompenſandum pœnam omnium peccatorum mundi debitam, ſemper multum reſtat, cum pro paucis qui ſaluantur ſatisfaciat. Et ſi omnes de mundo ſaluarentur, adhuc meritum paſſionis Chriſti ſuperabundaret, quia qua ratione ſufficiens eſt ad ſatisfaciendum pro peccatis totius mundi, eadem ratione ſufficiens eſt ad ſatisfaciendum pro peccatis plurium mundorum ſi eſſent. De merito autem paſſionis ſanctorum poteſt verti in dubium vtrum pertineant ad theſaurum Eccleſiæ. Poſſet enim videri quòd nõ, qa vnus non poteſt mereri alteri ſic quòd meritum vnius cedat alteri ad meritũ, ſed ſolũ quia fructus ſeu merces meriti vnius redeundat in alterum, vt cum aliquis ſeruit vt pauper ei obligatus a debito liberetur, vel vt habeat mercedem operis in toto vel in parte prout placet operanti transferre. Ex hoc ſic arguitur. Intentio merentis eſt neceſſaria ad hoc quod fructus ſeu merces meriti ſui redundet in alterum. Sic enim fructus meriti paſſionis Chriſti in nos redundat ex eius expreſſa intentione. Dixit enim hoc eſt corpus meũ, quod pro vobis tradetur, & hic eſt calix. &c. Quia autem intentio quorumcunque fuerit fructum paſſionum ſuarum in nos tranferre nulla hiſtoria docet, nec in geſtis martyrum legitur. Qualiter ergo & per quem modum fructus paſſionum ſuarum communicabitur nobis per indulgentiam factam a quocunque non bene apparet. Idem probatur ſic. Illud quod eſt plenarie remuneratum vel poſtea remunerabitur, non videtur quòd ſit pro alio ſatisfactorium. Sed quicquid pœnæ ſuſtinuerunt Sancti martyres vltra quàm peccata eorũ *meruerunt eſt eis plenarie* remuneratum vel reſumpto corpore remunerabitur plenarie, ergo non videtur quod illud poſſit nobis cedere ad ſatisfactionem. Sed de *theſauro Eccleſiæ* datur nobis per indulgentiam pœnæ ſatisfactoriam ſecundum hanc opinionem

ergo

ergo pœnæ quas ſancti ſuſtinuerunt non pertinent ad theſaurum Eccleſiæ, ſed ſolũ paſſio Chriſti quæ excedit pęnã oĩb. peccatis mũdi debitã: minor ſupponit maior ẽt vr̃ ex præcedentibus ſatis clara, quia ſi tota merces meriti reddet merenti, & eam in ſeipſo & pro ſeipſo recipit, nihil reſtat quod in vtilitatem alterius poſſit cedere, quia extra totum nihil eſt. Sed tñ contra hanc rationem dicũt aliqui ꝙ ſecundum eam ſequitur ꝙ nullus homo nec etiam Chriſtus homo poſſit ſatisfacere pro alio nec in toto nec in parte, nec aliquis pro ſeipſo, quæ ſunt falſa & erronea. Quod probant ſic, quia dicunt quòd ipſi Chriſto & omni homini plene remuneratum eſt, vel plenarie remunerabitur in remiſſione quicquid meruerunt ſuſtinendo quaſcunque paſſiones, & quoſcunque labores. Si ergo illud quod plenarie remuneratum eſt alicui non põt cedere ad ſatisfaciendum pro alio, ſequitur quòd nec ipſe Chriſtus per paſſionem ſuam, nec aliquis ſanctus fecit vel paſſus eſt aliquid quod poſſit alijs cedere in expiationem alicuius pœnæ, immo nec ſibiipſi cũ totum remuneretur. Hæc autem inſtantia cõtinet quædam manifeſte falſa. Conſtat. n. ꝙ merita Chriſti non fuerunt ei in ſeipſo à Deo plene & perfecte remunerata, nec remunerabuntur ſicut cæteris ſanctis. Nam ſumma merces qua remunerãtur ſancti pro ſuis meritis eſt viſio beata & fruitio. Cætera. n. omnia ſicut dotes corporis & quæcunq; alia pertinent ad præmium accidentale, quod eſt minus, & reſpectu primi eſt quaſi ſecũdum quid. Cum ergo Chriſtus pro ſuis meritis nõ fuerit remuneratus viſione & fruitione beatis. Hæc enim habuit pleniſſime abſque vllo merito ab inſtanti ſuæ conceptionis, patet ꝙ merita eius non fuerunt ei in ſeipſo remunerata æque plene & perfecte ſicut cæteris ſanctis, nec illo ſummo præmio quo Deus merita ſanctorum, & paſſiones remunerat ſupra condignum ſecundum illud Rom. 8. Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis: ergo quod eſt ei minus plene remuneratum poteſt nobis cedere ad ſatisfactionem, & illud potiſſime fuit meritum ſuæ paſſionis. Vnde omnes Doctores concorditer dicunt ꝙ Chriſtus per ſuã paſſionem non meruit ſibi niſi gloriam corporis & exaltationem ſui nominis, nobis autem meruit redẽptionem ſeu liberationem à peccatis, & ſic clare falſum eſt quod iſti dicunt de merito Chriſti & eius remuneratione in ſeipſo &c. Item falſum eſt quod dicunt ꝙ ſecundum rõnem noſtram ſequeretur ꝙ nullus homo poſſet ſatisfacere pro alio, nec etiam pro ſeipſo, quia pęna per pœnam recompenſatur. Si ergo quis pro peccatis ſuis ſit debitor pœnæ & ipſe contritus propria ſponte vel ex ſacerdotis impoſitione faciat aliquam pœnitentiam, quare non ſatisfaciet in aliquo pro ſeipſo? Similiter ſi de voluntate ſacerdotis vel ſatisfacientis vnus faciat pœnitentiam pro alio impoſitam, quare non ſatisfaciet pro eo in aliquo non apparet, nec ex ratione noſtra ſequitur. Circa quod intelligndum quòd omne opus bonum factum pro Deo & in charitate eſt meritorium vitæ æternę. Si autem ſit pœnale non ſolum eſt meritorium quia bonum, immo eſt ſatisfactorium pro pœna. Nec plus remunerabitur inquantum pœnale niſi per expiationem pœnæ debitę, ſemper tamen acceptum erit Deo inquãtum eſt bonum & virtuoſum, & remunerabitur præmio eſſentiali. Si autem operans non ſit debitor alicuius pœnę vel non tantę, tunc opus ſuum pœnale remunerabitur non ſolum præmio eſſentiali, quia bonum fuit, ſed præmio accidentali, qa fuit pœnale, & ſecundum hoc martyres non ſolum dicuntur habere auream, hoc eſt præmium eſſentiale, ſed aureolam hoc eſt aliquod præmium accidentale propter pœnalitatem martyrij. Cum ergo dicitur, quod omne opus bonũ remuneratum eſt vel remunerabitur cuilibet in reſurrectione, verum eſt quantum ad præmium eſſentiale. Sed ſi ſit nõ ſolum bonum ſed pœnale & operans ſeu ſuſtinens pœnam fuerit debitor pœnæ pro ſeipſo, vel ſuſtinuit eam pro alio tunc talis pœna non plus remunerabitur, quia iam ceſſit in ſolutioné alterius. Hæc Durandus in forma.

[...]tra eandẽ [...] arguunt. [...] arg. re[...] Petrus d. [...]14.

Contra eandem concluſionem arguunt quidam alij dicentes quòd dubium eſt de merito quicquid ſit de pœna actualis peccati quo ad pœnam ſenſus non videtur quod pœnam damni Chriſtus ſoluerit qui illam non ſuſtinuit. Secundo quia cũ actuali mortali debeatur pœna æterna non fuit tantum de pœnalitate in morte Chri nec intenſiue nec extenſiue quãtum eſt in pœna ſenſus æterna quæ eſt in inferno. Vnde cum æqualitas ſatisfactionis attendatur ſecundum comparationem pœnæ ad pœnam, Chriſtus quidem potuit mereri dimiſſionem pœnæ æternæ totalem damni & ſenſus, quæ fit in baptiſmo adulti peccatoris, & commutationem pœnæ æternæ in temporalem quæ fit in pœnitentia quia diuinitas illud operata eſt, quia Deus agere & coagere poteſt, & ſic meritum fuit infinitum, ſed non potuit vt videtur ſatisfacere pro pœna æterna, quia non potuit ex humanitate ſuſtinere tantam pœnam quanta eſt illa inferni. Nec diuinitas compaſſa eſt quia pati non potuit, immo videtur quod nec ſolutio pęnæ temporalis fieri poſſit, quia non potuit eſſe tantus dolor in morte Chriſti, quantus eſt dolor debitus omnibus peccatis confeſſis & cõfitendis in hac vita.

Nota hic doctrinã Dur. de quantitate doloris Chriſti.

Tertio arguitur, quia ad poteſtatem excellentiæ Chriſti pertinet dare effectum ſacramenti ſine ſacramento ergo purus homo per indulgentias quæ non ſunt ſacramenta non poteſt dimittere pœnam quæ eſt effectus ſacramenti. Contra eãdem concluſionem arguit Aureolus probando, quòd papa poteſt dare indulgentias non ſolum per modum recompenſationis & ſatisfactionis quod fit accipiendo de merito Chriſti & ſanctorum, ſed etiam auctoritate ſibi tradita a Chriſto cum dicit quodcunque ligaueris ſuper terram erit ligatum & in cœlis, & quodcunque ſolueris &c. abſolute nihil aliud pro recompenſatione dando poteſt pœnas quas voluerit relaxare. Probatur hoc, quia reſcripta papalia obtinent vim iuris & auctoritatis ſanctorum, cuius ratio eſt quia ſunt maioris auctoritatis in diffiniendo, cum ipſe confirmet & det vim auctoritatibus ſanctorum & iuriſperitorum. Sed in reſcriptis papalibus vbi continetur tenor indulgentiæ quam largitur videtur quod relaxet autentico modo, non autem per modum recompenſationis accipiendo de merito Chriſti. Nõ enim continetur in reſcripto papæ, volumus quod de merito Chriſti, quod tibi applicamus relaxentur tibi centum dies ſed dicitur ſic. Nos ergo de omnipotentis Dei miſericordia & auctoritate Apoſtolorum Petri & Pauli confiſi relaxamus tibi centum dies &c. Ex quibus patet quod ibi non exprimitur niſi Dei miſericordia cuius miniſtri ſumus, & auctoritas Apoſtolica. Secundo quia dictum fuit Petro, quodcunque ligaueris &c. tunc qui dicit quodcunque nihil excludit. Tunc arguitur ſic. Omne vinculum ſuper terram impediens ab ingreſſu cœli papa poteſt ſoluere, & in eius poteſtate eſt autentice relaxare apud quem eſt clauiũ plenitudo. Sed obligatio ad pœnam eſt vinculum impediẽs ſuper terram ab ingreſſu cœli, nullus enim ingreditur quouſque reddat vltimum quadrantem, ergo &c. Tertio ſic. Cui committitur maius committitur minus, ſed maius eſt abſoluere a culpa quàm à pœna, & commiſſum eſt capiti Eccleſiæ ab omni culpa ſine exceptione abſoluere, ergo &c. Quarto quia claues non ſolum extendunt ſe ad culpã, ſed ad pœnam, ſed in aliquo ſacramento quandoque poteſt relaxari tota pœna ſicut in baptiſmo, ergo videtur ꝙ datum ſit alicui in eccleſia maxime principi quòd ſaltem miniſtrando ſacramentum pœnitentiæ poſſit totam pœnam relaxare. Nam relaxatio culpæ fit mediante ſacramento, relaxatio pęnę fit abſolute, licet quandoq; fiat etiam mediante ſacramento. Hæc Aureolus. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Ad arg. Durã. contra ſecundam concluſionẽ. Verbũ Apoſtoli quo dicit ſe implere ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in ſuo corpore Col. primo quõ intelligitur.

QVantum ad tertium articulum reſpondendum eſt obiectionibus ſupradictis. Et quidem ad primum Durãdi negatur minor. Nec valet probatio, quia ſicut recitatum eſt in probatione cõcluſionis ſecundæ. Paulus primo. Col. teſtatur ſe implere ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in ſuo corpore &c. quod exponens Beatus Thom. in poſtilla ſic dicit. Hæc verba prauum poſſent habere intellectum, ſcilicet quod Chriſti paſſio non eſſet ſufficiens ad redemptionem, ſed additę ſunt paſſiones ſanctorum ad complendũ. Sed hoc eſt hęreticum, quia ſanguis Chriſti eſt ſufficiens ad redemptionem, etiam multorum mundorum. I. Iann. primo. Ipſe eſt propitiatio &c. Sed intelligendum eſt quòd Chriſtus & Eccleſia eſt vna perſona myſtica, cuius caput ẽ Chriſtus, corpus aũt oẽs iuſti, quilibet aũt iuſtus quaſi mẽbrũ huius capitis. Deus ãt ordinauit in ſua pdeſtinatiõe q̃

 tum

tum meritorum debeat inferri per totam Ecclesiam tam in capite quàm in membris, sicut & predestinauit numerũ electorũ, & inter hæc merita ꝑcipue sunt passiones ſctorum. Sed Christi scilicet capitis merita sunt infinita, sãctus vero quilibet exhibet aliqua merita secundum suam mensuram. Ideo dicit Apostolus, Adimpleo ea quæ desunt passioni Christi & totius Ecclesiæ cuius caput est Christus, adimpleo. i. addo mẽsuram meam. Et hoc in carne idest ego ipse patiens in carne vel quæ desunt in carne mea. Hoc. n. deerat, quia sicut Christus passus est in corpore suo, ita pateretur in Paulo membro suo, & hoc pro corpore quod est ecclesia quæ erat redimẽda per Christum. Sic etiam omnes sancti patiuntur propter ecclesiam quæ ex eorum exemplo roboratur glosa. Passiones adhuc desunt, eo quòd patitoria meritorum Ecclesiæ nondum est plena, nec adimplebitur nisi cum seculum fuerit finitum. Paritoria autem est vas vel domus vbi pariter multa inferuntur t. Hæc ille.

Nicolaus de Gorram.

Concordat Nicolaus de gorram in postilla super eodem loco dicens. Passiones quas Christus sustinuit & fideles eius sustinent sunt quasi quædam res publica Ecclesiæ & thesaurus eius in quo quilibet ponit partem suam, sicut in vase ad elemosynam posito super mensam omnes pariter ponunt donec impleatur. Et ideo vocatur paritoria, quia omnes ibi pariter ponunt. De isto thesauro fiũt ira largę in dulgentiæ. Iste autem thesaurus non erit plenus nisi in fine seculi. Hæc ille. concordat glosa ordinaria. Ex quibus patet quòd non solum passio Christi, immo passiones aliorũ sanctorum reponuntur in thesauro meritorum ecclesiæ ad vtilitatem totius ecclesiæ. Et hoc intendebât Sancti martyres implicite vel explicite, scilicet quod merita eorum ꝑdessent non solum sibi, sed etiam alijs sicut orabant & ieiunabant pro eis. Et sic patet quòd argumẽtum illud non habet colorem. Potissime cum charitas faciat merita singulorum esse omnibus communia vt Sancti dicunt. Ad secundum dicitur negando minorem. Licet enim passiones martyrum sint sufficienter præmiatę vel in futurum præmiãdę in ipsis ex illa parte qua sunt meritoriæ essentialis præmij non tamen inquantum sunt satisfactoriæ vel meritoriæ accidentalis præmii, sed possunt in alijs habere effectum & præmium pura liberationem a reatu pœnæ, & ideo hoc argumentum multiplicem patitur calumniã, sicut ostendit Pet de Pal. sic inquiens. Contra hanc rationem videtur, quia Deus nec Christum nec alium remunerat citra meritum, sed vltra. Vnde cum præmium correspondeat merito maxime si est meritum cõdigni, quod si est in aliquo fuit in Christo, iniustitia videretur quòd Christus plus meruisset quã recepisset. Quantum enim sibi meruit tantum in se recepit, & quantum alijs meruit tantum in se recipiet. Vnde omne Christi meritum vel alterius est perfectę remuneratum vel remunerandã in persona illius, pro quo factum est. Vnde si propter hoc nihil restat de meritis sanctorũ, per consequẽs nec de merito Christi qui habet nõ solũ quod meruit, sed plusquam meruit, & quod non meruit sed. Igloriam animæ. Præterea non est magis remuneratum vel remunerabile quod fecerunt sancti mortui quàm illud quod faciunt viui nunc sed non obstante quod oratio orantis in sinum oratis conferatur, & sic quod omne bonum quod homo faciat pro se vel pro alio super caput eius ad plenam remunerationem reuertatur, nihilominus tamen vnus pro alio satisfacere põt, & satisfactio prodest alii quando vnus pro alio satisfacere intendit: ergo quia sancti non solum pro se, sed etiam pro corpore Christi quod est ecclesia, bona agere & mala pati volebant, sicut Paulus dicit. Omnia facio propter electos vt & ipsi salutem consequantur, licet eis sit remuneratum, nihilominus pro nobis potest satisfactorium esse. Vnde dicendum quòd opus bonum pœnale sanctorum potest considerari dupliciter. Vno modo inquãtum est meritorium, & non transgreditur personam nisi solum meritum Christi qui sibi & alijs plus meruit quàm accepit vel recepturus sit in seipso: secundo modo prout est satisfactorium, & sic multi plus satisfecerunt. Licet enim pœna purgatorii sit maior omni pœna mundi non tamen sequitur, tale peccatum meretur talem pœnam in purgatorio ergo grauissimam in mundo, alias nullus posset pati pœnã vltra culpam cum a uenali nullus sit immunis. Cum tamẽ dicat Iob. utinam appenderentur peccata quibus iram meam & calamitas quam patior in statera, quasi arena maris hæc grauior appareret. Item licet homo non possit facere bonum pro alio quin mereatur, sic tamen potest soluere ꝑ alio quòd non liberat se, sed illum solum. Vnde satisfactio quam homo pro alio facit, sibi quidem est meritoria, & non illi, sed illi est liberatoria, & non sibi. Quia ergo sancti plus sustinuerint, quàm meruerint, hoc autem non solum animo merendi, sed satisfaciendi pro se quidem primo deinde pro omnibus indigentibus secundum ordinationem Ecclesiæ, ideo illis primo cedit in satisfactionem secundum æqualitatem culpæ & pœnæ, sed residuum quod nihil potuit liberare de obligatione totaliter solutum vel per ditum fuit, quod non est dicendum, vel reseruatur nobis indigentibus. Sicut enim si homo soluat communi debitori plusquam debeat dicens, si totum a se non debetur cedat in solutum residuũ pro socio, sic acquietat eum, sic in proposito, & ideo &c. In hoc ergo cõueniũt sancti cum Christo in his quæ fuerunt supererogationis quòd aliquid posuerunt in thesauro Ecclesiæ sicut Christus. Sed in hoc disconueniunt quòd tota satisfactio Christi cessit in thesaurum pro cæteris, & nihil pro se, q a nullius debitor fuit nec pœnæ originalis nec actualis, & quia ab eo est thesaurus infinitus, alij autem sancti non sic. Beata autem virgo medio modo se habuit, quia de suis pœnalitatibus illud solum pro ea satisfecit quod erat pœna peccati originalis sicut mors naturæ, cuius ipsa debitrix fuit. Reliquę autem eius pœnalitates sponte assumptę totę nobis cedunt, non illi, quæ nullius culpæ actualis rea fuit, & idem est de martyrio innocentum &. aliorum qui nec venialiter peccauerunt. Quod autem aliqui dicunt quod nec diminutio nec remissio in sacramentis est nisi per solutionem factam de passione Christi non videtur verum, quia in hoc baptismo non est solutio pœnæ nec à Christo nec ab alio, quia dicit Ambrosius quòd in baptismo gratia Christi omnia condonat gratis. Vbi autem est plena solutio non est gratuita, donatio vel remissio. Hæc Petrus & bene quo ad multa præter vltimum. Cum autem Durandus instantias per Petrum allegatas nititur euadere. Dicitur primo quod illud quod dicit de Christo non valet quia Petrus dicit quod omnia merita Christi sufficienter fuerint remunerata in ipso Christo quasi ipse in se receperit sufficiens præmium omnium suorum meritorum, sed solum vult quod omne meritum Christi est sufficienter remuneratum vel remunerandum in persona illius pro quo factum est, & cui meruit saltem ad voluntatem ipsius Christi, cui datum vel dandum est æquale præmium in se vel in alio quantum & pro quanto intendebat. Nec valet quod dicit Durandus quod merita Christi non fuerant remunerata in seipso visione vel fruitione beatifica, quia merita Christi hoc non merebantur, nec voluntas Christi creata vel increata ordinauit omnia sua merita ad tale præmium in se recipiendum, sed ad aliud, vel in alio a se & hoc obtinuit vel habiturus est, & sic quod dicit de remuneratione meritorum Christi non valet, & instantia Petri adhuc stat contra contra conclusionem Durandi, & vltra hoc dicta Durandi videntur contradictionem implicare, quia ex vna parte dicit quòd Christus per passionem suam non meruit sibi ipsi beatificam visionem aut fruitionem, & in hoc conueniunt omnes doctores: ex alia vero parte dicit quod meritum passionis non fuit sufficienter remuneratum in seipso, quia nõ per visionem beatificam aut fruitionem, in quo videtur dicere quod non est sibi redditum illud quod merebatur scilicet visio beatifica, & sic uidetur dicere quod meruit visionem beatificam, & quod eam non meruit, quod est contradictio. Dicitur secundo quod illud quod dicit de operibus pœnalibus sacramentorum non valet. Supponit enim quod opera pœnalia sacramentorum non possunt post mortem eorum cedere in satisfactionem pro pœna debita viuẽtibus, & quod passiones illorum nihil relinquunt in paritoria vel thesauro Ecclesiæ, cuius oppositum dicit Paulus & glosa ordinaria. Item supponit quod nullus uiuens possit satisfacere pro futuris sed solum pro præsentibus uel præteritis, & quod opera pœnalia sanctorum non prosunt post mortem illorum nisi ꝑ ipsis ad aliquod præmium accidentale cõ

Licet merita & Christi & sanctorũ sint sufficiẽtia ad plenum & ex superabundanti pręmiata, nihilominus possũt cedere in satisfactionem pęnæ quam debemus pro peccatis nostris.

Opus bonum pro alio fręti est satisfactorium tantũ pro alio sed meritorium tantũ pro faciente.

sequendum, & quod de suis operibus pœnalibus ut pœnalia sunt, quibus in uia satisfecerunt pro alijs uel pro se, non habebunt aliquod præmium accidentale, sed solum de de pœnalibus non satisfactoriis. Ex quo sequitur quod ali quis actus meritorius priuatur aliquo præmio æterno ex hoc solo, quia fuit actus iustitiæ, & ut sic solum temporaliter præmiatur. i. ꝙ obest hoi satisfacere in via ꝙ alio vel pro se, quorum oppositum tenet cõis schola. Ideo illa opinio tanquam extranea & litigiosa repudianda est. Vnde S. Tho. præsenti dist. q. 1. art. 3. quæstiuncula 2. solutione 5. sic dicit. Causa pro qua datur indulgentia non requiritur ad hoc quòd ꝑm eam debeat mensurari remissio pœnæ, sed ad hoc quòd intentio illorum quorum merita cõcantur ad ip sum peruenire possint. Bonum autem vnius continuatur alteri dupliciter. Vno modo per charitatem, & sic etiam sine indulgentijs aliquis est particeps omnium bonorum q̃ fiunt in Ecclesia si sit in charitate. Alio modo per intentionem facientis, & sic per indulgentias si causa legitima adsit potest intentio illius qui pro vtilitate ecclesiæ operatus est ad illum continuari. Hæc ille. Item ibidem in principali solutione sic dicit. Quãtitas effectus consequitur quantitatẽ suæ causæ causa autem remissionis pœnæ in indulgentijs non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam, non autem causa remissionis effectiua est, vel deuotio aut labor aut datio recipientis aut causa pro qua fit indulgẽtia, vnde non oportet secundum aliquod illorum mensurare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ quæ semper abundant, & ideo secundum quòd applicantur ad istum ꝑm hoc remissionem consequuntur. Ad hoc autem ꝙ applicentur isti requiritur auctoritas dispensandi istum thesaurum, & vnio eius cui dispensatur ad eum qui merebatur, quod est per charitatem, & ratio dispensationis secundum quam saluatur intentio eorum qui opera meritoria fecerunt. Fecerũt enim ea ad honorem Dei & vtilitatem Ecclesiæ in generali. Vnde quæcunque causa adsit quæ in vtilitatem Ecclesiæ & honorem Dei vergat sufficiens est ratio indulgentias faciendi. Et ideo dicendum quòd indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei & vtilitatem ꝓximi. Nec in hoc fit magnum forum de misericordia Dei, vt quidam dicunt, nec diuinæ iustitię derogatur, quia nihil de pœna dimittitur, sed vnius pœna alteri computatur. Hæc ille. Ad primum eorum quæ secundo loco contra eandem conclusionem inducuntur dicitur, quòd ad hoc ꝙ aliqua pœna sit sufficienter pro aliquo peccato satisfactoria non requiritur quòd sit æqualis vel tanta intensiue in pœnalitate vel tanta extensiue in durationę quanta est pœna quam talis culpa meretur in alio seculo, sed ad hoc sufficit ꝙd talis pœna vel toleratio voluntaria illius æque vel plus sit accepta Deo cui fit satisfactio quàm culpa fuit displicẽs Deo & offensiua eius. De hoc Sanctus Thom. 3. parte. q. 48. ar. 2. sic dicit. Ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso illud quod æque vel magis diligit quàm oderit offensam. Christus autem ex charitate & obedientia patiendo maius aliquid Deo exhibuit quàm exigit recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei & hominis tertio propter grauitatẽ passionis & magnitudinem doloris assumpti, & ideo passio Christi non solum fuit sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio pro peccato humani generis, secundum illud. i. Iob. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Hæc ille. Item. q. 46. ar. 6. in solutione tertij sic dicit. Dolor animæ separatę patientis pertinet ad ſtatum futurę dãnationis, quæ excedit omne bonum præsentis vitæ. Vnde cum diximus Christi dolorem esse maximum, nõ comparauimus ipsum dolori animæ separatę. Hæc ille. Et tamen in eodem artic. dicit quòd dolor Christi patientis & eius quantitas proportionabatur magnitudinis fructus qui inde sequebatur, & satisfactioni pro omnibus peccatis humani generis. Patet ergo quòd non oportet ad perfectam satisfactionem quod satisfaciens patiatur tantum dolorem vel tantam pœnalitatem quantam merebatur in alio seculo peccator pro quo satisfacit. Verum est quod Petrus de Palud. aliter dicit ad hoc argumentum. Dicit enim quòd Christus non solum omnibus meruit, sed pro omnibus satisfecit, quia suppositum agebat & patiebatur. Vnde non solum actio merens, sed etiam passio satisfacieus infinita est. Non est ergo ex sufficientia quod passio Christi in sacramentis non soluit, sed ex ordinatione Dei qui gratis remittit. Et quod dicitur quod reatus pœnę non dimittitur nisi quia pœna soluitur non est verum, quia sicut tota obligatio ad pœnam potest tolli liberali quietatione creditoris sine totali solutione, sic etiam pars potest remitti sine partiali solutione. Dicere autem quod Deus in sacramentis in quibus maxime liberalis existit, vnde & sacramenta gratiæ vocantur, nihil gratis remittat nec condonet, nisi quantum sibi soluitur, aut de thesauro communi Ecclesiæ, aut de bono thesauro cordis vel corporis vel oris, proprie est dicere Deum illiberalem, & licet in hoc esset liberalitas hominis Christi nobis communicantis diuitias suæ pœnalitatis, in hoc tamen in nullo est liberalitas Dei qui nihil de suo nobis donat. Propter quod melius dicitur quod in sacramentis est liberatio à tota pœna vel partiali, non ex solutione sicut in indulgentijs, sed ex liberali Dei remissione. Ex merito quidem Christi idest ex amore Christi, qui & si pro peccato naturæ soluit & satisfecit, non sic tamen pro peccato personæ. Sed cum vltra infinitum nihil sit, & vnum infinitum aliud cõsumat vel attingat, & pœna peccati originalis esset infinita & intensiue, quia priuat bono infinito, & extensiue quantum est de se, ut patet de pueris in limbo, quorum pœna non finietur, ergo satisfactio quamuis fuerit infinita, exhausta tamen fuit tollendo pœnam in baptizatis. Nihil ergo remanet ad soluendũ in indulgentijs vel pro actualibus peccatis. Ad quod dicendum quod in infinitis quæ sunt vnius rationis vnum aliud non excedit, sed infinitas Dei quæ est interminabilis vitæ tota simul & per fecta possessio omnem aliam & infinitas alias si essent excedit, quia omnis infinitatis entis & possibilis est causa æquiuoca principalis, ergo maior. Item causa voluntaria, & sic potest finire omne quod est infinitum. Vnde uirtus diuinæ infinitatis ad infinita se potest extendere, & adhuc illa excedit, cum omnia ad eam comparata sint finita, immo sint nihil, quia potest illorum infinitatem ad finitatem redigere, & eorum entitatem ad nihilitatem. Ergo passio Christi inquantum meritoria & inquantum satisfactoria est infinita ratione suppositi, quod omnes infinitates existentes & possibiles excedit, quia omnem pœnam damni & sensus infinitam potest facere finitam & nullam. Alioquin sic arguiposset, quod passio Christi pro vno solo posset satisfacere, cuius pœna est infinita, & non pro duobus, sicut prius arguebatur, quod pro actuali, nisi diceretur quod dictum est. Hæc Petrus, & male quo ad aliqua, in quibus videtur contrariari Beato Thomæ & veritati. Primum est quod in baptismo & alijs sacramentis non fit solutio de thesauro ecclesiæ, nec de merito aut satisfactione Christi, sed liberalis condonatio pœnæ debitæ. Hoc enim contrariatur dictis Sancti Tho. quarto sententiarum distinctione quarta quæstione secunda articulo primo quæstiuncula secunda, vbi arguit sic. Sicut dicit Augustinus peccatum aut homo punit aut Deus. Si ergo homo in seipso non puniat peccatum quod commisit, a Deo punietur, & ita per baptismum actualis peccati pœna non totaliter tollitur. Item secundo arguit sic. Culpa non potest ordinari nisi per pœnam sed Deus inordinatum nihil relinquit, ergo non dimittit quin pro culpa aliquam pœnam infligat, & sic baptismus non absoluit ab omni pœna. Ecce argumentum. Sequitur respõsio. Dicendum inquit quod Christus per mortem suam sufficienter satisfecit pro peccatis totius humani generis, etiã si essent multo plura. Et quia homo per baptismum in mortem Christi baptizatur, & ei commoritur & consepelitur, vt vt dicitur Rom. sexto: ideo baptismus quantum in se est tota efficaciam passionis Christi in baptizatum influit & ꝓp hoc absoluit eum à pœna satisfactoria, nõ solũ a culpa. Ad primũ ergo dicẽdũ ꝙ ꝑ baptismũ hõ incorporat Xpo & efficit membrũ eius, & ĩõ pœna, quã Christus sustinuit re

Du facie Deũ illiberalem.

Virtus diuinæ ad infinita se extendit.

Christus sufficienter satisfecit.

putatur isti in satisfactionem, quia si patitur vnum membrum compatiuntur cætera, vt dicitur .1. Cor.12. Et ideo Deus in Christo peccata illa ponit, sicut dicitur Isa.53. Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum. Ad secundum dicendum quod pœna ordinat culpam dupliciter. Vno modo vt satisfaciens, & sic culpa remanet ordinata per satisfactionem Christi. Alio modo vt medicina sanans vel resecans membrum insanabile, & sic culpa in baptizatis ordinatur vt sanata per gratiam oppositam. Hæc ille. Similia dicit tertia parte q.69. ar. secundo. Per baptismum inquit aliquis incorporatur morti & passioni Christi secundum illud Ro. sexto. Si mortui sumus cum Christo credimus quia etiam simul viuemus cum eo. Ex quo patet quòd omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus & mortuus esset, passio autem Christi est sufficiens satisfactio pro peccatis omnium hominum, & ideo ille qui baptizatur, à reatu omnis pœnæ sibi debitę pro peccatis liberatur ac si ipse sufficienter satis fecisset pro omnib. peccatis suis. Ad primum ergo dicendum quòd quia pœna passionis Christi communicatur baptizato inquantum fit membrum Christi ac si ipse pœnam illam sustinuisset eius peccata remanent ordinata per pęnam passionis Christi. Hæc ille. Ex quibus patet quòd in baptismo & aliis sacramentis non fit condemnatio pœnæ nisi cum perfecta satisfactione & solutione, cuius oppositum dicit Petrus & illo modo debet intelligi illud Ambr. dicentis quòd baptismus omnia condonat. s. quia non requirit quòd baptizatus per se satisfaciat, sed Christus pro eo satisfactionem dedit. secũdum in quo deficit Petrus est, quia dicit quòd si Deus non condonaret per sacramenta aliquid de pœna debita sine satisfactione vel solutione, ipse esset illiberalis &c. Hoc enim non valet, immo sua liberalitas & misericordia magis ostẽditur hoc modo quàm illo, quia communicat nobis vnde possimus satisfacere. De hoc in suo simili S.Tho. tertia parte q.46. ar. primo in solutione tertij argumenti sic dicit. Hominem liberari per passionem Christi conueniens fuit & misericordię & iustitię eius, iustitiæ quidẽ quia ꝑ passionẽ suam Christus satisfecit pro peccato humani generis, & ita homo per Christi iustitiam liberatus est. Misericordiæ vero quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius naturæ humanæ Deus filium suum misit secundũ illud Ro. tertio. Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem quæ est in Christo Iesu, quẽ proposuit Deus propitiatorem per fidem ipsius, & hoc fuit abundantioris misericordiæ quàm si peccata absque satisfactione dimisisset. Vnde dicitur Eph. secundo Deus qui diues est in misericordia propter charitatem nimiam qua dilexit nos cum essemus mortui peccatis conuiuificauit nos in Christo Iesu. Hæc ille. Item tertio sent. dist.1.q.1.art. secundo in solutione quarti sic dicit. Quamuis Deus sit summe misericors, tamẽ sua misericordia in nullo iustitiæ eius obuiat. Misericordia enim quæ iustitiam tollit magis stulticia quàm virtus dici debet, & illa Deum non decet. Propter quod Deus misericordiam infinitã sic manifestare voluit vt in nullo iustitiæ eius derogaret. Quod factum est dum pro nobis homo factus est, vt pro nobis satisfaceret. In quo etiã eius abundãtior misericordia ostensa est ad nos, quàm si peccatum sine satisfactione dimisisset inquantum naturam nostram magis exaltauit, & pro nobis mortem pertulit. Hæc ille. Et sicut ipse dicit de misericordia, ita dicendum est de liberalitate, quod magis ostenditur dum satisfacit pro nobis, quàm si sine satisfactione peccata dimitteret. Potissime quia a nobis paruam satisfactionem exigit & citra condignum, sed tamen ipse satisfecit pro nobis vltra condignum, & ad hunc sensum debet intelligi illud quod dicit tertio senten. distinctio. vigesima quæstione prima articulo primo quæstiuncula tertia in solutione tertij vbi sic dicit. Quantum est de potentia Dei absoluta Deus posset peccatum absq; omnium pœna dimittere, nec iniustus esset si hoc faceret. Sed quantum est ex parte istius qui peccauit secundum ordinem quem nunc Deus rebus ordinauit & imposuit non potest peccatũ congrue sine pœna dimitti. Nec sequitur, si congrue pars pœnæ dimittitur, quòd etiam congrue tota pœna dimittatur, propter duo. Primo quia effectus habet aliquid ab agente, & aliquid a recipiente, vnde sicut in collatione diuinorum donorum donum ex parte dantis eleuat recipientem supra statum suum, ex parte autem recipiẽtis est infra modum quem Deus influit, ita in remissionem peccatorum oportet quòd sit aliquid ex parte minime remittentis, ut aliquid de pœna debita remittatur, & aliquid ex parte recipientis vt scilicet in aliquo puniatur: secundo quia remissio pœnæ quæ fit alijs hominibus præcipue pœnæ satisfactorię fundatur super uirtutem satisfactionis Christi quæ superabundauit ad amouendas omnes pœnas quantum in se fuit. Vnde oportet quòd particulata satisfactio fundetur super satisfactionem Christi condignam sicut imperfectum in quolibet genere oritur ex perfecto. Hæc ille. Tertium in quo deficit Petrus est quod Deus communicãdo nobis passionem Christi nihil de suo donat, sed solum Christus ut homo: istud enim nihil valet. Quare in tali communicatione Christus vt Deus immo tota trinitas plus communicat nobis quàm Christus vt homo. Nam licet solus Christus passus sit secundum humanitatem & non diuinitas nec trinitas nec pater aut Spiritus Sanctus, tamen alia ratio reformat pactum, quia ualor illius passionis & satisfactionis uel meriti fuit principaliter ex charitate & ex bona voluntate Christi quæ duo sunt à tota trinitate. Item ex acceptione diuina quę communis est toti trinitati. Item ex concomitantia diuinitatis cui humanitas erat vnita, & erat eius instrumentum, ex qua principaliter habebat valorem infinitum omne Christi meritum, & quælibet eius satisfactio actio vel passio. Vnde Sanctus Thom. tertia parte quæstione quadragesimaoctaua articulo secũdo arguit sic tertio loco. Santificatio importat æqualitatem quandam ad culpam, cum sit actus iustitiæ, sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis generis humani, quia Christus non est passus secundum diuinitatem, sed secundum carnem secundum illud .1. Petri quarto, Christo in carne passo. Anima autem in qua non est peccatum potior est quam caro, non ergo Christus passionẽ sua satisfecit pro peccatis nostris, Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quod dignitas carnis Christi non est ęstimanda solum secundum carnis naturã, sed personam assumentem inquantum, scilicet erat caro Dei, ex quo habebat infinitam dignitatem. Hæc ille. Simile dicit tertio sententiarum distinctione vigesima quæstione prima articulo tertio in solutione secundi. Vita inquit corporalis Christi habebat quendam infinitum valorem ex diuinitate coniuncta inquantum non erat vita puri hominis sed Dei & hominis, & ideo poterat esse sufficiens recompẽsatio vitę spiritualis, & præcipue ratione charitatis eximię ex qua offerebatur. Hæc ille. Cætera dicta Petri possunt stare. Ad secundum patet responsio ex dictis Petri in præcedenti solutione. Ad tertium respondet Sanctus Thom. præsenti distinctio. quęstione prima articulo tertio quęstiuncula prima in solutione tertij argumenti dicens, quòd effectus absolutionis sacramentalis est diminutio reatus, & hic effectus non inducitur per indulgentias, sed pro eo faciens indulgentias soluit pęnam quam debebat de bonis communibus ecclesiæ. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Ille qui indulgentias suscipit non absoluitur simpliciter loquendo à debito pęnę, sed datur sibi vndè debitum soluat hæc ille. Durandus uero ad argumentum istud sic ait. Duplex est effectus sacramenti. Primus qui est remissio culpę & collatio gratiæ. Et secundus qui est remissio vel diminutio pęnę. Collatio primi effectus pertinet ad potestatem auctoritatis, & non ad potestatem excellentiæ nisi meritoriæ, collatio autem secundi effectus qui est remissio vel diminutio pęnæ potest pertinere non solũ ad potestatem excellentiæ, sed etiam ad potestatem ministerii. Si. n. purus homo nõ habens ptãtem nec excellentiæ: nec misterij potest satisfacere pro pęna alteri debita, multo magis hoc potuit Christus, & ille qui constitutus est ab eo summus minister ecclesiæ cui cõmissum est à Christo quòd de thesauro passionis Christi possit communicare fidelibus ad expiationem pœnæ quam debent. Supponimus autem quòd talis sit Papa, quo non supposito non apparet via per quam indulgentiæ possent aliquid valere. Hęc Durandus. Pe. vero de pa. sic respondet. Potest inquit dici ꝙ sine sacramento habito de facto vel in voto nullus effectus

In baptismo fit cõdonatio pęnę cum pfecta satisfactione & solutione.

Nõ potest cõgrue peccatũ sine pœna dimitti.

Aliter absolutio sacramentalis & aliter indulgẽtiæ sunt pęnæ.

effectus sacramenti necessarij proprius conferri potest nisi a Christo. Sed sacramento habito de facto vel in voto contingit habere effectum sine sacramento. Si enim aliquis sit contritus & antequam sit in mora confitendo vel conterendo vel aliter pœnitendo condignam pœnitentiam fecerit satisfaciendo non confitendo absoluitur. Sicut ergo sine sacramento actu suscepto potuit satisfacere pro se de suo, sic & per alium. Verum de bonis spiritualibus ab alijs sibi concessis, maxime quando sacramentum suscipit voto & facto, & de his ad quæ per sacramentum obligatus est, sicut sine nouo sacramento ipsemet satisfacit qui non habet potestatem excellentię: sic & si Papa vel alius minister ecclesiæ det sibi vnde soluat non est hoc supplere vicem sacramenti, quod etiam sine potest. Hæc Petrus & bene. Solutio autem Durandi implicat aliqua falsa, puta ꝙ remissio culpę & collatio gratię nullo modo pertineat effectiue ad potestatem excellentię Christi, sed solum meritorie. Hoc enim falsum est. De hoc Sanctus Tho. tertia parte. q.64. ar. tertio sic dicit. Interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, & secundum ꝙ Deus & secundum ꝙ homo, aliter tamen & aliter. Nam secundum ꝙ est deus operatur in sacramentis per auctoritatem. Secundum autem ꝙ est homo operatur ad interiores effectus sacramẽtorum meritorie & efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim ꝙ passio Christi quæ competit ei secundum humanam naturam, causa est nostrę iustificationis & meritorie & effectiue. Non quidem per modum principalis agentis siue per auctoritatem, sed per modum instrumenti, nunquam humanitas est instrumentum diuinitatis eius, sed tamen quia est instrumentũ coniunctum diuinitati in persona, habet quandam principalitatem & causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, quæ sunt ministri ecclesiæ & ipsa sacramenta, & ideo sicut Christus inquantum Deus habet potestatem auctoritatis in sacramentis, ita inquantum homo habet potestatem ministerij principalis siue potestatem excellentię quæ consistit in quatuor. Primo quidem in hoc ꝙ meritum & virtus passionis eius operatur in sacramentis: & quia virtus passionis eius copulatur nobis per fidẽ, ideo secundo, ad potestatem excellentię quam Christus habet in sacramentis pertinet quòd in eius nomine sacramenta sanctificantur. Et quia ex institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est ꝙ tertio, ad excellentiam potestatis Christi pertinet, ꝙ ille qui dedit virtutem sacramentis potuit instituere sacramenta, & quia causa non dependet ab effectu, sed potius econuerso, ideo quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet ꝙ ille potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramẽto conferre. Hæc ille. Similia dicit quarto, sen. dist.5.q.1. arti. primo 2. & tertio. Ex quibus patet ꝙ solutio Durandi implicat falsum. Solutio vero Petri nõ videtur calumniabilis nisi pro quanto, & si vellet innuere ꝙ indulgentiæ ecclesiæ possunt valere alicui ante actualem susceptionem sacramenti pœnitentiæ, & ꝙ sufficeret votum suscipiendi sacramentum. Hoc enim videtur esse falsum, & contra communem formam concedendi indulgentias qua dicitur. Concedimus omnibus veræ pœnitentibus & confessis tot dies indulgentiæ &c. Insuper communiter tenetur quòd tales indulgentię valent ad expiationem pœnæ quæ restat post actualem absolutionem sacerdotis, & iste modus dicendi est securior, quem tenet Sanctus Thom. vbi supra. Dicit enim in præsenti dist. vt supra recitatum fuit in propositione primæ conclusionis ꝙ huiusmodi indulgentiæ valent quantum ad forum ecclesiæ, & quantum ad iudicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem confessionem & absolutionem, siue sit iniuncta siue non. Item ar. quinto eiusdem. q. in solutione primæ q. dicit quòd in omnibus indulgentijs fit mentio de vere contritis & confessis. Item secundo quolibet quæst. vltima sic dicit. Ad hoc ꝙ indulgentia alicui valeat, tria requiruntur. Primo causa pertinens ad honorem Dei vel ad necessitatem aut ad vtilitatem ecclesię, secundo auctoritas in eo qui facit. Papa enim potest principaliter, alij vero quantum accipiunt potestatem ab eo vel ordinaria vel commissam seu delegatam, tertio requiritur vt sit in statu salutis ille qui indulgentiam vult percipere, & hæc tria designantur in litera Papali. Nam causa conueniens designatur in hoc quòd præmittit de subsidio terræ sanctæ. Auctoritas vero in hoc quod fit mentio de auctoritate apostolorũ Petri & Pauli & ipsius Papę. Charitas autem recipientis in hoc quòd dicitur, vere pœnitentibus & confessis. Non dicit, & satisfacientibus, qu a indulgentia nõ excusat à contritione & confessione, sed cedit in locum satisfactionis. Hæc ille. Sed his non obstantibus videtur mihi cum Durando quòd Papa posset si vellet concedere indulgentias vere contritis & valerent eis ante actualem confessionem ad satisfactionem pro peccatis, licet communiter oppositum sonent literæ Papales, quia etiã multi prælati dant indulgentias eis qui sunt in statu gratiæ vel erunt infra octo dies non faciendo mentionem de confessione, & sic dicta solutio Petri bona est, sed San. Thomas. loquitur de indulgentijs, quas Papa communiter concedit in suis rescriptis. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dicitur negando minorem scilicet quòd ex verbis rescriptorum habeatur quòd Papa det indulgentias modo autentico sine quacunque applicatione satisfactionis. Nec valet probatio de Dei misericordia, quia sicut Deus in suis operibus nunquam vtitur misericordia sine iustitia, ita nec minister eius quicunque sit potest vti diuina misericordia secernendo omnem iustitia, & de hoc beatus Thom. pręsenti dist.q.1.ar. tertio in solutione secundæ q. sic dicit. Indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum sonant vel prædicantur dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas, quæ compræhendit honorem Dei & proximi vtilitatem. Nec in hoc fit magnum forum de misericordia Dei vt quidam dicunt, nec diuinę iustitiæ derogatur, quia nihil de pœna dimittitur, sed vnius pœna alteri computatur. Hæc ille. Quod autem addit arguens de auctoritate Papali & apostolorum Petri & Pauli, nõ valet, quia auctoritas Papalis non se extendit ad relaxandum peccata sine quacunque satisfactione, sed ad hoc quòd thesaurum ecclesiæ possit in satisfactionem fidelib. dispensare, & satisfactionem vnius alteri applicare, non autem pro libito relaxare. De hoc Sanctus Tom. quarto, sen dist.18.q.1. arti. tertio, quæstiuncula quarta arguit sic. Omnis Christi actio nostra est instructio, sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ vt patet de adultera. Ioh. octauo, ergo videtur quòd ad arbitrium suum possit sacerdos qui est Christi vicarius dimittere totam pœnam vel partem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis, vnde ipse ex auctoritate totum vel partem poterat dimittere sicut volebat, nec est simile de his qui operantur tantum vt ministri. Hæc ille Et ibidem in solutione principali multa dicit quæ faciunt ad propositum. Ad secundum patet solutio per prædicta, quia maior intellecta ad sensum arguentis falsa est. Licet enim Papa plenitudinem clauium habeat tam ordinis quam iurisdictionis, non tamen habet potestatem excellentiæ, sed solus Christus, ideo non potest peccata dimittere sine satisfactione, quæ est pars sacramenti pœnitentiæ sicut Christus poterat. Ad Tertium dicitur primo quòd modus arguendi non valet, quia si forma illa valeret, concluderet non solum quòd Papa ex auctoritate posset sine satisfactione omne peccatum remittere quo ad culpam & reatum, immo quòd quicunque sacerdos potest remittere omne peccatum quo ad reatum ꝙ potest remittere quo ad culpam vel offensam, quod est manifeste falsum. Et patet cõsequẽtia, quia ſm dicta arguẽtis maius est absoluere a culpa quam a pęna, multis aũt sacerdotibus commissum est absoluere a culpa, ergo &c. Dicitur secũdo, quòd licet maius sit absoluere a culpa quam absoluere a pœna, si vtraq; absolutio seorsum consideretur tamen absoluere a culpa & a tota pœna simul, maius est quam absolueretur a culpa solum & non a pœna, vel a culpa & ab aliqua parte pœnæ, sed non a tota pœna, & ideo non oportet ꝙ cuicunq; committitur secundum committatur primũ. Dicitur tertio, quòd dato quòd semper absolutio a pæna esset quid

[Pas]sio Christi [est] causa nõ so[lum] meritoria [sed] et effectiua nostræ iustificationis.

Ad hoc ꝙ indulgentię alicui valeat, tria requirũtur De eodem ad primum Aur.

Ad argu. Aur. contra eandẽ secundam.

Indulgentiæ tantum valẽt quantũ sonat.

Licet sit maius absoluere a culpa quam a pęna, non tamen sequitur ꝙ cui cõmittitur primũ cõmittatur scđm.

ſet quid minus quàm abſolutio a culpa, non tamen ſemper decet quòd cui cõmittitur minus committatur maius, quia abſolutio a culpa in nullo caſu poteſt eſſe nociua necimpeditiua maioris boni, ſecus eſt de abſolutione a pęna. De hoc Sanctus Thom. prima ſecundæ. q.87. art. ſexto in ſolutione tertij ſic dicit. Remota macula ſanatum eſt vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad ſanationem aliarum virium animæ quæ per peccatum præcedens deordinate fuerunt, vt ſcilicet per contraria curentur. Requiritur etiam ad reſtituẽdum æqualitatem iuſtitię & ad remouendum ſcandalum aliorum vt ædificent in pęna qui ſcandalizati ſunt in culpa, Hæc ille. Et multa alia contra argumentum adduci põt. Ad quartũ negatur. Nec minor valet probatio, quia ſicut dictum fuit prius in baptiſmo non fit relaxatio pęnæ peccatis debitę ſine ſatisfactione, immo cum ſufficientiſſima ſatisfactione per meritum & ſatisfactionem paſſionis Chriſti quæ plenarie transfertur in baptizatum. Item dato quòd Papa mediante ſacramento poſsit omnem pęnam remittere, hoc non eſt niſi per completum ſacramentum. Non eſt autem completum vltimata completione niſi quælibet pars integralis ſacramenti ſit completa ſcilicet contritio confeſsio & ſatisfactio. Non eſt autẽ completa ſatisfactio niſi pœnitens per propria opera pœnalia plenarie ſatisfaciat, vel alius pro eo, vel niſi ſatisfactio Chriſti & ſanctorum ſibi per indulgentiam applicetur ab eo qui poteſt. De hoc multum bene ad propoſitum dicit Durandus. Pœna inquit peccato debita tripliciter poteſt dimitti. Vno modo ex mera gratia quando offenſus totã offenſam & pœnam offenſę debitam gratis remittit offendenti. Alio modo quando aliquis pœnam debitam ſoluit pro alio, ita quòd pœna non condonatur gratis, ſed ſoluitur per alium de voluntate eius qui fuit offenſus: tertio modo quãdo partim remittitur partim exſoluitur quod fit quando magna pœna pro modica remittitur. Primus modus & tertius videntur habere locum in indulgentijs ſi attenderetur communis vſus nominis. Tunc enim dicitur aliquis indulgere alteri delictum contra eum commiſſum quando gratis & totaliter remittit culpam ſeu offenſam & pœnam pro culpa debitam, vel quando magnam pœnam condonat pro modica. Quando autem tota pœna ex ſoluitur per illum qui peccauit, vel per alium loco eius quod pertinet ad ſecundum modum non dicitur eſſe indulta, ſed ſoluta. Sed quia ſecundum Hilarium non res ſermoni, ſed ſermo rei debet eſſe ſubiectus, ideo magis attendendum eſt ad veritatem rei quam ad proprietatem ſermonis. Conſtat autem quòd ſolus Deus poteſt gratis condonare totam pœnam debitã peccato contra præcepta eius commiſſo vel partem pęnæ, vel ille cui ſuper hoc legitur dediſſe poteſtatem. Nõ apparet autem quòd Deus hanc poteſtatem dedit hominibus quos ſolum fecit miniſtros noui teſtamenti, & diſpenſatores miniſteriorũ Dei, quòd ipſi ſine ſacramentis quorũ ſunt diſpenſatores poſſint gratis condonare pœnam pro peccatis debitam vel partem eius, nec etiam mediantibus ſacramentis. Nam quando tota pœna dimittitur in baptiſmo vel pars pęnæ virtute clauium in ſacramento pœnitentiæ, non dicitur condonari, ſed dicitur quòd communicatur meritũ paſſionis Chriſti ad dimiſsionem totius pœnæ in baptiſmo vel ad dimiſsionem partis pœnæ in ſacramento pœnitentiæ, ita quòd de merito pœnæ CHRISTI exſoluitur tota pœna debita peccato, vel pars eius, & ideo communiter ſequitur quòd modus quo valent indulgentię eſt per modum ſolutionis pœnæ peccato debitę &c. Hæc Durandus & bene. Et hęc ſufficiant ad argumenta contra concluſiones. Ad argumentum contra quæſtionem patet reſponſio per prædicta. Et hęc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Pœna pctõ debita tripliciter poteſt dimitti.

In baptiſmo communicatur meritum diuinæ paſſionis

DISTINCTIO. XXI.

QVAESTIO. I.

Vtrum peccatum veniale poſsit expiari quo ad culpam per pœnam purgatorij.

CIRCA vigeſimãprimam diſt. quarti quæritur. Vtrum peccatũ veniale poſſit expiari quo ad culpam per pœnam purgatorij. Et arguitur quòd nõ; quia culpa actualis non deletur niſi per cõtritionem, ſed poſt hanc vitam non erit contritio quę eſt actus meritorius quia tunc non erit meritum nec demeritum, cum ſecundum Damaſ. hoc ſit omnibus mors quod angelis caſus, ergo poſt hanc vitam non dimittitur veniale in purgatorio quo ad culpam.

IN oppoſitum arguitur, quia .i. Cor. tertio. Per lignum fęnum ſtipulam venialia intelliguntur, ſed lignum fęnũ per purgatoriũ cõſumuntur, ergo ipſę culpę veniales poſt hanc vitam remittentur.

IN hac queſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantũ aũt ad primum articulum ſit prima concluſio. Culpa venialis in eo qui cum gratia decedit remittitur poſt hanc vitam in purgatorio. Hanc ponit Sanctus Tho. præſenti diſt. q. i. art. tertio quæſtiuncula prima vbi ſic dicit. Quidam dixerunt quòd poſt hanc vitam non dimittitur peccatum quo ad culpam, & ſi cum mortali culpa quis decedat damnatur, & remiſsionis capax non eſt. Non autem poteſt eſſe quòd cum veniali decedat ſine mortali, quia ipſa gratia finalis culpam purgat venialem. Veniale enim peccatum committitur ex hoc quòd quis habens Chriſtum in fundamento nimis aliquid temporale diligit, qui quidem exceſſus ex concupiſcentię corruptione contingit. Vnde ſi gratia omnino concupiſcentie corruptionem vincat, ſicut in beata Virgine fuit, non remanet aliquis locus veniali. Et ita cum in morte omnino diminuatur & annihiletur iſta concupiſcentia, potentię animæ totaliter gratiæ ſubijciuntur, & veniale expellitur. Sed hæc opinio friuola eſt, & in ſe, & in ſua cauſa. In ſe quidem, quia dictis ſanctorum & euangelij aduerſatur quæ non poſſunt exponi de remiſsione venialium quantum ad pœnam, vt magiſter dicit in litera, quia ſic tam grauia quam leuia in futuro dimittunt. Grego. autem leues culpas poſt hanc vitam remitti perhibet, nec ſufficit quod dicunt, quòd hoc dicitur ſpecialiter de leuibus ne putetur nihil graue pro eis nos paſſuros, quia remiſsio pœnæ magis aufert grauitatem pœnarum quam ponat. Quantum ad cauſam autem apparet friuola, quia defectus corporalis qualis eſt in vltimo vitæ non aufert concupiſcentiæ corruptionem vel diminuit quantum ad radicem, ſed quantum ad actum, ſicut patet etiam de illis qui grauiter infirmantur. Nec iterum tranquillat potentias animæ in tantum vt eas ſubijciat gratiæ, quia tranquillitas potentiarum & ſubiectio earum ad gratiam eſt quando inferiores vires obediunt ſuperioribus, quæ legi Dei condelectantur; quod in ſtatu illo eſſe non poteſt, cum actus vtrarunque impediatur. Niſi tranquillitas dicatur priuatio pugnę ſecundum quid, ſicut etiam in dormientibus accidit, nec tamen propter hoc ſomnus dicitur cõcupiſcentiam diminuere, aut vires animæ tranquillare, aut eas gratiæ ſubdere Preterea, dato quòd concupiſcentiam radicaliter diminueret defectus ille & vires animæ ſubderet gratiæ adhuc hoc non ſufficeret ad dimiſsionem culpæ venialis iam commiſſę, quamuis ſufficeret ad vitationem futurę, quia culpa actualis etiam venialis non remittitur ſine actuali motu contritionis, vt dictum eſt diſt. 16. quantumcunque habitualiter intendatur gratia. Contingit autem quòd aliquis dormiens moritur in gratia exiſtens, qui cum veniali aliquo obdormiuit, & talis non poteſt actum contritionis habere de veniali ante mortem.

Nec

Nec põt dici vt dicunt ꝙ ſi non pœnituit actu vel propoſito in generali vel ſpeciali ꝙ ſit verſum in mortale propter hoc ꝙ veniale ſit mortale dum placet. Quia non quælibet placentia venialis facit peccatũ mortale, aliàs omne veniale eſſet mortale quia quodlibet veniale placet cũ ſit voluntariũ, ſed talis placentia quæ ad fruitionẽ ſpectat in qua oĩs humana peruerſitas cõſiſtit, dũ rebus vtẽdis fruimur vt dicit Aug. Et ſic placentia illa quæ facit peccatum mortale eſt actualis placẽtia, quia omne peccatũ mortale in actu conſiſtit. Põt aũt contingere ꝙ aliquis poſtquã veniale peccatum commiſit nihil actualiter de peccato cogitet dimittendo vel tenendo, ſed cogitat forte ꝙ triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, & in hac cogitatione obdormiat & moriatur. Vñ patet ꝙ hæc opinio oĩo irrationabilis eſt, & ideo cum alijs dicendũ eſt ꝙ culpa venialis in eo qui cum gratia decedit poſt hanc vitã dimittitur per ignem purgatoriũ, quia pœna aliqualiter voluntaria virtute gratiæ habebit vim expiandi omnẽ culpã quæ ſimul cũ gratia ſtare põt. Hæc ille. Intelligendũ tñ ꝙ per illã pœnã ſine pluri non remittitur culpa venialis, niſi pro quanto eſt cum aliquo motu deteſtationis peccati venialis explicite vel implicite. Et hoc intendit S. Tho. ibidẽ in ſolutione 4. argumenti quod in principio quæſtionis recitatum fuit. Dicendum inquit ꝙ poſt hanc vitam nõ põt eſſe meritum reſpectus præmij eſſentialis, ſed reſpectu alicuius accidentalis põt eſſe quandiu manet homo in ſtatu vię aliquo modo, & ideo in purgatorio põt eſſe actus meritorius quantum ad remiſsionem culpæ venialis. Hæc ille. Eandem concluſionem ponit de malo. q.7. arti. 11. cuius verba recitata fuere diſt. 16. Vnde in fine reſponſionis ſic dicit. Oportet dicere quòd venialia remittuntur poſt hanc vitam etiam quantum ad culpam eo modo quo remittũtur in hac vita, ſcilicet per actum charitatis in de repugnãtem venialibus in hac vita commiſsis. Quia tamen poſt hanc vitam non eſt ſtatus merendi, ille dilectionis motus tollit quidem impedimentum venialis culpæ, non tamen meretur abſolutionem vel diminutionem pœnæ, ſicut in hac vita. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione 9. argumenti ſic dicit. Remiſsio peccati venialis in purgatorio quantum ad pœnam eſt ex parte pęnæ purgatorij quam homo patiendo exſoluit, quod debet, & ita ceſſat reatus. Sed quantum ad culpam non remittitur per pœnam, neque ſecundum quòd actu ſuſtinetur, quia non eſt meritoria, neque ſecundum quòd cogitatur. Non enim eſſet motus charitatis, quòd aliquis deteſtetur peccatum veniale propter pœnam, ſed magis eſt motus timoris ſeruilis vel naturalis. Remittitur ergo veniale in purgatorio quo ad culpam virtute gratiæ, non ſecundum ꝙ eſt ſolum in habitu, quia ſic compatitur peccatũ veniale, ſed prout exit in actũ charitatis deteſtantis veniale peccatum. Hæc ille. Ex quibus poteſt ſic argui pro concluſione. Ad remiſsionem venialis ſufficit actus charitatis deteſtantis veniale peccatũ propter Deum, ſed talis actus poteſt eſſe in purgatorio, ergo &c. Sed videtur in dictis S. Tho. eſſe contradictio, quia in ſcripto dicit ꝙ in purgatorio poteſt eſſe actus meritorius præmij accidentalis, in de malo vero negat omne meritum reſpectu cuiuſcunq; præmij eſſe in purgatorio. Dicitur ꝙ in his nõ eſt magna contradictio quia in ſcriptis accipit meritum large pro quacunq; diſpoſitione ad bonum gratię vel glorię vel dignitate ad remotionem impedimenti gratiæ vel glorię. In quæſtionibus de malo ſumit meritum ſtrictius ſcilicet pro profectu vel augmento ſpiritualis boni eterni, pręſertim glorię, quod patet. Nã ibidẽ arguit ſic 6. loco. Eiuſdem rationis eſſe videtur ꝙ aliquis mereatur præmium eſſentiale vel accidẽtale, & ꝙ ei remittatur peccatum, quia eadẽ ratione qua aliquis accedit ad vnum oppoſitorum recedit ab altero, ſed homo poſt mortem non poteſt mereri neque prẽmium eſſenciale neque accidentale, ergo pari ratione non poteſt percipere remiſsionem peccatorum venialium aut mortalium. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ meritum gloriæ eſſentialis vel accidentalis pertinet per ſe ad profectum ſpũalẽ qui eſt per augumentũ ſpiritualis boni. Hæc ille. Poteſt etiam dici ꝙ ſolum intendit hoc dicere ſcilicet quod poſt hanc vitam non eſt ſtatus merendi eodem modo, nec tot nec tanta nec talia qualia in hac vita, nec vniuoce dicitur meritum hic & ibi. Secunda conconcluſio. Peccatum veniale in inferno nullo modo poteſt expiari quo ad pœnam. Hanc ponit S. Tho. de malo q.7. arti. 10 vbi ſic dicit. Ea ratione culpæ debetur pœna, quia culpa ordinatur per pœnam. Homo enim peccando propria voluntate diuinæ iuſtitiæ ordinem prætermiſit. Qui quidem hoc modo reparatur per hoc ꝙ fit de homine iuſtitia, dum contra ſuam voluntatem punitur ſecundum Dei voluntatẽ. Reſpondet autem perpetua pęna peccato mortali ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ, & ex ipſa peccati, & ex inhærentia illius ad ſubiectum. Ex ſpecie quidem peccati, quia peccatum mortale eſt directe cõtra charitatem Dei & proximi per quam peccati pœna dimittitur, qui autem cõtra aliquid peccat ex hoc ipſo meretur eius beneficio priuari, ſicut in rebus humanis qui contra rem publicam peccat, hoc ipſo in perpetuum ſocietate rei publicæ priuatur vel perpetuo exilio vel morte, in qua vt dicit. Aug. 21. de ciuitate Dei, non penſatur pœna temporis qua quiſq; occiditur, ſed potius ꝙ per mortem in æternum ciuitatis beneficio priuatur, quamuis culpa commiſſa forte fuerit momentanea aut breui tempore perpetrata. Vnde & ille qui mortaliter peccat inquantum contra charitatẽ peccat hoc meretur vt remiſsione priuetur quæ eſt effectus charitatis, & ſi Deus aliqñ remittit, non eſt ex merito hoĩs, ſed ex miſericordia ſua. Ex parte vero inhærentiæ ad ſubiectum peccatum mortale perpetuam pœnã meretur, qui priuat hominem gratia per quã fit remiſsio peccatorum. Peccato autem manente non ſoluitur pęna, quia in operib. Dei nihil põt eſſe inordinatũ. Et iõ ſicut homo qui ſe in puteũ proijceret, tamẽ per ſe non poſset exire, quantum eſt in ipſo faceret vt in perpetuum eſſet ibi, ita etiam qui mortaliter peccat quantum in ipſo eſt ſe in pœnam æternam inducit. Veniale autem peccatum cum non ſit contra charitatem non meretur pœnam perpetuã ex ſpecie peccati, nec ex parte inhærentię ad ſubiectũ per ſe loquendo, quia non priuat gratia. Sed per accidens fit irremiſsibile peccato mortali coniunctum inquantum eſt in ſubiecto priuato grã, & ſic per accidens punitur pœna æterna. Hæc ille. Eandem ponit præſenti, diſt. q. i. ar. ſecundo in ſolutione 3. q. vbi ſic dicit. Culpa non poteſt ordinari niſi per pœnã, quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam ſine pœna Deus dimittit. In illis autem qui damnantur non poteſt aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli cum careant charitate per quam & culpa purgatur & reatus, & ideo culpa venialis in eis ſemper manebit, vel reatus eius, etiam ſi ante peccatum mortale veniale dimiſſum fuiſſet quo ad culpam manẽte reatu, & per hoc dãnati de venialibus æternaliter punientur. Hæc ille. Similia dicit in multis locis. Ex quibus poteſt formari talis ratio. Omne peccatum irremiſsibile quo ad culpam per ſe, vel per accidens æternaliter punietur, ſed venialia damnatorum ſunt irremiſsibilia, ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad ſecundum articulum arguendum eſt cõtra concluſiones. Et quidem contra probationẽ primæ concluſionis arguit Durandus indirecte. Ait. n. ſic. Sciendum ꝙ in peccato mortali ſunt tria. ſ. deordinatio actus in qua conſiſtit macula, ſicut in deordinatione membri corporalis conſiſtit turpitudo corporis, priuatio gratiæ quæ dicitur offenſa, & reatus pœnæ. Hæc aũt tria ſunt in peccato veniali præter priuationem gratiæ. Dr ergo peccatum remitti quo ad culpam quando reordinatur actus voluntatis per debitã diſplicentiã, quo ad offenſam qñ gratia reſtituitur, ſed quo ad reatum pœnę qñ pęna cõdonatur vel ſoluitur. Dicendũ ergo ꝙ culpa mortalis nullo modo poteſt dimitti poſt hanc vitam, nec venialis ſi ſit cum mortali. Venialis tñ ſi ſit ſine mortali põt poſt hanc vitã dimitti. Primũ ſic patet. Voluntas in malo obſtinata nõ põt in actu ſuo reordinari, ita vt velit bonum & bene, ſed voluntas decedentium cum peccato mortali eſt in malo obſtinata tã in hominib. quam in agelis, vt cõiter ponũt doctores, ergo non põt reordinari vt velit bonũ & bene. Sed aliter nõ dimittitur peccatũ quo ad culpam niſi quia volũtas reordinatur, ergo &c. Et quia aliqui dicunt ꝙ voluntas

In purgatorio eſt aliquo modo meritum.

Ratio quare perpetua pœna reſpondeat peccato mortali.

Cõtra probatiõnẽ primę concluſionis arguit Dur. indirecte d. 21 q. 1.

luntas damnatorum hoīum & angelorum pôt velle bonū moris ex genere & circunstantijs,licet tale velle non possit esse meritorium propter statum in quo sunt,ideo additur secunda rō talis.Ille qui est in suo fine & termino non potest facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis vel termini contrarij , sed decedentes in mortali statim sunt in suo fine & termino .s. in inferno qui est extremus terminus damnatorum , sicut paradisus est extremus terminus beatorum , ergo non pñt facere aliquid quod ordinetur ad consecutionem finis, sed dimissio culpę ad hoc ordinatur,ergo &c.Secundū sic probatur,quia ad dimissionem culpæ venialis sufficit reordinatio voluntatis per debitam displicentiā, & hanc possunt habere existentes in purgatorio,cum non sint obstinati in malo,sed sint in charitate,nec sint totaliter in termino,sed citra,ergo in eis pôt remitti peccatum veniale quo ad culpam.Hæc Durandus. In quib.vr̃ velle ꝙ ad dimissionem venialis quo ad culpam sufficit displicentia dato ꝙ non informaretur charitate sicut supra dixerat dist 16. ꝙ veniale pôt remitti in via mortali non remisso , & ad hoc amplius discutiendum mota est quæst.

Contra eandem cōclusionem arguunt alij, vt recitat Pet.d.21 q 1 arti.secundo.

Contra eandē conclusionē arguunt aliqui.s.ꝙ nulla culpa venialis remittatur in purgatorio , sed in via solum, quia decedēs in gr̃a cum moritur aut recolit de veniali,aut non. Si recolit actu & pœnitet , culpa dimittitur, si non pœnitet peccat mortaliter, quia eligit a gloria retardari,si vero non recolit,aut sic est dispositus ꝙ si recoleret pœniteret,& tunc dimittitur,aut non pęniteret,& sic mortaliter peccat.

Contra secūdam cōclusionē arguit quidā , vt recitat Pe. vbi supra.

Contra secundā conclusionē arguitur a quodā,quia volens malum simpliciter pôt velle bonū ſm quid , sicut adhærens bono fini per charitatē firmiter pôt nihilominus peccare venialiter,sic econuerso adhærens firmiter malo fini pôt ſm quid velle bonum, & sic pęnitere de veniali. Confirmatur ratio, quia magis est dare summū bonum quā summū malū. Si ergo adhærere summo bono côpatitur malum imperfectum multo magis econtra adhærere summo malo compatitur bonū imperfectum. Secundo vr̃ ꝙ necessaria adhærentia non plus faciat quam voluntaria quandiu est voluntaria.Sicut.n.illud quod est necessario album nō pôt esse nigrū, sic illud quod est voluntarie albū quandiu vult esse albū non pôt esse nigrū, ꝙ si per voluntatē pôt simul esse albū & nigrū pari rōne si per necesitatē est album nihilominus cū hoc poterit esse nigrū, quia contrarietas non causatur ex necessario & voluntario,sed ex natura rei intrinseca,quia cō trarietas est differentia ſm formā . Cum ergo voluntarie adhærens bono fini possit velle malum ſm quid,sicut iustus in via pôt peccare venialiter,& econtra adhęrens voluntarie malo fini facere bonum ſm quid.i.ex circunstantijs sicut infidelis, ergo qñ sunt in termino cui necessario adhærent, & beati possunt peccare venialiter,& dānati pęnitere de veniali.

De dimissiōe venialis pœ1.

Tertio arguitur contra quoddā contentū in probatione conclusionis.s. ꝙ peccatū veniale non pôt dimitti quo ad pœna nisi dimittatur quo ad culpā . Contra hoc pôt dubitari quia si nihil aliud impediat nisi defectus gr̃æ qui impedit pęnā mortalis solui culpa durante , quia existens in solo veniali habet gr̃am, & bona eius pœnalia sunt Deo accepta & grata,aliter non videretur ꝙ aliqui adulti possent euolare , quia oēs habent multitudinē venialiū, quia septies in die cadit iustus, quę quidē in momēto mortis possunt deleri quo ad culpa. Si aūt restet solutio pęnę diu stabunt in purgatorio,& sic non euolabūt nisi dicatur ꝙ prius satisfecerunt , & tunc remissio pęnæ præcessisset remissionē culpę, quod est propositum & cōtra conclusionē.

Contra eandē arguit Sco. d. 21.q.1.

Cōtra eandē conclusionē arguit Sco.probādo ꝙ peccato veniali nullo mō debeatur pœna æterna nec per se,nec per accidēs,& quidē ꝙ nō per se probat tripliciter.Primo sic:quia non stat cum charitate debitū pœnæ æternę,sed cum charitate stat veniale,non tantū nō deletum post actū,sed ēt actualiter cōmissum ſm oēs , ergo &c.Probatur maior, quia per charitatē est aliquis dignus vita æterna , si ergo cum hoc stat debitū pœnæ æternę vel ad pęnā æterna , ergo aliquis est dignus simul vita æterna & pęna æterna.Sed hoc est impossibile,quia nullus pôt esse dibitor pęnæ pro instanti pro quo est ordinatus ad gloriam,quia tunc simul possent stare gloria & aliqua pœna. Probat̃ 2.eadē maior,quia post actū peccati mortalis nihil manet de pc̃tō nisi debitum pœnæ, ergo si debitū pœnæ æternę posset stare cum gr̃a,peccatum mortale non remissum posset stare cum gr̃a eo mō quo manet, & tunc idem esset amicus & inimicus . Secundo quia essentialis pœna dānatorū nō est pœna sensus, sed dāni.Illa aūt necessario concomitatur quācunq; pœnā,quia nulla pœna pôt stare cum beatitudine , ergo debitū ad quācunq; pœnā æternā includit debitū ad pœnā æternā dāni , & per consequens ad pœnā essentialis damnationis, sed ista non correspondet veniali.Tertio,quia peccatum veniale & mortale sunt improportionabilia in rōne malitię vel offensę,quia infinita venialia si essent non ęquarent vni mortali in rōne offensæ,quia nec oīa ista auerterēt a fine vltimo sicut vnum mortale,ergo pœna ſm iustitiā correspondēs mortali improportionabiliter & in infinitum excedit pęna debitā veniali. Sed non improportionabiliter & infinitū intensiue excedit quia quælibet pœna ſm intensionē finite solū excedit vel exceditur ab alia, ergo hoc erit ſm extēsionē,ergo non debet̃ veniali de per se pœna æterna. Secundo,arguit,ꝙ nec per accidēs debeatur sibi pœna ęterna qñ coniungitur mortali,quia Deus semper punit citra cōdignū , & esto ꝙ simpliciter ſm rigorē puniret vsq; ad cōdignū, oīo iniustum esset pœnā ęternā infligere pro illo cui ſm se debetur pœna tēporalis. Quantūcunq;.n.coniungat̃ alteri,hoc nō facit illud in infinitū exire illud genus culpæ. ergo nō iuste correspondet sibi pœna in infinitū excedēs. Hęc Sco. in forma . Et in hoc secundus arti. terminatur .

Deus punit citra condignū

Ad arg. Duri. contra primi

Culpa & macula non sunt omnino idē.

Quantum ad tertiū respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad dicta Durandi dicitur ꝙ suum præambulū aliqua falsa continet.Primū est ꝙ culpa & macula sunt idē.Hoc.n.non vr̃ verum quia priuatio oīs pulchritudinis dr̃ & est formaliter macula . Vnde cum gr̃a sit nitor aīæ,priuatio gr̃æ pôt dici macula,& non solū ipsa deordinatio actus . Itē vbi nullus est actus , ibi nec ordinatio nec deordinatio actus,sed in peccato omissionis nullus est actus,sed priuat actus debiti , & tñ est ibi culpa & macula quia non habet debitā pulchritudinem , ergo oportet ꝙ per deordinationē actus intelligat etiam priuationem actus.ſm falsum est ꝙ offensa non est nisi priuatio grę. Hoc.n.non videtur verum, quia sic in veniali per quod non priuatur gratia nulla esset offensa sicut ipsi dicunt,sed hoc vr̃ falsum,quia est ibi leuis offensa. Itē per ſm peccatum mortale non priuatur gratia actu , sed solum aptitudine , ergo si offensa Dei non est nisi priuatio gratiæ in solo primo peccato mortali est offensa actu vbi solum est priuatio gr̃æ actu,in alijs autem non offensa nisi solum aptitudine.Item ſm Durandum in Deo non cadit offensa ſm affectum , sed solum secundum effectum qui est punitio,quod vtiq; verū est nisi secundum præscientiā & prædestinationem qua odit præscitos,& diligit prædestinatos.Itē ſm præsentem iustitiā eo modo quo dr̃ Deus pœnitentia placari & culpa offendi,sic dr̃ aliquē scribere in libro vitę de nouo per pęnitētiā , & delere de nouo per culpā . Itē si ſm arguenrē offensa Dei non est nisi punitio Dei,ergo non solū priuatio gr̃ę,sed etiam obligatio ad pęnam,& executio in purgatorio,vel inferno dicetur offensa & tunc remittetur peccatū quo ad offensam qñ pœna in purgatorio soluitur,quia tunc punitio Dei amouetur,vel qñ a flagello Deus cessauit in hac vita,& qñq; pœna debita ſm iudicium Dei tollitur vel diminuitur , quia tandiu Deus vr̃ iratus quādiu punit vel punire intendit tenēs hominē in reatu pœnæ,,ita ꝙ sicut in restōne gr̃ę est remissio offensę,quia per hoc Deus se hēt ad modū recōciliati, qa reddit bonū quod ad modum irati abstulerat sic qñ remouit malum quod ad modō irati intulerat.Si dicat̃ ꝙ priuatio gr̃ę pro tanto magis dr̃ offensa quàm alia pœna, quia est maior pœna quā quęcunq; alia,licet hoc sit verū de pęna huius vitę saltem pęna inferni dāmni,quę est priuatio gloriæ,& pœna sensus æterna,cum includat etiā istam est maior pœna,ergo magis debet dici offensa, nō ergo bene dr̃ q. sola priuatio gr̃æ sit offensa peccati . Item idem sunt offensa & ira sicut offensus & iratus,sed simul stāt ira Dei & gr̃a , quia sicut hō aliter irascitur hosti quē vult exterminare,& aliter filio quē vult castigare , est ēt ira per zęlū ad

ad hominem quē diligimus,sic Deus non solum irascitur malis quos vult exterminare,sed bonis quos vult castigare iuxta illud.Irasceris & propitius eris,& ira Dei est ad illos qui sunt in purgatorio, qui tamen sunt in gratia & in peccato veniali,vbi est aliqua offensa , licet leuis.Vnde posset dici ꝙ illud idem quod est in peccato reatus respectu peccantis est offensa respectu Dei. Vnde offensa Dei non est aliud quam voluntas & propositum puniendi. Sed offensa grauis est propositum inferendi pœnam æternam vel sensus vel ēt damni iuxta illud. Eramus natura filij irę , & sic diceretur offensa in Deo , non solum per effectum ,sed etiam ſm affectum, qui affectus mutatur non secundum ꝙ in se est , sed ſm quod relatione rationis cōparatur ad nos. Quādiu.n.homo est obligatus ad pœnam Deus vult eum punire,& est vna & eadem voluntas nō mutata, qua vult mō punire , & vult modo punisse & nō punire . Hæc oīa sunt dicta Petri de palude, & cōcordant cum his quæ super eadem materia dicta fue runt dist.q.1.Tertio principaliter dicitur ꝙ secunda rō quam Durandus adducit ad probandū primum dictum vel primam cōclusionem suā pati potest calumniam, quia vt dicit Petrus licet existens in termino non possit moueri ad illum terminum quem habet,tñ existens in termino violento pôt moueri ad terminum oppositum naturalem, sicut leue existēs in centro mouetur sursum,& graue existens sursum mouetur deorsum.Vnde cum homo naturaliter fugiat miseriam & appetat beatitudinē,licet existens beatus non possit agere aliquid ex quo fiat miser, sicut ignis existens sursum non mouetur deorsum,nec terra econtra,tñ qui est dānatus vellet saluari,& potest ad hoc agere, sicut ignis in centro existēs nisi prohiberetur tenderet sursum & terra econtra. Liberum autem arbitrium non pôt cogi ad hoc quod naturaliter appetit,nec ad illud quod naturaliter fugit. Item finis & bonum sun idem & quāuis finis hadeat rōnem vltimi , nō tñ omne vltimū est finis sicut mors, quia non est quid bonum,ita & hi qui sunt in inferno,& si in vltimo termino sunt,non tñ sunt in fine suo,quia non sunt in bono,& quia adhuc distant a fine semper mouentur ad finē & desiderant finem:nisi dicatur ꝙ sicut graue existens vltra cœlum non moueretur ad centrum cessante influentia cœli super ipsum,sic in proposito,quia de orbe transferet eum Deus.Vnde subtracta influentia primi agentis quā subtractionem meruit damnatus non mouetur ad bonum. Hæc Petrus.Mihi vr̃ ꝙ nec ratio Durandi nisi addatur sufficienter cōcludit, & similiter ꝙ Petrus aliqua falsa dicit in sua impugnatione . Quia.n. ratio Durandi non bene concludat,satis bene ostendit Petrus, quia damnatus per hoc ꝙ est in inferno & extrema miseria pœnæ non adhæret immobiliter tali miserię quasi vltimo fini,immo summe odit eam,nec impeditur per hoc a desiderio beatitudinis oppositę vel mediorum ad eius consecutionem,sed oportet addere prædictę rationi ꝙ damnatus tanquam fini vltimo adhæret alicui peruerso fini cōtrario fini omnium rectarum voluntatum,puta quia fruitur seipso,& oīa quæ vult deliberatę & electiue refert ad illum finem, vel saltem nō refert actu vel habitu ad rectum finē , & sic in oībus quæ electiue & deliberate vult peccat,prout ostendit S.Thom. di.50.huius.4.q.2.arti. primo quæstiuncula prima, vbi sic dicit.In damnatis potest duplex voluntas considerari scilicet voluntas deliberatiua & voluntas naturalis.Naturalis quidem non est eis ex seipsis , sed ex actore naturæ qui in natura posuit hāc inclinationem quæ naturalis voluntas dicitur. Vnde cum natura in eis remaneat secundum hoc bona, poterit in eis esse voluntas naturalis . Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis secundum ꝙ in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc vel illud,& talis voluntas in eis est solum mala . Et hoc ideo quia sunt perfecte auersę a fine vltimo rectę voluntatis, nec aliqua voluntas pôt esse bona nisi per ordinē ad finem prædictum. Vñ ēt & si aliud bonū velint, non tñ bene volunt illud , vt ex hoc voluntas eorū bona dici possit.Hæc ille.Et in 2. conclusione ostēdit ꝙ dānati nō pœnitent de peccatis per se, quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet, sed per accidens inquantū affliguntur de pœna quā pro peccato sustinent.Item 4.contra gentiles cap. 95. sic dicit Anima est in

Damnatus in oib. quæ electiue et deliberatiue vult , peccat . De eodē ad primū aliorū circa fi.

statu mutabili quandiu corpori vnitur , non aūt postquā fuerit a corpore separata . Dispositio.n. aīæ mouetur per accidens ſm aliquem motū corporis deseruientis animæ ad proprias operationes. Ad hoc.n.naturaliter datū est ei vt in ipso existens perficiatur quasi ad perfectionem mota . Quando ergo erit a corpore separata non erit in statu vt moueat̃ ad perfectionē , sed vt in fine adepto quiescat, immobilis ergo erit voluntas eius quantum ad desideriū vltimi finis. Ex vltimo aūt fine dependet tota bonitas vel malitia volūtatis,quia bona quæcunq; aliquis vult in ordine ad bonū finem bene vult,male aūt quæcunq; in ordine ad malum finē.Non est ergo voluntas aīæ separatæ mutabilis de bono in malum,vel econtra , licet sit mutabilis de vno volito in aliud , seruato tñ ordine ad eundē vltimum finem.Hæc ille.Ex quib.apparet causa impęnitentiæ damnatorum,& insufficientia rationis Durandi,& ꝙ Pe. falsum dicit si intendat asserere ꝙ in dānatis nulla est naturalis inclinatio voluntatis ad bonum , nec aliqua bona volitio qualicunq; bonitate.Hoc.n.falsum est vt prius patuit.4.dr̃ contra Durandum ꝙ ad pc̃ti venialis dimissionē nō sufficit qualiscunq; reordinatio voluntatis,nec in hoc seculo,nec in purgatorio,sed solū illa quæ est cōtritiō formata per gratiam,aut alius actus charitatis contritionem virtualiter includens.De hoc S.Tho.de malo.q.7. arti. 10. vbi arguit sic 6.loco. Contingit qñq; quòd aliquis in peccato mortali moriens pœnitet de aliquo veniali commisso mutans in hac vita voluntatē suam quam habuerat de peccando venialiter,sed in eadē voluntate remanet aīa in qua de hoc corpore exit,ergo non erit in eo qui sic decedit peccatum veniale post mortē,non ergo pro eo æternaliter punietur.Ecce argu.Sequitur responsio. Dicendū inquit quod peccatum postquā transit actu potest manere reatu quē non tollit quælibet mutatio voluntatis sed solum illa quam charitas operatur . Hæc ille . Ex quo patet quòd probatio Durandi est insufficiens,quia ad remissionem peccati venialis non sufficeret displicentia illius peccati,nisi adesset gratia. Ad obiecta aliorum contra eandē conclusionē dr̃ quòd illud argu. patitur multiplicem calumniam sicut ostendit Pet.dicens , ꝙ duo vltima mēbra diuisionis ibidē posita sunt falsa . Dispositio.n.habitualis bona nunquam delet culpam nisi adiuncta actuali displicentia aliqua.Et similiter dispositio habitualis mala nunquam facit peccatum cum illud in actu & nō in habitu cōsistat , nisi qñ coniungitur actui , sicut si quis cognoscens vxorem propter voluptatē paratus esset habitu idem facere cum non sua . Similiter non oīs pœnitentia de veniali delet peccatum ipsum,quia pôt esse nimis imperfecta . Itē si non vult pęnitere pro nūc, nō propter hoc peccat mortaliter. Non.n. tenetur homo plus peccatum expiare quā vitare,vñ si sine mortali pôt homo non vitare veniale, ita sine mortali potest non pœnitere de veniali.Et hæc ratio valet ad probandū quòd non est necesse venialia confiteri , cum nec sit necesse ipsa non cōmittere , nec per consequens expiare,& multo minus isto vel illo mō expiare. Videretur aūt posse colorari dictum aliquorum quòd.s.non plus retardetur quis a gloria per culpam cum pœna quā per solam pœnam,quia non plus est in tempore cum instanti quam in tempore sine instanti. Sicut non est maior linea cum quattuor punctis qñ est diuisa quam primū esset cum duob. tantum qñ erat indiuisa , quia indiuisibile additum diuisibili non reddit ipsum maius.In illo aūt instanti quo aīa de corpore egreditur toto conatu de oīb. peccatis dolet,& per consequens oīs culpa sibi remittitur & illo toto tempore residuo pro sola pœna torquetur.Et siue in illo instanti est in purgatorio siue non nihil refert, cum instās nō addat ad durationē. Vnde tādiu est ibi sine culpa cū pœna sola quādiu si esset cū vtroq;,& pro vtroq; cum propter culpā non sit ibi,nisi per solū instans.Sed ad hoc dicendū est quod licet nō sit ibi plus de tēpore cū instanti primo vel vltimo quā sine eo,tñ si culpa esset dimissa ante instās mortis,eēt diminutū aliquid de pęna, quod nō est qñ est dimissa in instanti mortis.Diceret ēt aliquis ꝙ non oporteret in illo instanti quòd oīs culpa dimittatur cum possit habere tantū multitudinē venialiū quòd nullo vno actu est sufficiens displicentia quo ad oīa, & sic 2. vel

Per qd dimittitur peccatū veniale

Non est necesse venialia confiteri Idē supra di.19 ad primum contra secundam

vel 3. actu displicentie delebuntur. Itẽ alicui posset videri quòd pnĩa de veniali tolleret oẽm reatũ, quia plus distat pœna æterna a temporali quã pœna tẽporalis à nõ pœna positiue loquando, quia plures gradus pœnalitatis ponit pœna ęterna supra temporalem quã includat tẽporalis cũ infinities quælibet pœna tẽporalis includatur in ęterna. Si ergo pœnitẽtia de mortali consumit illã ęternitatis, & sic quasi infinitas pœnas temporales, multo magis pænitẽtia de veniali cõsumit totã pœnã tẽporalẽ. Sed hoc nõ valet, quia pęnitẽtia de mortali nõ absoluit per se a pęna ęterna sed per accidens inquantũ. s. restituit amicitiã, cũ qua nõ stat pœna exterminãs, quia nullus amicus vult semper separari ab amico, sed de tẽporali pœna diminuit ſm quantitatẽ cõtritionis, siue in mortali siue in veniali. Sed pænitentia in purgatorio vel nihil diminuit de pęna, vel minus quã pnĩa in hac vita, cũ in hac vita sit pnĩa magis fructuosa quã in alia, immo respectu mortalis in alia vita nõ est fructuosa: ergo plus retardatur a gloria qui non pœnitet hic de veniali quã qui pęnitet. Ad arg. ergo dicẽdũ quòd velle retardationẽ gloriæ non est de se mortale, quia velle ad tempus separari ab amico non est contra amicitiã. Vñ velle longã vitã, ẽt si homo aduertat quòd per hoc retardatur a vita beata nõ est propter hoc mortale. Non enim oĩs charitas cupit dissolui, & esse cũ Christo, sed perfecta charitas, alia aũt non. Nec hoc est solũ propter maius meritum, sed ẽt quia non vult expoliari, naturaliter refugit mortẽ. Sed velle perpetuari in hac vita non est sine mortali. Velle aũt prolongari propter delicias nõ est sine veniali. Nõ ergo verũ dicunt quòd tantum retardat sola pœna quantũ culpa & pęna si accipiatur respectu eiusdem culpæ. Hæc Pet. & bene. Et cõformiter quo ad aliqua S. Tho. de malo. q. 7. art. 11. vbi arguit sic 16. loco. Qñ est aliquod magnũ bonũ quod differtur, & imminet magnũ malũ, excitatur intensiue desiderium ad consequendum bonũ, & euitandũ malũ. Sed aĩæ separatę quæ est purgatorio obnoxia imminet magnũ malum. s. acerba pœna purgatorij, & differtur a maximo bono separato. s. a vita æterna, ergo statim excitatur in ea feruẽs desideriũ. Sed feruor charitatis nõ cõpatitur secũ veniale: ergo in purgatorio aĩa separata veniale habere non põt, non ergo põt veniale peccatũ in purgatorio remitti. Ecce arg. Sequitur respõsio. Dicendũ inquit quòd illa rõ nõ concludit quòd peccatum veniale in purgatorio non remittitur, sed quòd statim ibi remittitur. Et hoc satis vr̃ probabile. Hæc ille. Vr̃ tñ falsum esse vltimũ quod dicit Pet. s. quòd nõ oĩs charitas cupit dissolui & esse cum Chr̃o. Nã S. Tho. in de virtutib. q. de charitate, ar. 11. arguit sic 8. loco. Quicũq; habet charitatẽ plus amat vitam æternam quã vitam temporalẽ, sed quilibet homo tenetur ad actus charitatis: ergo quilibet homo tenetur ad hoc quòd vitã æternam præeligat vitæ tẽporali, sed sicut Aug. dicit. Charitas cum ad perfectionẽ venerit dicit cupio dissolui & esse cũ Chr̃o, ergo quilibet tenetur habere perfectã charitatẽ. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendũ inquit quòd in hoĩe sunt duo affectus, vnus charitatis quo aĩa desiderat esse cum Chr̃o, alius aũt naturalis quo aĩa refugit separari a corpore qui adeo est hoĩ naturalis quòd eum Petro, nec senectus abstulit, vt Aug. dicit super Ioh. Ex coniunctione ergo horũ duorum effectuũ vult aĩa sic coniungi Deo quòd non separetur a corpore ſm illud aposto. 2. Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri, vt absorbeatur quod mortale est a vita. Sed quia hoc est impossibile, quandiu. n. sumus in corpore peregrinamur a domino, vt ibidem subditur, insurgit quidem contrarietas inter prædictos affectus. Et quanto charitas est perfectior tanto sensibilius affectus charitatis vincit affectũ naturæ. Et hoc ad perfectionẽ charitatis pertinet. Vñ & apostolus ibidẽ subdit. Audemus aũt & bonam voluntatẽ habemus magis peregrinari a corpore, & præsentes esse ad dñm. Sed in his in quib. charitas est ĩperfecta, & si affectus charitatis vincat, tñ ex repugnantia naturalis affectus redditur insensibilis victoria charitatis. Quia ergo aperte & indubitanter siue audacter, vt apostolus dicit, dicat cupio dissolui & esse cum Chr̃o, hoc perfectę charitatis est, sed ꝙ qualitercunq; licet insensibiliter præferat aĩa fruitionẽ Dei vnioni corporis, est de necessitate charitatis. Hæc ille.

Penitentia restituit amicitiam Dei.

Velle retardari a gloria nõ est de se mortale.

Satis est probabile ꝙ peccatum ve. in purgatorio statim remittatur.

Quilibet existens in charitate dicit. Cupio dissolui quomodo.

Et similia dicit. scd̃a secundæ 2. q. 24. ar. 9. in solutione tertij. Põt tñ dictum Pet. concordari cum dictis S. Tho. vt dicatur quòd quęlibet charitas siue incipiens siue proficiens siue perfecta cupit dissolui & esse cum Chr̃o voluntate antecedente, non aũt voluntate consequente, vel voluntate conditionata, non aũt voluntate absoluta, vel voluntate vt est natura, non aũt voluntate vt est rõ vel rõcinationẽ sequens, & multis alijs modis, si tñ dictũ Pet. tenere debeat in hac parte. Vñ Durãdus facilius se expedit de hoc arg. & satis cõcorditer S. Tho. Dicit. n. ꝙ nec positio illa, nec rõ sua valet, quia contingit aliquẽ in charitate existentem cũ multis venialibus obdormire, & dormiẽdo mori. In tali aũt nõ pœnitere de peccato veniali, nullũ nouum peccatũ est, cũ pro tunc non sit in potestate eius pęnitere. Ergo aut talis damnabitur, aut saluabit̃. Nõ damnabit̃ cũ sit in charitate. Nec saluabitur nisi dimissa culpa veniali quã secũ portauit: ergo necesse est ꝙ culpa venialis post hanc vitam dimittatur. Nec rõ aliorũ cogit, quia qui in fine nõ pœnitet de peccato veniali, quia de illo nõ recolit, aut si de illo recolit, nõ tñ pœnitet, non oportet ꝙ peccet mortaliter. Et cũ probat̃ ꝙ talis vr̃ velle dilationẽ suæ glorię. Nõ est verũ quia si dilatio glorię sequatur ad cõmissionẽ culpæ venialis, non tñ oportet ꝙ sit volita vel cognita. Itẽ nec propter hoc differtur gloria, quia in purgatorio simul cũ solutione pœnę põt culpa dimitti, & ita tantum retardat sola pœna quantũ simul culpa & pæna. Hæc Durandus & bene, præter vltimũ quod sufficiẽter ĩprobauit Pet. supra. Ex quibus patet ad argu. quia assumit sex falsa. Primũ est quia supponit ꝙ moriens cũ charitate & venialibus semper vigilet, aut sit in statu vtendi ratione 2. falsum est ꝙ quicũq; in articulo mortis recolẽs de veniali & nõ actualiter de ipso pęnitẽs peccet mortaliter 3. est ꝙ sola habitualis dispositio constituat ac diluat peccatũ 4. est ꝙ quicũq; nõ pœnitet de veniali in mortis articulo eo ipso velit retardari a gloria 5. est ꝙ in oĩ casu volẽs retardari a gloria peccet mortaliter qualicunq; modo velit illã retardationẽ. s. vel in se vel in sua causa vel in suo antecedẽte explicite vel ĩplicite vere vel interpretatiue & c. 6. est ꝙ quæcunq; pęnitentia deleat veniale quantuncunq; debilis vel remissa sit. Et multa alia falsa continet. Ad primũ contra secundam conclusionẽ respondet Pet. dicens ꝙ adherens malo fini põt velle aliquod bonum nisi sit tali adhęsioni oppositum. Sic aũt est in damnatis qui perfecte adhęrent odio Dei, quia odiunt quicquid ille diligit, vñ eligunt de nullo pœnitere, quia sciunt pœnitere Deo esse placitum. Quia aũt veniale sine mortali nõ possit remitti dictũ est dist. 16 hoc Pet. & bene. Et põt confirmari per dicta beati Tho. Ipse nanq; dicit de malo. q. 7. art. 11. in solut. septimi ꝙ aĩa post mortẽ trãsit in aliũ statũ Angelis cõformẽ. Vñ eadẽ rõne nõ põt peccare venialiter sicut nec ãgelus. Hęc ille. Cur aũt angelus nõ põt peccare venialiter ostẽdit eadem. q. ar. 9. dicẽs. In angelo bono vel malo peccatũ esse nõ põt veniale, cuius rõ est, quia angelus nũ habet intellectũ discursiuũ sicut nos habemus. Hoc aũt pertinet ad rõnem intellectus discursiui vt principia seorsum interdũ consideret, & conclusiones seorsum, & sic cõtingit ꝙ ab vno intellectu in aliũ discurrat, nunc hoc, nunc illud considerãs. Hæc aũt discursio in intellectu deiformi esse non põt, sed semper conclusiones considerat in ipsis principijs absq; oĩ discursu. Dictũ est aũt quòd sic se habet finis ad ea quæ sunt ad finem in appetibilibus & operatiuis sicut se habet principiũ ad conclusiones in demonstratiuis. Vñ in nobis cõtingit quòd cogitamus vel afficimur circa ea quæ sunt ad finẽ tñ, & qñq; solũ circa finẽ, quod in angelis esse non põt, sed semper motus mẽtis angelicę simul fert̃ in finẽ, & ea quæ sunt ad finẽ, vñ nunquã in eis põt esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finẽ, nisi simul existẽte deordinatione circa finẽ ipsum. In nobis aũt cõtingit esse deordinationẽ circa ea quæ sunt ad finem per peccatum veniale mẽte hoĩs habitualiter existẽte firma in fine. Et iõ in hoĩbus cõtingit eẽ peccatũ veniale sine mortali, non aũt in angelis. Sed eẽ peccatũ in eis est per auersionẽ a fine vltimo quod facit peccatũ mortale. Ex hoc. n. angelus peccat quòd inhęret alicui bono creato auertẽdo se a bono increato. Hęc ille Sic in proposito dico ꝙ aĩa separata oĩa quæ vult, vult

actua-

actualiter propter vltimum finẽ cui adhęret, siue volitum sit finis, siue ad finẽ. Et quia aĩa damnata adhęret vltimate peruerso fini oĩa alia refert actu & habitu ad malum finem, ideoq; oĩs eius volitio electiua, id est nõ mere naturalis est peccatũ mortale, ac per hoc non põt esse dispositio, sed indispositio ad pœnitentiã & peccati remissionẽ & iustificationẽ. De hoc etiam dictũ est in respõsione ad obiecta Durandi. Ad confirmationẽ patet per idẽ quia sola adhęsio ad malũ finem nõ est sufficiens causa impenitẽtię damnatorũ, nec incompatibilitatis bonorũ actuũ ſm quid, sed perfecta auersio ab vltimo fine rectę voluntatis, & perfecte adhęsio mali finis, & relatio oĩum volitorũ ad peruersum finẽ actualis & habitualis, vt dictũ est. Ad ſm patet per idẽ, quia sola finis necessaria adhęsio non est sufficiens causa illius in compatibilitatis, sed inseparabilitas affectionis finis & eorũ quæ sunt ad finẽ, quia eodẽ motu voluntas aĩæ separatę fertur in vtrunq;, vt dictũ est. Ideo nec aĩa beata põt velle malũ ſm quid sic ꝙ illud velit male, nec aĩa damnata põt electiue velle bonũ ſm quid, sic ꝙ illud velit bene. Ad tertiũ respõdet Pet. dicẽs Nunquã pœna antequã culpa dimittitur, quia tandiu durat obligatio ad pęnã quãdiu culpa, & est contradictio ꝙ aliquis sit in culpa, & non sit dignus pœna. Hoc ergo nõ est, quia eius opus nõ sit Deo acceptũ, sed quia nõ est acceptũ ad hoc, vel quia ipse nõ ordinat ad hoc, vel ordinãdo, intẽtionem deordinat, sicut si dicat volo pro verbo ocioso ꝙ dixi, dare elymosinam vt nõ sustinere aliam pœnam, nõ tñ pœnitet me dixisse, & propono iterum dicere, contra rõnem est hæc voluntas, & est nouum peccatũ pro quo meretur nouam pœnam. Ad quod dicendũ ꝙ sicut in die septies cadit iustus, & septies resurgit. Non. n. requiritur in speciali cõtritio de venialibus, sed qualibet die perfectus pœnitet de oĩ veniali, & in speciali de illis quæ memorię occurrũt, & sic cõtritio præcedit satisfactionẽ, & põt euolare, quia in hac vita satisfecit. Ergo quia culpa est in hoc ꝙ facit homo quod nõ debet, vel omittit quod debet, per oppositũ culpa remittitur qñ illud debitũ quod faciebat culpam remittitur. Hoc aũt est qñ voluntas prius deordinata vel nõ reordinata reordinatur per contritionẽ. Non enim põt homo facere quin culpa fuerit, sed qñ facit ꝙ põt contra illud quod peccauit liberum arbitriũ quo peccauit dr̃ culpa remissa, quia nõ plus dr̃ facere contra debitum, ex quo quantũ põt ad id quod est debitũ reuertitur Sed quantũ ad maculam peccatũ dimittitur qñ si grã ablata est restituitur, vel dispositio ad perditionem grã. Sed quo ad offensam qñ voluntas nocendi vel puniendi mutatur nõ subiectiue ex parte Dei, sed obiectiue ex parte creaturę. Hæc tñ oĩa sint dicta sine assertione. Hæc Pet. & bene quo ad hoc quod dicit ꝙ impossibile est peccatum veniale prius remitti quo ad pęna, quàm remittatur quo ad culpam. Et similiter ꝙ perfectorũ venialia & aliorum cũ vsu rõnis exeuntium de hac vita cum charitate remittantur communiter in hac vita. Vñ beatus Tho. de malo. q. 7. ar. 11. sic dicit. Ad huius quæstionis euidentiam oportet pręintelligere quid sit peccatum remitti, quia nihil aliud est quàm peccatum non imputari, vñ in Psal. cum præmisisset, Beati quorum remissę sunt & c. quasi exponens subdit. Beatus vir cui non imputauit dominus peccatũ. Imputatur aũt peccatum alicui inquantum per ipsum impeditur homo à cõsecutione vltimi finis qui est habitudo æterna a qua impeditur homo per peccatũ, & rõne culpæ, & rõne pœnæ. Rõne culpæ quidẽ, quia cum habitudo æterna sit perfectum hoĩs bonum, nõ compatit̃ secũ aliquã bonitatis minorationẽ. Ex hoc aũt ipso ꝙ aliquis actũ peccati committit incurrit quandã boni minorationẽ inquantũ effectus est vituperabilis, & indecentiã quandã habens ad tantum bonũ. Ex hoc vero ꝙ reus est pœnæ etiã impedit̃ a beatitudinẽ perfecta quæ omnẽ dolorẽ & pœnã excludit, fugiet. n. ibi dolor & gemitus, vt dr̃ Esaiæ 35. Vtrunq; tñ hoĩũ aliter impedit in peccato veniali & aliter in peccato mortali. Nam in peccato mortali patitur homo bonitatis minorationem per priuationem principij ducentis ad finem scilicet per priuatione charitatis. Sed in peccato veniali patitur homo minorationem & impedimẽtum per quandam indecentiã actus, in quo quasi impedimento existente in ipso actu, vel quo impeditur actus pergendum erat in finem, saluo tñ principio inclinãte. Sicut etiam graue põt impediri ne perueniat deorsum vel propter corruptionẽ grauitatis in ipso, vel propter aliquod impedimẽtũ obstaculi occurẽtis quo impedit̃ motus eius ne ad finẽ naturalem perueniat. Ex parte etiã reatus pęnę est differentia. Nã per peccatũ mortale meretur quasi inimicus effectus pænam exterminantẽ, per peccatũ vero veniale pęnam corrigẽtem. Aliter ergo remittitur peccatũ mortale, & aliter veniale. Nã quo ad culpã ad hoc ꝙ peccatum mortale non imputetur, oportet ꝙ tollatur impedimentum quod erat ex corruptione principij per nouã charitatis & grã infusionẽ. Hoc aũt nõ requirit̃ in peccato veniali, quia charitas manebat, sed oportet ꝙ tollat̃ impedimentũ per aliquẽ fortẽ impulsum repugnantẽ impedimẽto ꝙ erat appositũ ex obice venialis. Sicut ĩpedimẽtum quod cõtingit ex grauitatis corruptione, nõ põt tolli nisi per iterata generationẽ eiusdẽ. Impedimentũ vero quod erat ex aliquo obice opposito, tollitur per aliquem violentũ motũ remouentẽ ipsum obicẽ. Sic ergo & veniale quãtũ ad culpã remittitur per feruorẽ charitatis, mortale vero per grã infusionẽ. Quantũ ad pænã aũt peccatũ mortale nõ remittitur, quia habet pœnã in terminabilẽ & æternã. Peccatũ vero veniale dimittitur per exsolutionẽ pęnæ tẽporalis finitæ. Et hoc quidẽ quõ vtrunq; possit remitti in hac vita satis manifeste apparet. Sed in futura vita mortale peccatũ nõ põt remitti quo ad culpã. Nõ. n. post hanc vitam aĩa mutatur essentiali mutatione per grę & charitatis infusionẽ de nouo, culpa aũt nõ dimissa, nec pœna remittit̃. Sed de peccato veniali quidam dixerũt ꝙ in habentibus charitatẽ semper dimittit̃ in hac vita quantũ ad culpã, sed quantũ ad pęnam dimittit̃ post hanc vitã per pęnę solutionẽ. Sed hoc quidẽ satis ꝓbabile vr̃ in his qui cum vsu rõnis ex hac vita decedunt. Non. n. est probabile ꝙ aliquis in charitate existẽs & cognoscẽs mortẽ sibi imminere, nõ moueat̃ motu charitatis, & in Deũ, & cõtra oĩa peccata quæ fecit etiã venialia. Et hoc sufficit ad remissionẽ venialiũ quo ad culpã, & fortassis ẽt quantũ ad pęnã si sit intensa dilectio. Sed qñq; cõtingit ꝙ aliqui in ipsis actibus peccatorũ venialiũ vel in proposito venialiter peccãdi præoccupant̃ somno vel aliqua passione auferẽte vsum rõnis. i. præueniunt̃ mortẽ, antequã possint habere vsum rõnis, quibus manifestum est ꝙ venialia nõ remittuntur in hac vita, & tñ propterea nõ impediũtur perpetuo a vita æterna ad quã nullo mõ perueniũt nisi oĩno immunes effecti ab oi culpa, & iõ oportet dicere ꝙ venialia remittuntur eis post hanc vitam ẽt quantũ ad culpam eo mõ, quo remittur in hac vita. s. per actũ charitatis & c. vt recitatum est in probatione primę cõclusionis. Ad obiecta Sco. contra eandẽ conclusionẽ dr̃ primõ ꝙ S. Tho. nõ ponit ꝙ peccato veniali debeatur de per se pæna æterna, sed illa opinionẽ tenet Herueus quolibet 5. q. 33. iõ conceduntur argumenta Scoti contra illã opinionem adducta nisi ꝙ in prima rõne assumit falsum. s. ꝙ peccatum mortale post cessationẽ actus nõ relinquit nisi tantũmodo reatum vel debitũ pęnæ. Hoc. n. falsum est, quia præter reatũ relinquit maculã, & corruptionem boni naturæ & offensam seu culpã, vt aliàs dictum fuit. Ad arg. vero quo vult probare ꝙ peccato veniali nõ debetur pęna æterna per accidens qñ coniungitur mortali, dr̃ ꝙ ad illa duo quæ ĩplicantur in arg. respondet S. Tho. de malo. q. 7. ar. 10. Nã ibi arguit sic. 7. loco. Deus semper punit citra condignum, vñ & in Psal. dr̃ ꝙ non continet in ira sua minas suas, sed pænam peccati venialis Deus nõ mitigat in futuro quo ad acerbitatem quia pęna purgatorij est maior qualibet pęna pręsente, vt Aug. dicit, & multo magis pœna inferni: ergo mitigat eam quantũ ad durationem, nõ igitur peccatum veniale mortali coniunctũ æternaliter punitur. Ecce arg. Sequitur respõsio. Dicendum inquit ꝙ pœna peccati venialis etiã cum in inferno punitur mitigatur quãtũ ad acerbitatẽ quamuis grauius puniatur quã ab hoĩe puniret̃, quia maiorẽ grauitatẽ habet ſm ꝙ cõparat̃ ad Deũ prout punitur a Deo quã ſm ꝙ comparat̃ ad hominẽ prout punitur ab hoĩe. Hæc ille. Ex quibus patet respõsio ad primã partẽ arg. Ad secundã similiter patet responsio ex

dictis

A consecutione beatitudinis impeditur homo per peccatũ et rõne culpę & rõne pœnę, aliter tamen per peccatum ve. & aliter p mortale.

Peccatũ mortale differenter dimittitur a peccato veniali.

Probabile est ꝙ ante mortẽ dimittantur oĩa pctã ve. decedẽti in gratia & cum vsu rationis.

Pœna purgatorij est maior pęna præsentis.

dictis eius ibidem Arguit.n. sic 2. loco. Sicut dr̄ Deute r cap.25. Pro mensura delicti erit plagarum modus, sed peccatum veniale non fit maius ex eo ꝙ coniungitur mortali, ergo non punitur maiori pœna. Sed qn̄ est sine peccato mortali in habente charitatē non punitur pena æterna: ergo nec mortali adiunctū pœna æterna puniretur. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendū inquit ꝙ acerbitas pęnæ directe rn̄det quantitati pc̄ti, sed æternitas pœnę respondet indelebilitati illius, quę quidē aliqn̄ conuenit veniali peccato per accidens. Hæc ille. Item in solutione 5.

Actus contritionis qui deleat peccatum ve. potest esse in purgatorio sed improprie

sic dicit. Nō propter maioritatē culpæ ipsius venialis peccatum veniale coniunctum mortali diutius punitur, sed propter indelebilitatem quę prouenit ex adiuncto. Hæc ille. Similia dicit prima 2.q.87.arti.5. in solutione secundi & tertij dicit.n. sic Pc̄tō originali non debetur pœna æterna ratione suæ grauitatis, sed rōne conditionis subiecti.s. hoīs qui sine grā inuenitur per quam solā fit remissio pœnæ. Et similiter dicēdum est ad 3. de veniali peccato. Aeternitas.n. pœnæ non rn̄det quantitati culpę, sed irremissibilitati illius. vt dictum est. Hæc ille. Ex quib. patet ad secundam partē arg. Ad arg. contra conclusionē patet rn̄sio per dicta in probatione primæ conclusionis. Pōt etiam dici ꝙ post hanc vitam est actus contritionis, qui tn̄ nō est meritorius, sed tantū remotiuus īpedimenti beatitudinis. Vnde S.Tho. de malo vbi supra ar.11. in solutione secundi sic dicit. In futura vita non erit aliqua essentialis mutatio voluntatis.i. quantum ad finē vel quantum ad charitatē vel grām, pōt tn̄ esse aliqua accidentalis mutatio voluntatis per remotionem impedimenti. Nam remouens prohibēs

Tex. cō. 12.

est mouens per accidens, vt dr̄ in 8. Physic. Hæc ille. Et ad idem pōt referri illud quod dicit 4. sen. dist. 17.q.2.ar. 4. in solutione tertiæ quæstiunculę, vbi sic dicit. In contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus

In contritione tria.

quod est dolor, 2. est contritionis forma. quia est actus virtutis grā informatus. 3. est contritionis efficacia, quia est meritorius, & sacr̄alis, & quodam mō satisfactorius. Aiæ ergo post hanc vitam quæ in pr̄ia sunt contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudij plenitudinem. Illę vero quæ sunt in inferno carent contritione, quia & si dolorem habeant deficit tn̄ eis grā dolorem informans. Sed illę quæ sunt in purgatorio habent dolorem de peccatis, gratia informatum, sed non meritorium quia non sunt in statu merendi. In hac autē vita oīa tria prædicta inueniri possunt. Hæc ille. Ibidem ēt dicit in solutione 2. ꝙ aīæ in purgatorio dolent de peccatis, sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia. Item in solutione tertij dicit ꝙ pœna illa quam aīæ sustinent in purgatorio non pōt proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit, sed largo mō dr̄ satisfactio pn̄iæ debitę solutio. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ ipse vr̄ sensisse ꝙ in purgatorio non est contritio vniuoce dicta cū ea quæ est in hoc seculo, nec satisfactio, nec meritum vniuoce vt hic. Pōt ergo dici breuiter quòd ad delectionem venialis in purgatorio sufficit actus charitatis in Deum detestatiuus peccatorum venialium in hac vita commissorum, siue talis actus dicatur proprie & vniuoce contritio, siue non, siue sit meritorius, siue non. Et hoc de quęstione sufficit. De qua benedictus Deus. Amē.

An in purgatorio remittatur veniale.

QVAESTIO II.

Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit.

IVXTA eandem distinctionem iterū quæritur. Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit. Et arguitur quòd non, quia magis debet homo seruare conscientiam suā quā famam alterius, quia charitas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit proprię conscientię detrimentum, sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo & cogitur iurare de veritate dicenda, ergo videtur quòd in aliquo casu liceat confessionem publicare.

IN oppositum arguitur quia dicit decre. de pe. & re. Caueat sacerdos ne verbo vel signo vel alio quouis modo prodat aliquatenus peccatorem.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponētur conclusiones In 2. obiectiones. In 3. solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Sacerdos debet cęlare peccata sibi confessa. Hanc ponit sanctus Tho. præsenti dist.q.3.ar. primo quæst.i. quam probat sic. In sacramentis ea quæ exterius aguntur sunt signa rerum quæ interius contingunt, & ideo confessio qua quis sacerdoti se subijcit signum est interioris qua quis Deo subijcitur. Deus autem peccatū illius qui se ei subijcit per pęnitentiam tegit, vnde & hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari, & ideo de necessitate sacramenti est quòd quis confessionem celet, & tanquam violator sacr̄i peccat qui reuelat. Et præter hoc sunt aliæ vtilitates huius celationis, quia per hoc homines ad confessioem magis attrahuntur, & simplicius peccata confitentur. Hæc ille. Ex quib. pōt formari talis rō pro conclusione. Quicunq; minister sacr̄i agit exterius directe contra ea quæ significantur interius in sacramento peccat, sed reuelans peccata quæ per solam confessionem nouit huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio. Sacerdos debet celare non solum peccata confitentis, verum etiam a ia in confessione sibi dicta per quæ peccata confitentis possent depræhendi. Hanc ponit S.Tho. vbi supra in solutione 2. q. vbi sic dicit. Sigillum confessionis directe non se extendit nisi ad illa quæ cadunt sub sacr̄ali confessione, sed indirecte illud quod non cadit sub sacr̄ali confessione ēt ad sigillum confessionis pertinet, sicut illa per quæ posset peccator vel peccatum depræhendi. Nihilominus illa & alia summo studio sunt celanda. Tum propter scandalum. Tum propter pronitatem quæ ex cōsuetudine accidere posset Hæc ille. Ex quib. sic pōt argui Sacerdos tenetur celare oīa dicta confitentis quæ aliquo modo primo vel 2. directe vel indirecte ad sigillum confessionis pertinent, cum huiusmodi sigillum nō sit aliud quam debitum celandi confessionem, sed ad tale sigillum pertinent non solum peccata confessa, sed ēt multa alia, ergo conclusio vera. Tertia conclusio. Sacerdos propter nullum præceptum ecclesię vel prælati debet reuelare confessionē. Hanc ponit S.Tho. vbi supra in solutione secundi, primæ q. Ibidem.n. arguit sic. Id ad quod quis obligatur tantum ex præcepto ecclesię non est necesse obseruari mandato ecclesię in contrarium facto, sed celatio introducta est ex statuto ecclesię tantum: ergo si per ecclesiam præcipiatur quòd quicunq; scit aliquid de tali peccato dicat, ille qui scit per confessionē debet dicere. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendū inquit quòd sicut præceptū de cōfessione sacr̄ali faciēda est de iure diuino, & nō pōt aliqua dispēsatione vel iussione humana homo ab eo absolui, ita nullus pōt ad reuelationē confessionis ab hoīe cogi vel licentiari. Vn̄ si præcipiatur sub pœna excōmunicationis iam latę quòd dicat si scit aliquid de peccato, nō debet dicere, quia debet ęstimare quòd intentio præcipiētis est. si scit vt homo. Si ēt exprimeretur de cōfessione interrogatus non debet dicere, nec excomunicationē incurreret, quia nō est subiectus suo superiori, nisi vt homo hoc aūt nescit vt homo, sed vt Deus. Hæc ille. Ex quibus pōt sic argui pro conclusione. Contra ea quæ sunt de iure diuino nō pōt cogere humana iussio, nec ad oppositū licētiare, sed cęlatio confessionis est de iure diuino: ergo &c. Quarta conclusio. Sacerdos de voluntate confitentis pōt reuelare peccatū sibi confessum. Hanc ponit S.Tho. vbi supra ar.2. vbi sic dicit. Duo sunt propter quę sacerdos tenet peccatū occultare. Primo & principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacr̄i inquātū scit illud vt Deus, cuius vicē gerit ad confessionē. Alio mō propter scandalū vitādum. Pōt aūt pœnitens facere vt illud quod sacerdos sciebat vt Deus, sciat ēt vt homo, quod facit dū licenciat eū ad dicendū. Et iō si dicatur, non frangit sigillū confessionis. Tamen debet cauere scandalum dicendo ne fractor prædicti sigili reputetur. Hæc ille. Ex quibus potest sic argui.

Confessor tenetur celare peccatum confitentis propter duo.

arguī. Cessante causa cessat effectus, sed confitens dans licentiam sacerdoti reuelandi suam confessionem tollit causam celationis: ergo & effectum. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam conclusionem, vel eius probationes arguit sic Durandus dicens ꝙ ratio ad conclusionem adducta non valet. Quamuis enim illud quod agitur interius per Christum repræsentetur exterius per ministrum factis & verbis, vel altero eorum quantum ad principalem effectum sacramenti, non tamen oportet ꝙ omnes circunstantiæ repræsententur. Verbi gratia minister baptizans facto suo quo lauat exterius, & verbo suo quo dicit. Ego te baptizo &c. repræsentat ablutionem spiritualem à peccatis quam Christus facit interius, & hoc est effectus principalis baptismi. Et consimiliter est in confirmatione, ordine, extrema vnctione. Et eodem modo est in confessione, quia principalis effectus quem Deus facit interius est remissio peccatorum, & istud repræsentatur exterius p̄ ministrum cum dicit. Absoluo te &c. Celare autem peccata confessa non est effectus sacramenti; sed obligatio ministri, de qua quæritur vnde veniat. Nec apparet ꝙ veniat ex hoc ipso ꝙ illud quod interius agitur à Christo debet repræsentari per illud quod geritur exterius à ministris. Hoc enim intelligitur de effectu sacramenti, sic enim & nō aliter intelligitur ꝙ sacramenta efficiunt quod significant. Secundo quia quæritur qualiter intelligitur ꝙ Christus celat peccata cōfitentium. Aut enim hoc intelligitur pro præsenti sæculo vel pro futuro. Nō pro præsenti, quia sic Christus æqualiter celat peccata non cōfessa sicut confessa. Non enim reuelat ista vel illa. Si autem intelligitur pro futuro, non apparet qualiter sit verum, quia licet sacramenta significent illud quod præsentialiter efficitur, nisi recipiens sit indispositus, tamen ꝙ significent illud quod in futuro sęculo agitur, nullus vnquam dixit. Tertio, quia in futuro sæculo non celabuntur peccata confessa neq; inconfessa, sed omnia erunt omnibus manifesta virtute diuina, propter quod ex isto latere non apparet ꝙ sacerdos debeat celare peccata sibi confessa. Contra secūdam conclusionem potest argui, quia si circunstantiæ peccatorum confessorū essent celandę, sicut & peccata confessa, tunc videretur quòd tertia persona cum qua confitens confitetur se peccasse caderet sub sigillo, cum sit circunstantia peccati, & aliquid faciens ad necessitatem vel bonitatem confessionis in casu. Sed hoc consequens est falsum propter multa: Primo quia tertia persona non est peccatum neque circunstantia peccati, sed nihil aliud cadit sub sigillo confessionis nisi peccatum vel eius circunstantia: ergo &c. Secundo, quia nihil cadit sub sigillo confessionis nisi illud per quod confitens posset prodi; sed quandoque confessor posset loqui de peccatis illius tertiæ personæ absque proditione confitentis: ergo &c. Tertio, quia hora tēpus & locus nihil faciunt ad expressionē peccati, ideo non cadunt sub sigillo confessionis: ergo à simili nec tertia persona: quarto quia ratio quare tenetur confessionem celare est, quia præsumitur quòd Deus celet remittendo, sed non sic præsumitur de peccato tertiæ personæ prodito: ergo &c. Quinto, quia nihil cadit sub sigillo confessionis quod non spectat ad iudicium illius fori, sed tertia persona non est huiusmodi: ergo &c. Sexto, quia genus peccati est magis intimum rei quàm circunstantia, sed genus peccati non cadit sub sigillo, quia licitum est confessori dicere, talis persona confessa est mihi de omnibus peccatis suis: ergo multominus circunstantia tertiæ personæ: Septimo quia confessor potest loqui de peccatis confitentis non referendo ad ipsum: ergo multo magis de peccatis non confitentis: octauo, quia si sic, tunc sigillum confessionis esset in pręiudicium obseruantiæ diuinæ, quia tunc non posset corrigi tertia persona accusata in confessione. Contra tertiam conclusionem arguitur, quia ratio pro illa conclusione potissima esse videtur ista ꝙ Ecclesia non potest mutare illa quæ pertinent ad veritatem articulorum, & sacramentorum, cum prælati Ecclesiæ non sint Domini, sed ministri, non fundatores, sed executores. Sed ad celationem confessionis tenetur minister ex natura sacramēti: ergo in hoc non potest per aliquem dispensari. Sed ista ratio videtur deficere in minori, quia licet ex natura sacramenti confessionis & absolutionis teneatur pœnitens ad faciendum pœnitentiam sibi iniunctam, tamen Papa potest cum eo dispensare vt non teneatur eam facere, nec propter hoc dicitur veritatem sacramenti mutare. Secundo, quia ex natura sacramenti sacerdotij tenetur sacerdos celebrare, potest tamen Papa cum eo dispensare licite, vt non celebret. Tertio, quia ratio per S.Thom. adducta videtur non valere, cum.n. dicit quòd occultatio est de natura sacramenti. Hoc non videtur valere, quia illa occultatio non pertinet ad formam nec ad materiam sacramenti. Similiter sine tali occultatione remaneret perfectum & integrum sacramentum: ergo videtur ꝙ super hoc Papa posset dispensare. Contra quartam conclusionem arguitur per Durādum, primo quia si licentia confitentis non sufficit ad dicendum id quod auditum est in confessione nisi habeatur noua notitia, tunc non sufficiunt verba per quæ non habetur de peccato noua noticia, sed solum de præcedente notitia datur licētia, sed per hæc verba, licentio te ad dicendum illud quod à me in confessione audisti, nō datur aliqua noua notitia, alioquin omnis audiens hæc verba acciperet notitiam de peccato dicto in confessione, sed solum datur licentia, quia nec plus verba sonant: ergo per illam nunquam est licitum sacerdoti dicere quod audiuit in confessione. Secundo, quia si talis licētia sufficeret, esset via ad reuelationem confessionum, & suspicionem criminum, quia iudex habens aliquem suspectum de aliquo crimine poterit ei dicere, da sacerdoti licentiam dicendi quod audiuit de te. Si dat licentiam, & data valeat, habebit testimonium contra se. Si non dat, & dare possit, vt ponit tua opinio, merito habebit amplius suspectus, & ita non erit vsquequaque secretum quod dictum erat in confessione, cum oporteat vel talem licentiam dare ad reuelationem confessionis, vel incurrere notam grauis suspicionis. Melius est ergo vt dicatur ꝙ talis licentia nec verba quæ sonant talem licentiam sufficiunt, sed oportet ꝙ pęnitens dicat sacerdoti extra confessionem in generali vel in speciali peccatum, quod vult alteri reuelari. Ad idem arguitur ab alijs primo, quia sic iudex de crimine occulto quod vidit non potest iudicare reum per hoc ꝙ reus dat ei licentiam vt iudicet eum secundum ꝙ scit vel vidit: ergo à simili in proposito. Secūdo, quia in lege naturæ solus actor eius potest dispēsare sicut de pluralitate vxorum, sed de lege naturæ est celare crimen ergo &c. Tertio, quia non minus debet celare quod audiuit in confessione quàm si vidisset occultum, sed tunc non posset licentiare de dicēdo, quia sicut non potest mihi dare licentiam vt occidam eum, sic nec ꝙ diffamem eum. Quarto, quia tenetur obedire pręlato in licitis & honestis, si ergo de licentia confitentis licet sibi reuelare: ergo tunc tenetur prælato præcipienti reuelare obedire, quod falsum est. Quinto, q̄ā sicut quod pertinet ad forum exteriorem de nullius licentia pōt pertinere ad forum cōscientię, sic.s. quasi de licentia Papæ ex his quæ dixit ibi in foro exteriori possis me absoluere in pœnitentia, nisi iterū dicam tibi vt confessori, sic nec econuerso quę dicta sunt in hoc foro de nullius licentia possunt dici in alio foro, nisi aliter dicatur. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra quartā cōcl arguitur per Dur. vbi.

Homo in licitis & honestas tenetur obedire prælato suo

QVantum ad tertium articulum respondēdum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Durandi contra primam conclusionem negatur minor, quia celatio peccati à Deo est effectus principalis vel pars effectus principalis huius sacramenti, & non sola circunstantia, qd̄ patet. Nam remissio peccati & infusio quidem est effectus principalis huius sacr̄i, ipsa autem peccati remissio est eius tectio & occultatio. Similiter charitas tegit peccata vel formaliter vel effectiue, & sic tectio peccati est effectus huius Sacramenti. De prædictis glo. super primo versu Psal. 31. sic dicit. Si enim Deus texit peccata noluit aduertere, si noluit aduertere noluit animaduertere, id est punire, noluit agnoscere, sed ignoscere. Non ergo dixit peccata tecta tanquam ibi sint, & viuant, sed ita deleta, vt Deus non videat, id est puniat æternaliter. Videre enim Dei est peccata punire: vnde alibi dicit. Auerte faciem tuam à peccatis meis. Et dicitur hoc à simili. Ita enim teguntur peccata in baptismo, sicut Aegyptij insequentes Israelitas tecti sunt in mari rubro & cætera. Hæc glossa.

Ex quibus patet quòd occultatio & tectio peccatorum per Deum non aliud est quàm peccatorum delitio remissio, & abolitio. Constat autem quòd hoc est pars effectus principalis sacramenti pœnitentię,& non sola circunstantia. Ad hoc facit quod legitur Prouerb.cap.10. Vniuersa delicta operit charitas. Cuius simile habetur Iacobi capit. 5. Charitas operit multitudinem peccatorum. Cum ergo effectus huius sacraméti sit gratię & charitatis infusio,& effectus charitatis sit peccatorũ operitio vel occultatio aut tectio, consequens est ꝙ occultatio peccatorum sit effectus huius Sacramenti mediatus vel immediatus. Ad secundum patet responsio per prædicta, quia Christus celat & occultat peccata vere confitentium tam in præsenti sæculo quàm in futuro. In præsenti quidem per delitionem maculę & offensę ac reatus pœnæ, in futuro vero sæculo, celat ea, quia nullus ea videbit ad confusionem peccantis cõfitentis. De hoc Sanctus Thom. 4. sent. dist. 43. q. 1. artic. 5. q. 2. in solutione tertij argumẽti, sic dicit. Publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis est effectus negligẽtiæ quæ committitur in omissione confessionis. Sed quòd peccata sanctorum reuelentur non poterit eis esse in erubescentiam vel verecundiam, sicut nec Marię Magdalenę est in confusione ꝙ peccata sua publice in Ecclesia recitantur, quia verecundia est timor ingloriationis, vt dicit Damasc. qui in beatis esse non poterit, sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam propter pęnitentiam quam fecerunt sicut confessor laudat eum qui magna scelera fortiter confitetur. Dicuntur autem peccata esse tecta vel deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum. Hæc ille. Dicitur secundo ꝙ falsum dicit arguens in hoc ꝙ dicit nullum doctorem dixisse quòd sacramenta nõ significent illud quod sæculo futuro agit. Huius enim falsitas patet multipliciter. Tum quia Sanctus Thom. 4. sent. dist. 1. quæstio. 1. artic. 1. q. 1. in solutione quarti sic dicit. Sacramenta nouæ legis tria significãt, scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi, & quantũ ad hoc sunt signa rememoratiua. Item significant effectum sanctificationis quem faciũt,& hæc significatio est eis principalis, & sic sunt signa demonstratiua. Nec obstat si quis sanctitatem non recipit, quia non est ex defectu sacraméti, quod quantum est in se natum est gratiam conferre. Item significant finem sanct ficationis, scilicet æternam gloriam, & quantum ad hoc sunt signa pronostica. Hæc ille. Simile dicit tertia parte q. 60. artic. 3. Tum etiam quia sacramétum Eucharistiæ significat fruitionem beatificam secundum ꝙ ostendit Sanctus Thom. tertia parte q. 73. artic. 4. Tum quia sacramentum matrimonij significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ per gloriam non solum per gratiam, vt communiter dicunt Doctores super 4. sent. dist. 26. Ad tertium patet responsio per prædicta Ad primum contra secundam conclusionem respondet Petr. de Palude dicens. Peccata confitentis in relatione ad ipsum cadũt sub sigillo confessionis de necessitate, & absolute primo directe & explicite, & ex omnibus causis. Persona autem cum qua pęnitẽs confitetur se peccasse, cadit quantum est de necessitate & absolute, non primo, sed ex consequenti indirecte, & implicite, & non ex omnibus causis, sed ex aliquibus: Peccata autem ipsius pęnitentis non referendo ea ad determinatam personam, sicut cum aliquis dicit, Ego audiui tale quid, quod tamen non audiuit nisi in confessione cadũt sub sigillo de necessitate, non tamen absolute, sed sub conditione, scilicet si ex prolatione talium verborum posset per se vel per accidens, vel indirecte aliqua verecundia, vel confusio, vel suspicio malignari, vel aliud nocumentum confitenti prouenire. Ea autem quæ pœnitens interserit in confessione quæ non sunt peccata nec circunstantiæ, nec potentia deducere in manifestationem confitentis, vt ꝙ in tali terra sunt bona blada, vel huiusmodi, non cadunt sub sigillo nisi de congruitate, si in dicendo illa non det intelligere confessori ꝙ velit ea celari. Vnde confessor dicens se audisse ea, mendax non est, quia per comparationem ad ea nõ repræsentat personã Dei, sed hominis, hæc Petr. Quia autem tertia persona cum qua cõfitetur se peccasse cadat sub sigillo, probat quia sicut ex parte confessoris tam principalis quàm accessorius tenetur confessionem celare vt sacerdos & interpres, sic ex parte confitentis debet celari & principalis, id est pęnitẽs, &

Peccatorũ reuelatio in iudicio nõ erit sanctis ad confusionem, sed ad gloriam.

Quomodò aliqua diuersimode cadant sub sigillo confessionis.

accessorius, id est cum quo dicit se peccasse, siue confitens bene faciat dicendo, siue non. Cum enim sigillum sit annexum sacramentali confessioni, illa directe sunt celanda quę sunt directe materia Sacramenti. Huiusmodi autem sunt peccata & circunstantiæ eius quæ sunt de necessitate vel bonitate confessionis. Huiusmodi autem est tertia persona. Ideo ad formam primi argumenti dicitur negando minorem, quia licet solum peccatum vel peccati circunstantia necessario cadat sub sigillo peccati primo & directe & explicite & ex omnibus causis, tamen tertia persona cadit sub sigillo ex consequenti, indirecte implicite &c. vt dictum est. Ad secundum negatur maior, vt patet ex dictis. Ad tertium negatur similitudo vt patet ex dictis. Ad quartum respondet Pet. dicens quòd illa non est tota ratio celationis, quia si constaret confessori quòd confitens non pęniteret, & ex consequenti quòd Deus non indulgeret, tamen tenetur celare. Hæc Pet. & bene, concorditer Sancto Thom. præsenti dist. quæstio. 3. artic. 1. q. 1. in solutione primi, vbi sic dicit. Quidam dicunt quòd sacerdos non tenetur celare vel seruare sub sigillo confessionis nisi peccata, de quibus confitens emendationem promittit, aliàs potest ea dicere ei qui potest prodesse, & non obesse. Sed hæc opinio erronea videtur, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramétum quamuis aliquis fictus accedat, neç est mutandum propter hoc aliquid de essentialibus sacramenti, ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamuis ille qui confitetur emendationem non proponat. Et ideo nihilominus sub occulto tenendum est. Hæc ille. Ad quintum negatur maior nisi intelligatur de his quæ cadunt sub sigillo primo & directe & explicite. Si autem maior ita intelligatur, minor non bene subsumitur sub maiori, ideo cõclusio non sequitur. Ad sextum respondet Pet. quòd confessio proprie non est nisi de peccatis, & ideo si confessor dicit sibi aliquem confessum de peccatis suis, nihil ponit in palam quod esset occultum, maxime, quia si dixerimus ꝙ peccatum non habemus &c. Sed si diceret aliquem esse sibi confessum de magnis, & multis peccatis, esset reuelator confessionis, ideo &c. Ad septimum dicit Petr. quòd minor est falsa quando per locutionem de peccatis confessis potest deueniri per se vel per accidens directe vel indirecte per quemcunque modum in aliquam cognitionem vel suspicionem vel opinionem vel dubitationem de cõfesso, vel inquantum per hoc potest sibi venire detrimentum in anima vel corpore vel possessione vel fama vel amicis, vel inquantum per hoc potest in populo scãdalum generari, vel confessio magis odiosa vel minus dilecta, vel magis onerosa vel minus preciosa reputari. Raro autem vel nunquam potest contingere quin ex reuelatione peccatorum in confessione auditorum per viam aliam nõ scitorum possit contingere aliquod de prædictis inconuenientibus, quamuis forte quandoque nullum contingat. Vnde multum haberet cauere quòd non dicat, vel quomodo dicat. Hæc Petr. & bene. Ad octauum, negatur consequentia, nec valet probatio, quia aut accusans in confessione tertiam personam dat confessori licentiam illud reuelandi aut non. Si sic, tũc idem est ac si confessor illud sciret vt homo, & eodem modo potest procedere circa tertiam personam accusatam sicut in correctione fraterna. Si non, tunc confessor non tenetur aliquo modo corrigere, nec aliud remediũ adhibere. De hoc in simili Sanctus Thom. præsenti dist. quæstio. 3. artic. 1. quæstio. 1. in solutione primi post verba superius recitata in solutione quarti sic subdit. Nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat, quia charitas non requirit quòd apponatur remedium peccato quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur est quasi nescitum, cum nesciat vt homo, sed vt Deus, tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantum potest sine reuelatione confessionis, sicut monendo eos qui confitentur & alijs diligentiam apponendo, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato quòd diligentius inuigilet circa gregem suum, ita tamen quòd non dicat aliquid per quod verbo aut nutu confitentem prodat. Hæc ille. Et loquitur de casu quo aliquis in confessione scit aliquem hæreticum quem non potest ad hoc inducere quòd desistat à corruptione plebis. Et similiter ille

qui

Quæ [illegible] sub [illegible] fessionis.

Ratio [illegible] confes[illegible] quia [illegible] mat ꝙ [illegible] celet pecc[illegible]

qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt. Sic dico in casu argumenti nostri. Confirmãtur omnia dicta de celatione tertiæ personæ ex dictis Pet. quia cum pœnitentia sit sacramentum, sacerdos tenet̃ celare oẽ illud sibi dictum in confessione quo confitẽs prodi posset, & mala suspicio generari. Sic aũt est in proposito de tertia persona cum qua pœnitens confitetur se peccasse, secundo, quia hoc retraheret homines à confessione. Non tantum enim homo timet lęsionem famæ proprię, sed etiam personæ vinculo amicitiæ sibi coniũctę. Ad primum contra tertiam conclusionem respondet Pet. ꝙ illa responsio quæ ibidem recitatur quæ est Durandi satis bona est & potest sic sustineri, quia sicut leue potest prohiberi ne actu feratur sursum etiam manente leuitate, sed non potest prohiberi ne aptitudine feratur sursum, cum hęc sit natura eius nisi natura eius mutetur, sic cum hæc sit natura confessionis ꝙ obliget confessorem ad secretum, potest quidem de facto reuelare manente natura confessionis, sed non potest non teneri ad celandum, nisi natura confessionis mutetur quam solus Deus mutare potest. Et quod dicitur de satisfactione non valet, quia non consequitur per se naturam confessionis, sed mediante præcepto hominis qui iniungit. Vñ in pœna taxata in iudicio Dei Papa non potest dispensare ne soluatur, licet possit dispensare vnde soluitur, sed in taxata ab homine sic, & ipse qui dedit, vel superior. Sicut Papa potest dispensare cum ordinato in sacris ꝙ contrahat matrimonium, quia castitas non est annexa ordini sacro ex natura sacramenti, sed ex statuto humano. Hæc Pet. & bene. Ad secundum dicit ꝙ natura sacerdotij non est ꝙ teneatur celebrare, sed ꝙ possit celebrare. Et hanc potestatem Papa non potest sibi auferre, quia nihil aliud est sacerdotiũ quàm potestas celebrandi. Quia autem teneatur celebrare non est ex natura sacramenti, vt sacramentum est, sed ex generali ratione qua non debet in vanum recipere gratiam Dei. Clarior tamen est ratio, quam S. Thom. tangit, quia. s. ita est de præcepto diuino confessionem celare sicut facere. Vnde sicut Papa non potest dispensare in secundo, ita nec in primo. Hæc Petr. & bene, conformiter dictis S. Thom. in probatione recitatis. Ad tertium dicitur ꝙ celatio vel occultatio confessionis dicitur esse de natura sacramenti pœnitentiæ triplici ratione. Prima est, quia est pars formaliter non positiua, sed negatiua, vel priuatiua ipsius sacramenti pęnitentiæ, sicut absolutio confessoris dicitur pars formalis positiua eiusdem sacramenti. Et sicut absolutio significat remissionem peccati interiorem, & eius deletionẽ in relatione ad hominem, sic celatio confessoris significat eandem remissionem & obligationem in relatione ad Deum: secunda est, quia si talis celatio non esset pars sacramenti inquãtum est causa remissionis peccati, est tamen pars eiu inquãtum est perfectum significatum abolitionis reatus ex parte hoĩs & offensę ex parte Dei: tertia est, quia & si talis celatio nullo modo posset dici pars sacramenti, tamen obligatio ad talem celationem est propria passio consequens ipsum sacramentum in ministro sacramenti qui ex hoc ipso ꝙ tale sacramentum ministrat obligatur ad huiusmodi celationem. Et ad hoc concordat Pet. dicens. Quia Thom. dicit ꝙ occultatio est de essentia sacramenti, non est sic intelligendum ꝙ sit eius materia vel forma, cum dicat in solutione primi argumenti ad primam quæstionem ꝙ præceptum de confessione celanda consequitur ipsum sacramentum, essentia aũt sacramenti non consequitur sacramentum, sed intelligit ꝙ de essentia id est natura sacramenti sit obligatio ad occultationem, sicut diceretur de essentia leuis sursum ferri, vel sicut de essentia matrimonij est reddere debitum, id est obligatio ad hoc ipsum, in qua non põt Papa dispẽsare. Quamuis enim in præceptis diuinis Papa aliquando dispenset, sicut in votis quorum redditio est de iure diuino, non sic tamen in præceptis sacramentalibus, quia non potest dispensare quin homo debeat baptizari & confiteri. Non ergo licet propter superioris obedientiam vel præceptum, quia nemo tenetur obedire alicui in illo in quo est illi superior. Sicut autẽ delegatus à Papa est maior ordinario in causa sibi commissa, vnde in illo nõ tenetur sibi obedire, sic sacerdos in hoc ꝙ audit confessionẽ est vicarius Christi ratione characteris ideo &c. Hæc Petr. & bene. Veruntamen ꝙ dicit

[illegible]pa potest dispensare cum [illegible]linatio in [illegible]ris ꝙ possit [illegible]trahere matrimonium.

præceptum de occultatione confessionis cõsequi ad ipsum sacramentum non legi in scripto S. Thom. Et dato ꝙ ita dicat, intelligi potest de consequẽtia logicali, sicut animal sequitur ad hominem, non autem de consequentia physica vel metaphysica, qua totum sequitur ad partem, & accidens ad subiectum. Ad aliud autem quod in argumento infertur, s. quòd sine tali celatione est perfectum sacramentum. Dicitur quòd non est perfectum in genere signi, vt dictum est, licet posset dici perfectum in genere causæ vel perfectione primaria, non autem secundaria, & multis alijs modis potest ad hoc dici. Ad primum contra quartam conclusionem dicitur negando minorem. Per hoc enim quòd confitens dat confessori licentiam reuelandi peccata prius sibi confessa dat sibi nouam notitiam de peccatis, & si non notitiam quid sunt, saltem notitiam quia sunt, aut si sunt, aut propter quid sunt. Cognoscit enim nouiter peccata illa quantum ad aliquam eorum cõditionem, puta quòd scit ea vt homo, non solum vt Deus, & quòd sunt in potestate eius non solum vt materia absolutionis, sed etiam vt materia consilij & collationis cum alio, & salutiferę inquisitionis apud superiorem, vel doctiorem se, & sic nouo modo cognoscit ea, quia nouo modo sunt in potestate sua, & ipse hoc scit nouiter. Veruntamen Pet. ad hoc argumentum sic dicit. Sicut illud quod ego tradidi tibi vt depositum sine noua receptione, & traditione possum facere quòd habeas illud vt donum vel mutuum dicendo. Quod habebas vt depositum, habeas vt mutuum vel donum, quod etiam videtur facere dando tibi licentiam vtendi ad voluntatem tuam, hoc enim faciendo videtur quòd illud quod prius habebatur vt depositum, non amplius habeatur vt depositum, & qui prius alienando furtum committebas, sic vtens deposito nunc licite vteris, quamuis lex depositi sit de iure diuino, quia est in fauorem deponentis, cui potest renunciare, & sicut a principio poterat credere vt depositum, vel vt donum, sic ex post facto potest mutare propositum, ita etiam dicendum est in proposito, quòd sicut confitens potuit illud dicere per modum simplicis narrationis vt homini, quod dixit vt Deo, sic postea potest facere quòd illud quod erat dictum vt Deo habeat vt homo, sine hoc quòd iterum sibi dicat. Ex hoc solum quòd dicit iam non habeas illud vt dictum in confessione, sed vt dictum simpliciter, & in foro exteriori, licet Papa hoc non possit, quia in eius fauorem non statuit Deus, sed confitentis. Et si dicat, do tibi licentiam dicendi ad libitum hoc est dicere in effectu, quòd habeas hoc vt homo. Vnde & si non possit licentiare per modum dispensantis & directe, potest tamen indirecte per hoc quòd ex nunc incipit illud habere commissum vt homo, & non vt Deus, & sic mutatur titulus sciendi sicut titulus habendi. Ideo non est fractio sigilli sicut in exemplo prius adducto non est fractio depositi. Si ergo dicatur Papa non potest licentiare: ergo nec iste. Non est simile, quia hoc non est in fauorem Papæ, sed confitentis, vel quia Papa non potest facere quòd sciat vt homo sicut Papa non posset dicere habenti alienum depositum habeas illud vt mutuum vel donum, quia non est suum, & mutuum dicitur quasi de meo fit tuum, & dare est accipiẽtis facere, hoc autem potest facere deponens, qui est Dominus. Et si dicatur quòd celatio confessionis est de iure diuino, si ergo nõ valet licentia Papæ, nec totius militantis Ecclesiæ, multominus licentia priuatæ personæ valet. Dicendum quòd immo quando est in fauorem concedentis. Potest enim vir licentiare vxorem ad vouendum castitatem, & ex tunc non tenetur ei debitum reddere, quia licet de iure diuino coniunx teneatur reddere debitum petenti, tamen quia est in fauorem petentis, ille contra hoc potest licentiare, quod Papa non potest. Vnde quando interdicitur illis qui contra interdictum Ecclesiæ contrahunt ne simul cohabitent, intelligitur petendo debitum, non reddendo. Item cum dicitur quòd confessor non potest hoc dicere, nisi alio modo sciat &c. Dicendum ꝙ alio modo scire contingit dupliciter, uno modo quia hoc sciat per aliam scientiam secundum rem, & sic potest facere alius à confitente ꝙ ille aliter sciat. Alio modo quòd aliter sciat secundum modum sciendi, & quòd secretum habeat non vt secretum, & hoc solum potest facere ille qui commisit sine hoc quòd illud

Præceptum de celatione confessionis consequitur sacramentum pęnitentiæ, quis sensus.

Lex depositi ad quod ius pertinet.

Aliqua quæ non põt Papa, põt inferior et circa sacramenta.

iterum sibi replicet, & similiter q illud quod vsq; nunc habuit vt Deus, ammodo habeat vt homo. Et vterque modus sufficit ad hoc quòd liceat dicere. Sicut enim sigillum confessionis est de iure diuino, sic sigillum secreti, quia reuelare archana est contra sacram scripturam. Sicut ergo nullus potest facere ad minus priuatus q aliquis licite reuelet alterius secretum quandiu scit illud vt secretum, sed hoc potest facere ille qui commisit tale secretum dicens, ex tũc non habeas sub secreto, & eo ipso q licentiat eum ad dicendum, videtur dicere q non plus habeatur vt secretum, nec plus reputarur reuelator secreti si dicit. Sic in proposito, licet sit maius sigillum confessionis quàm secreti, & si non est hic noua notitia, est tamẽ nouus modus notitiæ qui sufficit. Hæc Pet. Cum prædictis concordat beatus Thom præsenti dist. q.3.artic.2.in solutione primi. Arguit.n.sic. Quod non potest superior non potest inferior, sed Papa non potest aliquem licentiare q peccatum quod scit in confessione dicat alteri: ergo nec ille qui cõfitetur põt illum licentiare. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum q Papa non potest licentiare eum vt dicat, quia nõ potest facere q sciat vt homo, quod potest facere ille qui confitetur. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Non ex hoc tollitur illud quod pp commune bonũ institutum est, quia sigillum confessionis non frangitur, quia dr quod alio modo scitur. Hęc ille. Ad secundum respondet Pet. dicens q ex hoc non sequitur aliquod inconueniens, quia si talis nõ obtemperet iudici dicenti da sacerdoti licentiam reuelandi, nulla suspicio oritur, quia hoc facere non tenetur, nec testem contra se producere. Vnde in iure, testis non debet torqueri contra Dominum, sed pro Domino. Si tamẽ quęritur à Domino an velit seruum torqueri, si dicat nolo, nõ propter hoc est suspicio contra eum de delicto, quia alia de causa põt hoc nolle quàm quia sit sibi conscius. Et similiter est in proposito, quia non vult q ille de confessione loquat propter scandalum forte. Si autem det illi licentiam, non propter hoc paratur sibi præiudiciũ, si imponat sibi falsum, quia poterit dicere, dedi sibi licentiam dicendi quod sibi dixi, sed hoc non dixi sibi. Et vnus testis non probat nisi vel ler stare dicto eius, nec tunc ét sacerdos tenetur dicere, licet posit. Item quia ex audientia confessionis cõfessor est obligatus ad medendum illi, ideo licentia confitentis non dat ei q posit hoc reuelare nisi ad bonum confitentis, & non aliter. Hæc Pet. & bene. Et hoc concedit S. Thom. in simili. Arguit n.sic vbi supra. Si posset sacerdos licẽtiari videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus, quia possent prætendere sibi datam esse licentiam, & sic impune peccarent. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit q ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus, quia imminet eis probatio si accusantur, q de licentia confitentis reuelauerit. Hæc ille. Ita dico in proposito in casu quo confessor falsum imponeret confitẽti, imminet ei probatio q illa in confessione audierit. Ad primum aliorum respondet Pet. dicens q nõ valet similitudo, quia nõ licet iudicare ex his quæ vidit vt priuatus, nisi videat vt iudex, siue sit obligatus ad secretum, siue non. Sed ad hoc q homo loquatur de aliquo, sufficit q illud habeat vt hõ, nec oportet q illud habeat vt homo iudex. Licentia autem loquendi facit q habeat vt homo, non autem q habeat vt iudex. Hęc ille. Ad secundum dicit quia regula iuris est q vnicuique licet renunciare his quæ pro se introducta sunt. Vel dicendũ q lex naturæ est q tandiu celet quandiu habet vt Deus, sicut dictum est de depósito vel de matrimonio. Ad tertium dicit q minor vera est in casu in quo nõ liceret illi prodere seipsum nec liceret per alium, sed vbi agitur ad eius bonum puta q diceret illi qui posset prodesse vel absoluẽdo vel cõsulendo, vbi nominata persona hoc melius faceret, tunc secus esset. Ad quartum dicit Pet. q argumentum soluit seipsum, quia non tenetur aliquis obedire prælato in omnibus licitis, puta in leuando festucam, sed in illis in quibus præla tus est, quod non est in occultis. Sed si ponerem peccatum aliàs pertinens ad cognitionem iudicis, forte per infamiam iuris, tunc ille teneretur, quia tunc ipsemet confitens tenere tur dicere veritatem. Dico quòd non deberet dicere, sed peccaret. Nec per consequens teneretur quia fori non sunt miscendi. Non enim ex confessione facta coram iudice laico, damnatur quis coram Ecclesiastico. Sed multo minus hic non tenetur testificari quando ex suo testimonio nihil potest iudicari etiam cum alio testimonio. Hæc ille, & bene concorditer Sancto Tho. primo quolibet q.15.vbi quærit. Vtrum religiosus teneatur secretum fidei suæ cõmissum reuelare prælato præcipienti. Dicit.n.q secretum auditum in confessione nullo modo debet reuelare prælato præcipienti. Simile dicit quarto quolibet quæstio.12.vbi quærit. Vtrum subditus teneatur obedire prælato præcipienti reuelationem criminis occulti. Ibi enim dicit quòd peccatum si sit simpliciter occultum, ita q nullo modo prouenit ad notitiam multorum, non est reuelandum prælato præcipienti. Ad quintum dicit Pet. q argumentum verum concludit quòd ea quæ dicta sunt in foro conscientiæ de nullius licentia possunt dici in alio foro, nisi aliter dic antur, vt ex hoc feratur sententia, sed aliter sic, vt dictum est. Hęc Petrus & bene. Ad argumentum contra conclusionem Sancti Thom. præsenti dist.q.3.artic.1.q.1.in solutione tertij dicit. Homo non adducitur in testimonium nisi vt homo, & ideo absque lęsione conscientiæ potest iurare se nescire qđ scit tantum vt Deus. Hæc ille. Durandus vero videtur velle quòd ista responsio imperfecta est nisi amplius addatur. Inquit enim sic. Sciens aliquid solum per confessionem si inducitur in testem, & cogitur iurare de veritate dicenda, potest sine scrupulo conscientiæ dicere se nescire, quia cum loquatur vt subditus, quia coactus, non tenetur respondere nisi de his quæ scit vt subditus. Et quia Sacerdos audiens confessionem nulli est subditus, nisi Christo, cuius vicem gerit, vt subditus autem cuicunque alteri, nihil scit de pertinentibus ad confessionem, ideo potest secure se nescire dicere. Si autem non cogitur, sed sponte testificatur vel in communi locutione dicit se nihil scire mentitur, quia licet nesciat vt subditus homini propter quod excusatur, cum cogitur, scit tamen, & ideo negans absolute se scire, mentitur. Quod patet, quia si diceret scio, verum diceret: ergo si dicat nescio, falsum dicit. Impossibile est enim quòd vtraque pars contradictionis sit vera relata ad idem. Hæc Durandus. Sed contra hoc replicat Pet. dicens. De teste omnes concedũt quòd potest dicere iuratus se nescire id quod nescit nisi per confessionem, quia nescit vt subditus & cæteri. Sicut in iure est argumentum, scilicet q veniẽs inquantum alia persona contra iuramentum quod præstitit vt alia persona, non est periurus. Nec obstat exceptio rei iudicatæ, nisi sit eadem res, eędem personæ, & eadem causa petendi. Sed contra illud quod singulariter dicunt, scilicet in communi locutione non coactũ mentiri, si dicat se nescire, est, quia sicut loquendo vt testis coactus loquitur vt subditus hominitantum, & ideo de his quæ non nouit vt subditus, põt dicere nescio, licet aliter sciat. Sed illud nõ debet exprimi, quia iam innueret se aliter scire, ita quando sponte testificatur, vel in communi locutione loquitur vt homo, & non vt Christi vicarius, potest dicere se nescire, & ideo intelligendum est de his quæ nouit vt homo. Ad id ergo quod dicit q ipse negat se scire absolute, & tamen scit: ergo mentitur, vera est maior sub hoc sensu q qui negat se scire aliquid o modo dicens, nullo modo sciendi scio illud, si scit illud aliquo modo mentitur, & peccat si iuret, si tamen illa negatiua sit ita vniuersalis secundum mentem sicut est secundum verba. Aliàs cum sermo sit subiectus intẽtioni, & non econtra, quantumcunque verba sint generalia, si loquens intendat se restringere & audiens similiter debet intelligere, non est mendacium. Et sic est in proposito, quia qui confessionem audiuit, non intendit de illis loqui. Qui autem cum audit in communi locutione vel in quacunque depositione coacta vel spontanea non debet intelligere de confessione, de qua non licet respondere, nec deponere. Sermones.n. requirendi & recipiendi sunt secundum materiã. Ad aliud autem quod dicunt quòd si vna pars contradictionis est vera, reliqua est falsa. Dicendum quòd verum est, sed contradictio non est nisi vnius, & eiusdem, & secundum idem. Dicitur autem aliquid scire dupliciter vno modo per confessionem, & vt Deus, alio modo in vulgari, & vt homo 32.q.1. Hoc vere dicit quis scire quod audiuit, vel vidit, vel aliàs conscius fuit. Dicere ergo scio vt hõ, & nescio vt homo contradicunt, & altera existente falsa, altera est vera. Et vera est illa

Duplex sigillum confessionis & secreti.

Quomodo cõfessori liceat prodere peccatum confitentis qui coactus dat confessori licentiã vt dicat peccatum suum cõtra se in iudicio.

Ad arg. aliorũ contra eãdem

est illa quæ dicit, nescio vt homo. Et ista est falsa, scio vt homo, sic loqui intendat. Similiter scio vt Deus, est vera, nescio vt Deus, est falsa. Vnde si dicit. Nõ audiui hoc in confessione, cum audisset, aperte mentiretur, sed si dicat nescio vt homo, vera est, scio vt Deus, vera est, nec contradicit. Si ergo dicat simpliciter scio, si intendat dicere vt homo, mentitur, si autem vt Deus, verum dicit. Sed deliquit si per hoc in notitiam personæ possit deueniri, vel potest veraciter dicere, nescio vt Deus, nec aliter, quia proprie loquẽdo ipse nescit, quia ignorat vtrum ille confitendo verum dixerit, an non. Vnde Gregorius. Nihilominus scio quàm quod per cõfessionem scio. Et pari ratione vt q possit ipsum purgare quando venit primo ad purgandum, & postea confessus est ei crimen, quia sicut vbi est testis coactus iurat q nescit, & verum est vt homo, ita & nunc iurat q credit eum verum iurasse, & verum est vt homo, quia non vt Deus purgat eum, sicut Christus dixit. Ego autem non ascendam ad diem festum hunc, & tamen ascendit, nec fuit mendacium, quia verum fuit in manifesto. Similiter quãdo dixit, de die autem, & hora illa nemo scit nec filius hominis verum est ſm q homo, & per scientiam acquisitam, sed per infusam. Hæc Pet. & bene. Veruntamen in dictis eius & S. Thom. & Durãdi simul occurrit dubium quomodo dũæ propositiones singulares de omnino eodem subiecto, & prædicato & copula solum differentes ſm affirmationem & negationem negantur esse contradictoriæ pp aliam & aliam intentionẽ proferentis eas, potissime vbi non interuenit æquiuocatio, nec amphibologia, nec alius modus multiplicitatis habens ortum ex incomplexo vel complexo, cuiusmodi sunt istæ duæ, ego scio hoc, ego non scio hoc. Iste.n. videntur habere omnia requisita ad contradictionem, quia sunt ad idem, scilicet prædicatum, & ſm idem. ſ. de eodem subiecto, & similiter, quia ambę sunt de ineſſe sine termino modali, & respectu eiusdem temporis, vtraque.n. est de præsenti, nec aliqua additio fit ad subiectum, vel prædicatum, vel copulam vnius præter negationem, quæ non fiat ad subiectum vel prædicatum vel copulam alterius, licet proferens eas formet duas cathegoricas in mente de diſsimilibus subiectis, aut prædicatis, aut copulis, & ideo bene videretur q illę mentales non essent contradictoriæ, quia non habent omnia requisita ad contradictionem, secus aũt de illis duabus vocalibus, nisi dicatur q in illis duabus vocalibus est multiplicitas pp hoc verbum scio, quod in se continet variam æquiuocationem vel multiplicitatem. Tum quia põt importare quandoque notitiam veritatis necessarię, & quandoque notitiam veritatis contingentis, vel quandoq; notitiam certã, & quandoque notitiam opinatiuam, vel dubitationem, vel suspitionem. Similiter quandoq; notitiam hominis, vt homo, quandoq; notitiam hominis vt Dei vicarius est, & multas aliàs æquiuocationes. Talis autem æquiuocatio impedit contradictionem propositionum vocalium, dato quòd sint de eodem subiecto & copula, potissime quia in talibus non totum quod affirmatur in vna, negatur totum & totaliter in alia, sicut est in proposito, ideo vtraque talium quæ videtur contradictoriæ, põt esse vera simul cum alia. Nec obstat si additiones & restrictiones, quæ fiunt in mente non exprimantur in voce, quia voces sunt ad placitum, & proferens vocem potest significare aliquid sibiipsi, quod non significat, nec significare intendit alteri: vnde voces illę non contradicunt apud dicentem, & si apud audientem contradicant, quia aliud significant audienti, & aliud dicenti, secũdum dubium est in dictis Petr. cum dicit quòd confessor potest confitentem purgare asserendo quod credit eum verum iurasse, quia credit hoc vt homo &c. Hoc.n. non videtur verum, quia licet cõfessor nesciat vt hõ peccata confessi, nec q confessus iuret verum vel falsum, veruntamen ex hoc non sequitur q confessor vt homo, credit eũ verum iurare, nec q debeat hoc credere, nec iurare aut asserere q alius dicat verum, nec præbere testimonium suæ falsitati. Non enim ista sunt contradictoria, nec contraria immediata, quorum alterum oporteat esse verum, scilicet nescio vt homo q iste falsum dicat vel iuret, & credo vt homo, vel scio vt homo q iste verum iuret, quia potest cõtingere casus q neutrum scit, & neutrum credit, neutrum opinatur, de neutro cogitat vt homo. Quia autem additur de dictis Christi verum est, sed non multum est ad propositũ, quia Deus est actor rerum & signorum mentalium vocalium & scriptorum & aliorum quorumcunque, ideo in potestate sua est adhibere res, & non solum signa ad significandum iuxta suum beneplacitum. Non taliter vero nec tante est in potestate hominum, & si aliqualiter voces & signa humanitus inuenta sint in hominum potestate, non tñ in potestate iuridica ad vtendum signis huiusmodi in deceptionem proximi contra cõm vsum signorum apud homines. Vtrum aũt iuramentum obliget ſm intentionem recipientis, non est multum ad propositum necessarium, sed super hoc dicit S. Thom. 3.sent.distin.39.q.1.artic.3.in solutione tertiæ quæstiunculæ. Vbi iuramentum (inquit) promissorium obligat hac necessitate, vt culpa euitetur: vnde obligat ad omne illud faciendum quo non facto culpa incurritur. Distinguendum est ergo in eo qui iurat, aut enim simpliciter, aut dolose iurat. Si iurat dolose ex duabus partib. potest culpa sequi, scilicet ex fractione sacramenti, & ex dolo. Quamuis ergo ex ipsa ratione iuramenti inquantum iuramentum non obligetur ad seruandum ipsum, nisi secundum suam intentionem, tamen ex necessitate iuramẽti inquantum fuit dolosum, obligatur ad seruandum, taliter q ex eius dolo alius non lędatur, & hoc est quando ſm intentionem recipientis implet iuramentum. Si autem simpliciter iuret absque omni dolo, tunc in foro conscientiæ nõ obligatur, nisi secundum suam intentionem, sed in foro cõtentioso vbi intentio ignoratur obligatur ſm q verba cõiter accipi solent. Hæc ille. Simile dicit secunda secundæ q.89. artic.7.in sol.quarti. Dicendum (inquit) q quando non est eadem intentio iurantis, & eius cui iurat, si hoc prouenit ex dolo iurantis debet iuramẽto seruari ſm sanum intellectũ eius, cui iuratur. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus Deus. Amen.

Vtrum iramentum obligationis secundum intentionem iurantis aut recipientis.

Iuramentum impleri debet secundũ intentionem recipientis.

DISTINCTIO. XXII.

QVAESTIO I.

Vtrum pœnitentia interior sit res Sacramenti pœnitentiæ.

CIRCA vigesimamsecundã distinctionem quarti sententiarum quæritur primo. Vtrum pœnitentia interior sit res sacramenti pœnitentiæ. Et arguitur q non, quia res sacramenti nunquam est causa sacramentalis signi, sed econuerso quandoque, sed pœnitentia interior est causa exterioris: ergo nõ est res eius.

IN oppositum arguitur, quia illud quod immediate causat effectum sacri est res exterioris sacri, sicut patet de charactere, sed pœnitẽtia interior est quæ immediate causat remissionẽ peccatorum q̃ est vltima res sacri huius ergo &c.

IN hac quæstione erunt tres artic. in primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum artic. sit prima conclusio. In sacramento pœnitentiæ, sacramentale signum est exterior pœnitentia, ita q est sacramentum, & non res sacramenti. Hanc ponit S. Thom. præsenti dist. q.2.art.1.in solut. primæ quæstiũculæ, vbi sic dicit. In quolibet sacramento fit quædã promotio vel motus suscipientis ad aliquam sanctitatem. In motibus autem corporalibus quandoq; illud quod mouetur non cooperatur ad motum nisi recipiendo impressionẽ agentis tantum, sicut contingit in generatione qua aliquid accipit primam perfectionem sui esse, quæ est etiam primũ principium actiuum in ipso. Similiter etiam quando acquirit aliquam perfectionem superadditam quę limites suę formæ excedit, sicut cum paries depingitur, vel cum aer illuminatur. Quandoq; autem perfectio prius suscepta est sufficiens principium illius motus, & tunc operatur motum illum, sicut patet in motu locali naturali, & in sanatione quę fit virtute naturæ tantum. Quandoque aũt perfectio habita non sufficit ad operandum effectum, sed cooperat agenti exteriori, sicut patet cum ars naturam adiuuat, & secũdum

Diuersa sacra mode pro mouent suscipientes ad sanctitatem.

hos tres modos etiam est motus ad sanctitatem: vnde in baptismo qui est spiritualis vitæ regeneratio tota sanctificatio est ex exteriori, nec suscipiens sacramétum se habet actiue ad illam sanctificationem, sed tantum vt recipiés. Vnde signum sacrale ibi est materia exterius apposita, non autem aliquis actus ex parte baptizati. Et similiter est in confirmatione, eucharistia, extrema vnctione, & ordine quę ordinantur ad aliquam sanctitatem superadditam primæ sanctitati in baptismo susceptę: vnde etiam conseruata gratia baptismali illa locum haberét, sed in promotione ad sanctitatem per viam merédi sufficit principium, quod intus habetur. s. gratia, & ideo sine aliquo exteriori adiuncto ad hanc promotionem habens gratiam per actus suos pertingit, quia in eo spiritualis vita est integra, sed in eo qui post baptismum mortaliter peccat spiritualis vitę integritas vel sanctitas tollitur, quia gratia & charitas tolluntur, sed tñ adhuc vita spiritualis manet in sui radice. s. in fidei sacramento, sicut in eo qui pernitiose infirmatur adhuc manet radix vitæ in corde, & ideo ad reparationem integritatis præcipue in baptismo susceptę homo cooperari pôt per id quod adhuc remanet, non tamen sufficit nisi exterius adiuuetur, propter hoc ꝙ vita spiritualis non est integra, & ideo in sacramento pœnitentiæ quod ad prædictam reparationem ordinatur sacramentale signũ non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus quib. homo ad salutem suam operatur, & cõplementum operationis ab extrinseco signatur per absolutionem Sacerdotis sicut materia in alijs sacramentis per ministri sanctificationem efficaciam sacramẽtalem recipit, & ideo exterior pœnitentia est sacramentale signum in sacramento pœnitentiæ. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. In sacramentali sanctificatione qua homo per actum propriũ cooperatur exteriori sanctificáti sacramentale signũ non est aliqua materia exterius homini apposita, sed actus humani tã recipientis quàm conferentis sacramentum, sed pœnitentiæ sacramentum est huiusmodi: ergo &c. Secunda conclusio. In sacramento pęnitentiæ res proximá quæ se habet sicut res & sacramẽtum est ipsa pœnitentia interior. Hanc ponit S.Thom. vbi supra in solutione secundæ quæstiunculę, dicens. Res sacramenti cuiuslibet suo sacraméto cuius dr̃ res proportionatur, exterior autem pœnitentia quæ est Sacramentum tñ in pœnitentia est sacr̃m vt signum tantum ex parte actus pęnitentis, sed vt signum & causa simul si coniungatur actus pęnitentis cum actu ministri, & ideo interior pœnitentia est res exterioris pœnitentiæ, sed vt signata tantum per actus pęnitentis, vt signata autem, & causata per actus eosdem adiuncta absolutione ministri per quam aliquo modo ad gratiam disponitur, sicut etiam in sacr̃o Eucharistiæ corpus Christi verũ est res significata tantũ per species panis & vini, sed causata per verba ministri, & illa duo coniuncta simul sunt signum & causa. Hæc ille. Et ibidem in solutione primi sic dicit. Pęnitẽtia interior pôt considerari dupliciter. Vno modo prout est actus quidã virtutis, & sic interior pœnitentia est omnino causa exterioris, sicut & in alijs virtutibus actus interiores sunt causa exteriorũ. Aliomodo prout est actus operans ad sanationem peccati, & sic pertinet ad pœnitentię sacramentum, & ita interior pęnitentia non est causa exterioris, sed effectu vel significatum illius. Non. n. habet efficaciã operandi contra morbum peccati nisi ex suppositione propositi exterioris pęnitẽtiæ & absolutionis desiderio, quamuis pœnitentia interior contra morbum peccati operans pręcedat tempore exteriorẽ pœnitentiam, sicut iustificatio à peccato interdum præcedit sacramentum baptismi ꝓp illius propositum. Item in solutione secũdi sic dicit. Quamuis pęnitẽtia interior vt est actus quidam virtutis naturaliter significętur per exteriorem, tamen inquantum est sanatiuus morbi, sic ex institutione diuina debet per hanc significari & causari. Hęc ille. Ex quibus pôt formari talis ratio ꝓ conclusione. Illud est res proxima sacr̃i pęnitentiæ quod significatur & efficitur per sacramentum exterius proxime & nõ vltimate, sed pęnitentia interior est hmôi: ergo &c. Tertia conclusio, In sacr̃o pœnitentiæ vltimata res quæ sic est res ꝙ non sacramẽtum remissio peccatorum per gratiam. Hanc ponit S Thom. vbi supra in solutione tertiæ q. dicens. Res vltima alicuius sacr̃i est non tãtum quam efficit actualiter dispensatus, sed ẽt quam efficit in proposito existẽs, sicut patet de baptismo in adultis, & ideo cum pęnitentia in proposito existens sacr̃m efficiat remissionem peccatorum non solum quo ad pœnam, sed ẽt quo ad culpam, remissio peccatorum vtroq; modo est res ipsius pęnitentiæ sacr̃i, quę aliquando tp̃e præcedit sacramentum exterius, aliquando aũt in ipso sacr̃o efficitur, quia qñ aliquis accedit ad confessionem attritus non plenarie contritus si obicem nõ ponit in ipsa confessione & absolutione datur sibi & gratia & remissio peccatorum; vnde dicit glo. super illud Psal: Cõfessio & pulchritudo in conspectu eius. Si amas pulchritudinem, confitere vt sis pulcher, id est iustus. Hæc ille. Et ibidẽ arguit sic. Pęnitentia dr̃ secunda tabula post naufragium, sicut baptismus prima, sed baptismi res vltima est remissio peccatorum ergo & pęnitentiæ. Item curatio illius morbi est res in sacr̃o ad quod curãdum est institutũ, sed pęnitẽtia est instituta ad curandum morbum actualis peccati: ergo remissio eius est res huius sacr̃i. Hæc ille. Ex quib. patet multiplex rõ pro conclusione. Et in hoc primus artic. terminat̃.

Vita spiritualis quomodo manet in peccatore.

Vide de hoc ad primum contra 4.

Pęnitentia est duplex exterior, & interior.

QVantum ad secundum articulum arguitur cõtra conclusiones. Et quidem contra duas vltimas arguit Pet. de Palude, probando ꝙ præter pęnitentiam interiorem & peccati remissionem sit ponenda tertia res huius sacr̃i quæ dicatur ornatus, & sic cum S.Thom. de hoc non faciat mentionem in præsenti distinctione vr̃ minus complete assignare res huius sacr̃i. Probat aũt Pet. ꝙ talis ornatus sit ponendus, primo sic, quia homo qñq; perfecte conteritur de peccato cum proposito confitendi & satisfaciendi, & tunc est sufficiẽter dispositus ad gratiam: vnde statim suscipit eam sine ornatu medio, sicut per baptismũ flaminis sine aliquo charactere. Aliquãdo vero est attritus, sed non cõtritus, sed superueniens confessio, & absolutio vi clauium attritionẽ facit, contritionem vt recipiat gratiam, cum ergo ẽm legem cõem nulli detur gratia nisi intus sufficienter disposito, ex quo ipse non est sufficienter dispositus per actum suum intrinsecũ vt supponitur: ergo est dispositus per aliquid aliud & illud vocamus ornatum: vnde res & sacramentum in pęnitentia est aliquando pęnitentia interior, vt qñ sufficienter de se conteritur, quia est dispositio necessitans ad gratiam, vt character aliqñ est ornatus à sacr̃o impressus, vt qñ non est actus contritionis de se perfectus, & ipse submittit se clauibus, & ẽm hoc non simul concurrunt istæ duæ res & variatur res sacr̃i, & nõ semper imprimitur ornatus. Si autem dicamus ꝙ gratia sacr̃alis est alia à gratia gratum faciente, diceretur ꝙ semper imprimitur ornatus ẽt cum contritione, nec superfluit, quia contritio est dispositio & res & sacramentum respectu gratię gratum facientis, ornatus vero respectu gratiæ sacr̃alis: ergo potest dici ꝙ licet sacr̃a imprimentia characterem ipsum imprimant sp̃, siue recipiens dispositus sit sufficienter ad gr̃am per contritionem siue non, quia de alio seruit character. s. quia deputat ad aliquid sacrum, & consignat & distinguit, tamen sacr̃a imprimentia ornatum tunc solũ imprimunt qñ in suscipiente deficit sufficiens dispositio. Vel pôt dici ꝙ sicut illa sp̃ imprimunt characterem, ita & ista ornatum ꝓp dispositionem ad gratiam sacr̃alem, & si non ꝓp aliam, quia ad vtranque disponunt. Verius tñ vr̃ ꝙ non solum attritus, sed contritus ẽt licet nõ ita egeat recipit ornatum, quia ex quo non ponit obicẽ non est causa ꝙ priuetur effectu sacr̃i, & tunc maior gratia infundetur ꝓp duplicem dispositionem. s. sacr̃i & liberi arbitrij, qñ autem sic est fictus ꝙ non cõcurrit essentia sacr̃i, puta in matrimonio, quia intendit decipere non contrahere, vel in pœnitentia, quia nullo modo pęnitet vel celat aliqd, aut in alijs qñ habet contraria dispositionem, sicut in receptione Eucharistię extremę & vnctionis si habet cõscientiã mortalis de quo non pęnitet nullum ornatũ recipit, in quo differt ornatus à charactere, quia charactere recipit contritus attritus & fictus, dum tamen velit verum sacramẽtum recipere, ornatum vero non recipit nisi contritus vel attritus. Secundo probat ꝙ in oĩ sacr̃o nouæ legis imprimit̃ aliquid præter actum suscipientis quod est sufficiés dispositio ad gratiam ẽt gratum faciẽtem siue illud sit character vt in tribus, siue simplex ornatus vt in alijs, ita ꝙ in Eucharistia præter illud quod est res & sacramentũ extra suscipientẽ, & antequam suscipiatur, id est corpus Christi verum in suscipiente,

Contra [...]dam, & [...] cõclusion[...] arguit Pet[...] Pal di. 4. q[...]

Vtrum in sa[...]cramento p[...]nitentiæ p[...]ter pęniten[...] interiorem [...] peccati re[...]sionem sit [...]nendus orna[...]tus côtra [...] Dur. arg. 1.

piente, sic etiam ornatus qui est res & sacramentum, & sic sicut quædam sacramenta habent vnum sacramentum tantum, puta sola verba sicut pœnitentia & matrimonium, si ita est, & alia res simul & verba, vt oĩa alia, sic quędam sacramenta sunt quæ habent pro re & sacramento vnũm tantũ, sicut illa quæ non per se requirunt actum suscipientis, alia aũt pro re & sacr̃o habent duo diuersa tantũ, & hoc adhuc differenter, quia vel vtraque est in suscipiente sicut actus interior est vna res & sacramentum in matrimonio, & pęnitentia, alia est ornatus, & sic vtrunque est in suscipiente. In Eucharistia autem vna res est in suscipiente, & alia in materia. Tertio probat ꝙ nõ solum in illis, sed in omni sacr̃o imprimatur ornatus sic. Vbicunque secundum legem cõem est remissio peccati actualis mortalis, & per cõsequens gratiæ infusio ibi est aliqua dispositio sufficiens alia præter motum liberi arbitrij, quia vbicunque est motus liberi arbitrij sufficienter disponens ad gratiam, ibi statim est gratia, nec per cõsequens est peccatum mortale, gratia aũt non infunditur ẽm legem communem nisi sufficiẽter disposito, quia Deus dat vnicuiq; ẽm suam virtutem, sed omne sacramentum nouæ legis si digne accipiatur remittit peccatum mortale si inueniat, & si nunquam inueniret nunquam tolleret. Si ergo quodlibet sacramentum aliqñ potest tollere peccatum mortale: ergo aliquando inuenire pôt, tunc autem nõ est dispositio sufficiens ex parte liberi arbitrij cum qua nõ stat peccatum mortale, quia illa est contritio: ergo ex opere operato infunditur alia dispositio propter quod vr̃ ꝙ ad hoc ꝙ sacramentum conferat gratiam non requiritur aliquis actus respectu effectus sacr̃i in suscipiente, vel qui gerit personam eius, sed tantum respectu sacramenti ꝙ. s. ipse velit recipere sacramẽtum si sit adultus, & habeat vsum liberi arbitrij, vel alius pro eo, vel ꝙ ipse voluerit, sed respectu effectus sacraméti solum requiritur ꝙ non ponat obicem, & ꝙ faciat quod sacramenti susceptio requirit, puta in matrimonio quod intendat contrahere licet non recolat de peccatis &c. Contra easdem conclusiones arguit Durandus potissime contra secundam probando ꝙ pœnitentia interior non sit res huius sacramenti, quia illud quod est simul res & sacramentum supponit illud quod est sacramentum tantum tanquam cãm instrumentalem vel causam sine qua non, sed pœnitentia interior non supponit illud quod agitur exterius in sacramento pœnitentiæ, immo vt communiter præcedit: ergo non est res & sacramentum. Secundo arguit, ꝙ nec ornatus de quo loquitur Pet. sit res huius sacramenti proxima nec remota, quia ista dispositio vel ornatus est potentia vel habitus, non potest esse potentia, quia ꝑ talem ornatum non producitur nouus actus, potentia aũt respicit actum & noua nouum, nec habitus, quia per habitũ habemus nos ad actum bene vel male: ergo non est habitus. Tertio ad idem, quia illa dispositio vel ornatus aut remanet amissa gratia, & sic esset indelebilis & multiplicaretur solo numero in eodem, cum contingat eundem pluries recipere sacramentum pœnitẽtię. Aut non remanet amissa gratia, sed cum ea daretur & cum illa amitteretur, hoc aũt esset frustra, quia si non ponitur nisi propter ornatum animæ, & non propter operationem vel modum operandi vt dictum est, gratia autẽ satis ornat aĩam sine vllo alio, vr̃ ꝙ frustra ponitur. Hæc Dur. Quarto pôt argui contra eãdem secundã conclusionem, quia res sacramentorum non sunt de iure naturali, sed mere de iure diuino, sed pęnitentia interior cum sit actus virtutis est de iure naturali: ergo non est res sacr̃i pœnitentiæ. Et in hoc secundus artic. terminat̃.

[...] in omni [...]mẽto imprimatur ornatus.

[Co]ntra eandẽ [co]nclusionem [ar]guit Duran.

QVantum ad tertium articulum respõdendum est obiectionibus supradictis. Et quidem vtrum de mẽte Sancti Thom. fuerit ꝙ ornatus de quo loquitur Pet. & Bern. de Gannaco sit prima & proxima res sacramenti pœnitentiæ, non recolo me legisse alicubi in dictis eius expresse, nec sub vocabulo ornatus: immo videretur ex dictis eius ꝙ dispositio vel præparatio hominis adulti ratione vtentis ad gr̃am, non sit aliqua forma per modum actus primi se habés, sed solum aliquis motus liberi arbitrij se habens per modum actus secundi, quod patet: nam 4. sent. dist. 17. q. 1. artic. 3. in solutione secundæ quæstiunculę sic dicit. Gratia quę datur ad recte viuendum & ad remissionem peccatorum per prius respicit voluntatem quàm alias potentias, per eam. n. peccatur & recte viuitur, & ideo oportet ꝙ infusio gratiæ iustificantis sit ẽm talem modum qui voluntati competat, & propter hoc oportet ꝙ à tali infusione oĩs ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ voluntas capax non est. Ad hoc autẽ ꝙ violentia ab actione tollatur oportet ꝙ patiens cooperetur agenti ẽm modum suum: vnde in illis quę nata sunt agere requiritur ꝙ actiue cooperentur. In illis aũt quę nata sunt recipere tãtum & non agere sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollẽdam naturalis inclinatio ad formam, & ex hoc dr̃ generatio naturalis, sed quantum est ibi de contrarietate, tñ est ibi de violentia: vnde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris sine violentia voluntatis potest infundi gratia per Sacramentũ, sicut pueris baptizatis, & sine sacr̃o, sicut patet in sanctificatis in vtero, sed quando voluntas habet actum suum sicut est in adultis requirit̃ actus voluntatis ad gratiam suscipiendam aĩam ad datorem ordinans, & ideo ad iustificationem quæ fit per infusionem gratiæ requiritur motus liberi arbitrij in Deum. Hæc ille. Et similia dicit prima secundæ q. 113 artic. 3. Et similiter de veritate q. 28. artic. 3. 4. & 5. Item in multis locis dicit ꝙ dispositio volũtatis ad gratiam quam confert sacramentum, non est aliud quàm motus contritionis, & nõ aliquis ornatus vel actus primus distinctus à contritione sicut patet quarto quolibet q. 10. vbi dicit ꝙ accedentes ad sacramentum pęnitentiæ non perfecte cõtriti virtute clauium gratiam contritionis consequunt̃, dummodo non ponant obicem Spirituisancto, & idem est in alijs sacramentis nouæ legis in quib. gratia confertur. Similia dicit 4. sent. dist. 18. q. 1. artic. 3. in solutione primæ quæstiunculæ, & multis alijs locis: vnde de illo ornatu quem ponũt Pet. & Bernar. de Gãnaco & quidam alij non multum expresse loquitur S.Tho. quo ad sacramentum pęnitentię quantum potui perpendere in dictis suis. Potest tamen dici ꝙ in virtute & sententialiter & implicite cõcedit talem ornatum vel aliquam dispositionem ad gratiam quę se habeat per modũ actus primi, & non sit motus liberi arbitrij tãtum, quod patet, quia ẽm ipsum primus, & immediatus effectus sacr̃orũ nouæ legis est gratia sacramentalis quæ est reparatio alicuius defectus ex peccato relicti per aliquod speciale auxiliũ Dei, & talis gratia sacr̃alis est dispositio ad gratiam gratum facientem. Vnde de veritate q. 27. art. 7. in fine principalis solutionis sic dicit. Sacr̃a non perueniunt directe & immediate ad ipsam gratiam de qua nunc loquimur, sed ad proprios effectus qui dicuntur gratiæ sacramentales, ad quos sequitur infusio gr̃æ gratum facientis vel augmentum eius. Hæc ille. Item art. 5. in solutione 12. argumenti sic dicit. Sicut diuersę virtutes & diuersa bona Spiritussancti ad diuersos actus ordinantur, ita ẽt diuersi sunt effectus sacr̃orum vt diuersæ medicinæ peccati & participationes virtutis Dominicę passionis, quæ tñ a gratia gratum faciente dependent sicut virtutes & dona, sed virtutes & dona nomen speciale habent ꝓp hoc ꝙ actus ad quos ordinantur sunt manifesti: vnde etiam ẽm nomen à gratia distinguuntur. Defectus autem peccati contra quos sacr̃a instituuntur latentes sunt: vnde sacr̃orum effectus nomen proprium non habent, sed nomine gratiæ nominantur, dicuntur. n. gratię sacramentales, & penes has sacr̃a distinguũtur, sicut penes proprios effectus, pertinent ẽt isti effectus ad gratiam gratum faciẽtem, quæ istis effectib. coniungitur, & sic cum istis proprijs effectibus habent effectum cõem, qui est gratia gratum faciés, quæ ẽt per sacramentum non habenti datur, & habẽti augetur. Hæc ille. Item artic. 4. in solutione tertij sic dicit. Vltimus finis respondet primo agenti tãquam principalis principali, sed non principaliter agentibus non attribuitur vltimus finis, sed dispositio ad finem vltimum, & sic sacramenta dicuntur esse causa gratiæ per modum instrumentorum disponentium. Hæc ille. Item quarto sent. dist. 1. quæstio. 1. artic. 4. in solutione primæ quæstiunculę sic dicit. Sacramenta inquantum sunt instrumenta diuinæ gratiæ iustificantis pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in anima qui primo correspondet sacramentis, sicut est character vel aliquid huiusmodi. Ad vltimũ autem effectum qui est gratia non pertingunt etiam instrumentaliter nisi dispositiue, inquantum hoc ad quod pertingunt effectiue instrumentaliter est dispositio, quæ est necessitas quantum in se est

Quomodo ponatur vel non ponatur ornatus in sacramẽto pœnitentię secundũ Sanct. Thom.

Gratiæ Sacramentales penes quid distinguuntur.

ad gratiæ ſuſceptionem. Hæc ille. Ibidem etiam ante prædicta verba ſic dicit. Alij dicunt q̃ ex ſacramẽtis conſequitur in anima vnum quod eſt ſacramẽtũ & res ſicut character, vel aliquis ornatus animæ in ſacramentis non imprimentibus characterem &c. vt recitatum fuit prima diſt. huius. 4. artic. 1. q. 3. Et licet illud dicat recitando dicta aliorum, tamen per ſequentia videtur illud approbare & exponere, nec vllatenus improbare. Ex quibus & multis alijs ſimilib. patet q̃ diſpoſitio ad gratiam gratum facientem quam inſtrumentaliter effectiue primo, & directe ſacramenta inducũt in animam ſecundum mentem eius eſt ipſa gratia ſacralis, quæ quidem non eſt ſolus motus liberi arbitrij, immo aliquid ſe habens per modum actus primi ſiue ſit poſitiuum ſiue priuatiuum, & ſi tale quid vocetur ornatus, concedenda ſunt dicta Petri, & negãda ſunt dicta Durandi. Si autem per talem ornatum intelligat aliquid quartum, quod nec ſit gratia gratum faciens, nec gratia ſacramentalis, nec motus liberi arbitrij, negãda ſunt dicta Petri, quia poneret pluralitatem rerum ſine neceſſitate, & ſine ſufficienti ratione, & ſine auctoritate. Pro prædictis facit quod dicit S. Thom. 4. ſent. diſt. 17. q. 1. arti. 3. quæſtiuncula ſecunda in ſolutione tertij vbi ſic dicit. Per baptiſmum etiam adulti gratiam ſuſcipere poſſunt in dormiendo, quia quamuis nõ adſit actus liſ poſitio ex actuali motu voluntatis, adeſt tamen habitualis diſpoſitio ex motu liberi arbitrij præcedente. Qui quidem quandoq; ad gratiam ſuſcipiendam ſufficienter diſponit, & tunc gratia infunditur ſtatim, q̃nque autem in ſufficiẽter, & tunc talis inſufficientia non põt ſuppleri niſi per alium actum liberi arbitrij, vel per ſacramentum, quod ad gratiam diſpoſitiue operatur, & propter hoc ſine ſacramento nullus adultus iuſtificari põt niſi actualiter motu liberi arbitrij exiſtente, ſed per ſacramentum poteſt, ſi tamen præceſſit motus liberi arbitrij prohibens fictionem. Hęc ille. Ex quibus ſatis patet q̃ ſm mentem eius ſacramentum cauſat in ſuſcipiente adulto aliquam diſpoſitionem quę nõ eſt actus ſecundus nec motus liberi arbitrij. Item tertia pars q. 62. arti. 2. ſic dicit. Sacramenta ordinantur ad quoſdam ſpeciales effectus neceſſarios in vita chriſtiana, ſicut baptiſmus ordinatur ad quãdam ſpecialem regenerationem qua homo moritur vitijs & fit membrum Chriſti, qui quidem effectus eſt aliquid ſpeciale præter actus potentiarum animæ, & eadem ratio eſt in alijs ſacramentis: ſicut ergo virtutes & dona addunt ſuper gratiam cõiter dictam quandam perfectionem determinatę ordinatã ad proprios actus potentiarum, ita gratia ſacramentalis addit ſuper gratiã communiter dictam & ſuper virtutes & dona quoddam diuinũ auxilium ad conſequendum ſacramenti finem, & per hunc modum gratia ſacramẽtalis addit ſuper gratiam donorum & virtutum. Hæc ille. Ex quibus apparet q̃ prima res & primus & directus effectus ſacramenti pœnitentię eſt aliquod diuinum auxilium diſponens ad gratiam gratum faciẽtem quæ eſt finis ſacramenti, quod nec eſt actus liberi arbitrij, nec actus alicuius virtutis aut doni, & conſequenter q̃ nõ eſt ipſa contritio interior, cum illa ſit quidam actus virtutis pœnitentiæ. Quis autem ſit primus & directus effectus ſacramenti pœnitentiæ & aliorum oſtendit S. Thom. 3. part. q. 65. artic. 1. vbi ſic dicit. Sacramenta ordinantur ad duo. ſ. ad perficiendum hoiem in his quę pertinent ad cultum Dei ſecundum religionem vitæ Chriſtianæ, & ẽt in remedium contra defectum peccati, vtroque aũt modo conuenienter ponuntur ſeptem ſacramenta, vita. n. ſpiritualis conformitatem habet ad vitam corporalem, ſicut & cætera corporalia ſimilitudinem quandam habent ſpiritualium. In vita. n. corporali dupliciter quis perficitur, vnomodo, quãtum ad propriam perſonam, alio modo per reſpectum ad totã communitatem ſocietatis in qua viuit, quia homo naturaliter eſt animal ſociale, reſpectu aũt ſui perficitur homo in vita corporali dupliciter, vnomodo per ſe acquirẽdo. ſ. aliquam perfectionem vitæ, aliomodo per accidens: ſ. remouẽdo impedimẽta vitæ puta ęgritudines vel aliquid huiuſmodi: per ſe autem perficitur corporalis vita tripliciter, primo quidẽ per gñationem per quam homo incipit eſſe & viuere, & loco huius in ſpirituali vita eſt baptiſmus qui eſt ſpiritualis regeneratio ſecundũ illud ad Titum tertio. Per lauacrũ regenerationis &c. Secundo, per augmẽtum quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem & virtutem. Et loco huius in ſpirituali vita eſt confirmatio, in qua datur Spiritus ſanctus ad robur. vnde dicitur diſcipulis iam baptizatis Lucę vltimo. Sedete in ciuitate quousq; induamini virtutẽ ex alto: tertio per nutritionem qua conſeruatur vita in hoie & virtus, loco huius in ſpirituali vita eſt Euchariſtia: vnde dicitur Ioan. 6. Niſi manducaueritis carnem filij hoĩs &c. Et hæc quidẽ ſufficerent homini ſi haberet & corporaliter & ſpiritualiter impaſſibilem vitam, ſed quia homo interdum incurrit infirmitatem ſpiritualem & corporalem. ſ. peccatum, ideo neceſſaria eſt homini curatio ad infirmitatẽ, quæ quidem duplex eſt, vna quidem eſt ſanatio quæ ſanitatem reſtituit, & loco huius in ſpirituali vita eſt pœnitentia, ſecundum illud. Sana aĩam meam quia peccaui tibi. Alia aũt eſt reſtitutio valetudinis priſtinæ per conuenientem diętam & exercitium, & loco huius in ſpirituali vita eſt extrema vnctio quæ remouet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad finalem gloriam obtinendam: vnde dicitur Iacob. cap. 5. Et ſi in peccatis ſit dimittentur ei. Perficitur autem homo in ordine ad totam cõmunitatem dupliciter. Vnomodo per hoc q̃ accipit poteſtatem regẽdi multitudinem & exercendi actus publicos, & loco huius in ſpirituali vita eſt ſacramentum ordinis ſm illud Hebr. c. 7. Quia ſacerdotes Hoſtias offerunt nõ ſolum pro ſe, ſed etiã pro populo, ſecundo quantum ad naturalem propagationem, quod fit per matrimonium tam in vita corporali q̃ in vita ſpirituali, eo quòd eſt non ſolum ſacramentum, ſed naturæ officium. Ex his etiam patet numerus ſacramẽtorum ſecundum quòd ordinantur in remedium cõtra defectum peccati, quia baptiſmus ordinatur contra carentiam vitæ ſpiritualis, confirmatio contra infirmitatem animi quæ in nuper natis inuenitur. Euchariſtiam cõtra labilitatem animi ad peccandum. Pœnitentia contra peccatum actuale poſt baptiſmum commiſſum. Extrema vnctio contra reliquias peccatorum quæ ſcilicet non ſunt ſufficienter per pœnitentiam ſublatę aut ex ignorantia aut ex negligentia. Ordo contra diſſolutionem multitudinis. Matrimonium in remedium contra concupiſcentiam perſonalem & contra defectum multitudinis qui per mortem accidit. Hęc ille. Similia dicit. 4. ſent. diſt. 2. q. 1. arti. 2. in ſolutione primæ quæſtiunculæ. Ex quibus patet q̃ primus & directus effectus ſacramenti pœnitentiæ, & eius prima res eſt ſanatio peccati actualis, quæ quidem potius dicitur reparatio quàm ornatus, poteſt tamen dici ornatus eo modo loquendi quo iuſtificatio impij vocatur renouatio & ſanatio vt oſtendit S. Tho. 4. ſent. diſt. 17. q. 1. art. primo in ſolutione tertiæ quæſtiunculę vbi ſic dicit. Iuſtitiæ rectitudo, metaphorice ſanitas animæ dicitur & nouitas ipſius, eo quòd ſanitas commenſurationem debitam in partibus corporis importat, nouitas autem integritatem & virtutem & decorem habet. & patet q̃ hæc omnia rectitudo potentiarum animæ quę iuſticia dicitur continet per ſimilitudinem, ſed quia res aliqua non eſt ita vni ſimilis quin etiam alijs poſſit aſſimilari, inde eſt quòd ea quæ metaphorice dicunt, non ita conueniunt vni, quin etiam alijs conuenire poſſint, ſicut leo metaphorice & Deus & diabolus dicitur, vnde ſanitas & nouitas per ſimilitudinem integritatem gratiæ ſignificare poſſunt quæ per culpam tollitur, vnde culpa etiam ſimilitudinarie dicitur vetuſtas & languor animæ, & etiam poſſunt ſignificare integritatem naturæ quam tollit pœna, quæ etiam vetuſtas & lãguor dicitur, ſed quia culpa eſt cauſa pœnæ, ideo vetuſtas in vetuſtate, & languor in lãguore includitur ſicut effectus in cauſa, patet ergo quod ipſa iuſtificatio, per quam gratia acquiritur & culpa tollitur, renouatio & ſanatio dici poteſt, quamuis etiam ablatio pœnæ renouatio & ſanatio dici poſſit. Hæ ille. Sed oritur dubium ex prædictis. Si enim proximus effectus & primus ſacramenti pœnitentiæ eſt ſanatio vel iuſtificatio, tunc videtur ſecunda concluſio falſa quæ dicit contritionem vel pœnitentiam interiorem eſſe primam rem ſacramenti pœnitentiæ, & ſimiliter tertia quæ dicit quod remiſſio peccatorum eſt vltima res & vltimus effectus ſacramenti. Sed dicendum eſt quod remiſſio peccatorum & ſanatio & renouatio poteſt ſummi tripliciter. Vno modo pro ipſa actuali mutatione de ſtatu peccati ad ſtatũ iuſticiæ, quæ dicitur, actualis

Adulti dormiendo baptizari poſſunt &c.

Sacramẽta ordinantur ad quoſdam ſpeciales effectus *in vita Chriſtiana*.

actualis iuſtificatio & ſanatio, & ſic eſt vltima vel ſaltẽ ſecunda res ſacramenti pœnitentiæ: ſecũdo mõ pro termino ad quem illius mutationis, qui eſt iuſtitia ſanitas & gratia, & ſic eſt tertia & vltima res ſacramenti huiuſmodi: tertio modo pro principio actiuo vel paſſiuo interiori diſponente ad illam mutationem, & ſic pœnitentia interior cũ aliquo abſoluto virtute ſacramenti cauſato eſt prima res huius ſacramenti, & poteſt dici ſanatio peccati, & ſi non formaliter tamen cauſaliter. Illud autem additum pœnitentiæ interiori, & per ſacramentum cauſatum ſeorſum acceptum vel ſimul ſumptum cum interiori pœnitentia poteſt dici ornatus & prima res ſacramenti pœnitentiæ. Vbi ſciendum eſt quòd cum pœnitentia interior ſit prima pars huius ſacramẽti, ipſa ſecundũ eſſentiam ſuam & quo ad productionem ſuam & inceptionem non poteſt eſſe prima res huius ſacramenti, aut eius effectus, quia idem non eſt effectus ſui ipſius, nec aliquod totum integrale efficit ſuam primam partem, nec poſterior pars priorem. Sed verum eſt q̃ poſterior pars totius poteſt dare aliquod complementum priori parti, ſicut anima corpori & forma ſuæ materiæ. Et per hunc modum pœnitentia exterior quæ eſt ſacramentũ & non res poteſt perficere pœnitentiam interiorem tripliciter: primo modo augendo & intendendo eam, & faciendo de attritione contritionem: ſecundo formãdo eam per gratiam & charitatem: tertio dando ei virtutem ſanandi peccatum, & ſic interior pœnitentia dicitur prima res exterioris pœnitentiæ, ſed ornatus de quo ſit ſermo eſt prima res exterioris pœnitentiæ tanquam ſignificatum & cauſatum ab ea, non ſolum quo ad ſecundam perfectionem aut virtutem, ſed etiam ſm eſſentiam ſuam, ideo iſte ornatus eſt eſſentialior effectus ſacramenti pœnitentiæ quam pœnitentia interior quæ non eſt effectus niſi ſecundum quid & quo ad eius accidentalia. Similiter prius natura efficitur & cauſatur ornatus a ſacramento pœnitentiæ quam pœnitentia interior formetur aut ſit effectus ſacramenti, immo forte ornatus iſte habet aliquam cauſalitatem ſuper pœnitentiã interiorem quo ad eius complementum & formationem, ſicut primus, & eſſentialis effectus aliqualiter eſt cauſa ſequentium effectuum, & bene ſtat q̃ vtrunq; iſtorum poteſt dici prima res huius ſacramenti vocando primam rem illud quod eſt res & ſacramentũ, licet vna iſtorum ſit prior aliquali ordine. Et ſimiliter verum eſt quòd peccati remiſſio vel ſanatio eſt vltima res huius ſacramenti non ſimpliciter, ſed inter effectus quos ſacramentum attingit inſtrumentaliter effectiue, gratia vero eſt vltima res ad quam non attingit, effectiue, ſed ſolum diſpoſitiue: vel forte ſicut ornatus & interior pœnitentia dicuntur prima res ſacramenti, ſic remiſſio peccati & gratia gratum faciens poſſunt dici ſecunda & vltima, licet inter eas ſit ordo, & aliter ſe habeat ſacramentum ad cauſandũ vnam quàm aliam, poteſt enim dici vltima res quicquid eſt res & non ſacramentum, puto autem q̃ ſic prima res ſacramenti baptiſmi quæ eſt character non imprimitur niſi per actualem ſuſceptionem baptiſmi aquæ, ſed res vltima baptiſmi percipi poteſt per ſolum propoſitum & deſiderium baptiſmi ſicut oſtendit S. Thom. 4. diſtin. 4. q. vlti. artic. 3. q. 3. & 4. ſic prima res ſacramenti pœnitentiæ quæ dicitur ornatus non ſuſcipitur niſi per actualem ſuſceptionem ſacramenti pœnitentiæ, ſed vltima vel media res ſacramenti pœnitentiæ percipi poteſt per ſolam contritionem cũ proposito & deſiderio ſacramenti, & ideo pœnitentia interior ſiue ſit attritio ſiue contritio efficacius diſponit ad gr̃am cum actuali ſuſceptione ſacramẽti quàm ſine illa, quia ibi eſt duplex diſpoſitio, ſcilicet contritio & ornatus & vtraque eſt diſpoſitio non ſolum paſſiua, immo quælibet eſt aliqualiter actiua inſtrumentaliter reſpectu termini à quo remiſſionis peccati & ſanationis & iuſtificationis, & ad hunc ſenſum intelligo dicta S. Tho. 4. ſent. diſt. 17. q. 2. articul. 5. in ſolutione primæ quæſtiunculæ vbi ſic dicit. Contritio poteſt dupliciter conſiderari, vel inquantum eſt pars ſacramenti, vel inquantum eſt actus virtutis, & vtroq; modo eſt cauſa remiſſionis peccati, ſed diuerſimode q̃ inquantum eſt pars ſacramenti primo operatur ad remiſſionem peccati inſtrumentaliter ſicut de alijs ſacramentis in prima diſtinctione patuit, inquantum autem eſt actus virtutis ſic eſt quaſi cauſa materialis remiſſionis peccati, eo q̃

eſt diſpoſitio quæ eſt neceſſitas ad iuſtificationem, diſpoſitio autem reducitur ad cauſam materialem ſi accipiatur diſpoſitio quæ diſponit materiam ad recipiendum, ſecus autem de diſpoſitione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus cauſæ efficientis. Hæc ille. Similia dicit tertia parte q. 86. arti. 6. vbi ſic dicit. Pœnitentia eſt virtus ſecundum quòd eſt principium quorũdam actuum humanorũ, actus autem humani qui ſunt ex parte peccatorum materialiter ſe habeant in ſacramento pœnitentiæ, omne autem ſacramentum producit effectum ſuum non ſolum virtute formæ, ſed etiam virtute materiæ, ex vtroque enim eſt vnũ ſacramentum, vnde ſicut remiſſio culpæ fit in baptiſmo nõ ſolum virtute formæ ex qua etiam ipſa aqua virtutem recipit, ita etiam remiſſio culpæ eſt effectus pœnitentiæ, principalius quidem ex virtute clauium quam habent miniſtri ex quorum parte accipitur id quod eſt formale in hoc ſacramento, ſecundario autem ex vi actuum pœnitentis, tamen prout ibi actus aliqualiter ordinantur ad claues Eccleſię, & & ſic patet q̃ remiſſio culpæ eſt effectus pœnitentiæ ſecundum q̃ eſt virtus, principalius tamen prout eſt ſacramentũ. Hæc ille. Et ſi dicitur contra hoc quòd ipſe in præſenti diſtin. q. 2. artic. 1. quæſtiuncula prima, in ſolutione ſecundi & tertij expreſſe dicit quòd pœnitentia exterior quę eſt ſacramentale ſignum vel ipſa confeſsio nullo modo gratiã cauſat, ſed ſolum verba quæ à ſacerdote abſoluente proferuntur, dicitur quòd intelligẽdum eſt quòd ipſa confeſsio ſeorſum accepta ſine abſolutione non cauſat aliquo modo gratiam nec remiſsionem peccati cauſalitate ſacramentali, ſed confeſsio adũcta abſolutione cauſat diſpoſitiue remiſsionem peccati & gratiæ infuſionem. Hoc enim ipſe ponit expreſſe diſtin. 17. q. 3. arti. 5. in ſolutione primæ quæſtiuncu- & ſimiliter q. 2. artic. 5. quæſtiuncula prima in ſolutione primi dicens. Solus Deus eſt cauſa efficiens principalis remiſſionis peccati, ſed cauſa diſpoſitiua poteſt eſſe ex nobis, & ſimiliter cauſa ſacramentalis, quia formæ ſacramentorum verba ſunt à nobis prolata quę habent vim inſtrumentalem gratiam inducendi qua peccata remittuntur. Hæc ille. Ex prædictis omnibus patet q̃ ſacramentũ pœnitentiæ actu ſuſceptum producit inſtrumẽtaliter in ſuſcipiente aliquam diſpoſitionem ad remiſsionem peccati & infuſionem gratiæ, quæ non eſt res & ſacramentũ, licet vna iſtorum ſit prior aliquali ordine. Et ſimiliter verum eſt quòd peccati remiſſio vel ſanatio eſt vltima res huius ſacramenti non ſimpliciter, ſed inter effectus quos ſacramentum attingit inſtrumentaliter effectiue, gratia vero eſt vltima res ad quam non attingit, effectiue, ſed ſolum diſpoſitiue: vel forte ſicut ornatus & interior pœnitentia dicuntur prima res ſacramenti, ſic remiſſio peccati & gratia gratum faciens poſſunt dici ſecunda & vltima, licet inter eas ſit ordo, & aliter ſe habeat ſacramentum ad cauſandũ vnam quàm aliam, poteſt enim dici vltima res quicquid eſt res & non ſacramentum, puto autem q̃ ſic prima res ſacramenti baptiſmi quæ eſt character non imprimitur niſi per actualem ſuſceptionem baptiſmi aquæ, ſed res vltima baptiſmi percipi poteſt per ſolum propoſitum & deſiderium baptiſmi ſicut oſtendit S. Thom. 4. diſtin. 4. q. vlti. artic. 3. q. 3. & 4. ſic prima res ſacramenti pœnitentiæ quæ dicitur ornatus non ſuſcipitur niſi per actualem ſuſceptionem ſacramenti pœnitentiæ, ſed vltima vel media res ſacramenti pœnitentiæ percipi poteſt per ſolam contritionem cũ proposito & deſiderio ſacramenti, & ideo pœnitentia interior ſiue ſit attritio ſiue contritio efficacius diſponit ad gr̃am cum actuali ſuſceptione ſacramẽti quàm ſine illa, quia ibi eſt duplex diſpoſitio, ſcilicet contritio & ornatus & vtraque eſt diſpoſitio non ſolum paſſiua, immo quælibet eſt aliqualiter actiua inſtrumentaliter reſpectu termini à quo remiſsionis peccati & ſanationis & iuſtificationis, & ad hunc ſenſum intelligo dicta S. Tho. 4. ſent. diſt. 17. q. 2. articul. 5. in ſolutione primæ quæſtiunculæ vbi ſic dicit. Contritio poteſt dupliciter conſiderari, vel inquantum eſt pars ſacramenti, vel inquantum eſt actus virtutis, & vtroq; modo eſt cauſa remiſsionis peccati, ſed diuerſimode q̃ inquantum eſt pars ſacramenti primo operatur ad remiſsionem peccati inſtrumentaliter ſicut de alijs ſacramentis in prima diſtinctione patuit, inquantum autem eſt actus virtutis ſic eſt quaſi cauſa materialis remiſsionis peccati, eo q̃

perfecta

perfecta & ornatus non simul concurrant ad primam rem sacramenti pœnitentiæ, sed præsente vno illorum aliud deest, hoc enim non oportet, quia quãto perfectius est sacramentum quo ad omnem sui partem tam ex parte materiæ & susciptientis quàm ex parte formæ ministri, tanto perfectiorem causat effectum sacramentalem, constat autem q̃ sacramentum pœnitentiæ cuius pars est perfecta contritio perfectius est: ergo primus effectus sacramentalis erit perfectior, scilicet ornatus attento quòd nulla incompossibilitas est inter contritionem & ornatum, & ambo simul iuncta perfectius disponunt ad gratiam quàm alterum tãtum: tertium est quòd ornatus est dispositio ad gratiam sacramentalem, & non ad gratiam gratum facientem, hoc enim non videtur valere, tum quia sicut in sacramẽtis imprimentibus characterẽ idem est character quod gratia sacramentalis, nec differunt nisi forte sicut actus primus & actus secundus, sic ita videtur esse ex sacramentis imprimentibus ornatum, tum quia sacramenta pertingunt efficaciter directe ad gratiam sacramentalem sine dispositione mediatum quia gratia sacramentalis est dispositio ad gratiam gratum facientem, & ideo quod disponit ad primam disponit ad secundam. Dicendum ergo quòd ornatum recipit tam contritus quàm etiam fictus, dum tamen fictio non enacuet essentiam sacramenti, vt finaliter dicit Pet. & aliàs dictum est distin. 17. q. 1. Cætera dicta Petr. in primo argumento stare possunt. Ad secundum dicitur quòd omnia ibidem dicta stare possunt præter hoc quod videtur innuere, quòd consimilis ornatus imprimatur in omnibus sacramentis nõ imprimentibus characterem, hoc autem falsum est, nam ornatus impressus in sacramento pœnitentiæ fortitur quandoque effectum in ipsa susceptione sacramenti, quãdoque vero non tunc, sed recedente fictione, vt aliàs dictum est. Secus est de ornatu vel dispositione impressa in sacramento Eucharistiæ, sicut ostendit S. Tho. 4. distin. huius q. 3. arti. 2. quæstiuncula tertia in solutione tertij argumenti, si vero nõ ita intelligat Petr. conceditur quod dicit. Ad tertiũ dicitur quòd si arguens large & communiter vocet ornatum omnem dispositionem ad gratiam aliam à motu liberi arbitrij, conceditur totum argumentum, & omnia contenta in eo. Si vero intendat distinguere inter characterem & ornatum, & velit astruere quòd sacramenta imprimentia characterẽ simul cum hoc imprimant alium ornatum negatur, quia ipse character est sufficiens dispositio ad gratiam, si omnis fictio aut contraria indispositio amoueatur vt aliàs dictum fuit, nec oportet alium ornatum in sacramentis characterizantibus ponere, quia etiam ornatus non ita disponit ad gratiam, quòd eo posito statim ad sit gratia, nec remota fictione, vt patet ex dictis distinct. 17. Ad primum Durandi contra easdem conclusiones dicitur quòd si maior intelligatur de illo quod est res & sacramentum actu, & non solum in potentia vel aptitudine concedenda est, sed tunc minor ad illum sensum negatur, quia pœnitentia interior pro illa mensura durationis qua præcedit absolutionem nõ est res & sacramentum pœnitentiæ in actu, sed solum in potentia vel aptitudine, & ideo non oportet quòd præsupponat pœnitentiam exteriorem in actu positam tanquam causam.

Pœnitentia interior quomodo est.

Dicitur tamen quòd nunquam est vera pœnitentia interior nisi cum præsuppositione exterioris pœnitentiæ & absolutionis quo ad intentionem & desiderium & si non quo ad executionem. Vnde S. Thom. tertia parte. q. 84. artic. 5. in solutione secundi sic dicit. Ex quo aliquis peccatum incurrit charitas fides & misericordia non liberant hominem à peccato sine pœnitẽtia, requirit enim charitas quòd homo doleat de offensa in amicum commissa, & quòd amico reconciliari studeat, requirit etiam ipsa fides vt per virtutem passionis Christi quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur quærat iustificari à peccatis &c. Simile dicit præsenti distinc. vt recitatum est in probatione secundæ conclusionis. Concordat huic solutioni Petr. dicens quòd sicut licet in omni sacramento sint ista tria, non tamen vniformiter, quia in quibusdam sacramẽtis illud quod est sacramentum tantũ sunt

Res sacramenti non est consimiliter in omnibus sacramentis.

sola verba, aliquando res alia. Et similiter id quod est res tantum non est vnum in omnibus sacramentis, quia in sacramentis imprimentibus characterem res & sacramẽtum sequitur sacramentum nõ solum in proposito, sed in facto, & similiter in sacramento Eucharistiæ. In alijs vero sequitur vel causatur ab eo vel actu vel proposito sicut hic, vel potest dici quòd pœnitentia interior non est sacramentum nisi quando coniungitur confessioni & absolutioni à quibus habet complementum, maxime quando est attritio & sit cõtritio, quia sic sequitur exteriorem vt effectus causam. Hæc Petr. & concordat cum dictis S. Thom. in probatione secundæ conclusionis. Ibidem etiam dicit Petr. quòd ipsa interior pœnitentia est res & sacramentum, quod probatur, quia illud quod causatur & significatur ab actu exteriori q̃ est sacramentum, & vlterius causat & significat alium effectum & principalem dicitur esse res & sacramẽtum, sed huiusmodi est pœnitentia interior, quia confitens significat se pœnitere, & cum hoc ipsa confessio & absolutio habita in re & in voto est causa actus interioris non secundum essentiam, sed magis eõuerso, sed secundum efficientiam, quia ab illa habet virtutem sacramentalem sine qua nõ valeret. Hæc ille. De prædictis S. Thom. 5. quoliber. q. 10. sic dicit. Sacramenta dupliciter operantur: vno modo secundum q̃ exhibentur actu: alio modo secundum quòd habentur in voto, & hoc quia sacramenta operantur vt instrumenta diuinæ misericordiæ iustificantis, Dei autem est respicere ad cor hominis secundum illud 1. Regum. 16. Homines vidẽt ea quæ patent, Deus autem intuetur cor, & ideo quamuis res naturales non agant nisi præsentialiter adhibitę, sacramenta tamen agunt etiam secũdum quòd sunt in voto, sed plenius sacramentalem effectum inducunt quãdo actu exhibentur, sicut patet in baptismo, nam cathecuminus si sit adultus & habeat baptismum in voto iam cõsecutus est effectum baptismi quantum ad emundationem à peccato, & consecutionem gratiæ quæ est proprius effectus baptismi, sed quando actu baptismum suscipit consequitur plenius quosdam sacramentales effectus, quia suscipit characterem & remissionẽ totius pœnæ, si quis tamen esset qui nõ prius haberet baptismum in voto quàm actu baptizaretur sicut præcipue patet in paruulo simul recipit per baptismum gratiam remittẽtem culpam, & omnem alium effectum sacramenti, & hoc etiam contingeret in adulto si simul cum baptizatur votum baptismi habere inciperet, & idem est etiã in sacramento pœnitentiæ quod consumatur in absolutione ministri absoluentis, cum enim aliquis actu absoluitur, consequitur plenarie sacramenti effectum, sed si antequam absoluatur habeat sacramentum in voto quando. s. proponit se subijcere claubus Ecclesiæ, iam virtus clauium operatur in ipso & consequitur remissionem culpæ. Si quis tamen in ipsa absolutione sacerdotis inciperet habere votum sacramenti, culpa ei dimitteretur per gratiam quæ infunditur in hoc sacramento sicut in alijs sacramentis nouæ legis, vnde contingit quòd aliqui nõ perfectè contriti virtute clauium gratiã contritionis consequuntur dummodo non ponant obijcem Spiritui sancto, & idem est in alijs sacramẽtis nouæ legis in quibus gratia confertur, videtur tamen esse differentia inter baptismum & pœnitentiam propter hoc q̃ sacramentum pœnitentiæ semper exhibetur adultis in quibus vt plurimum cõtritio præcedit tempore confessionem & absolutionem, baptismus aũt multotiens confertur pueris in quibus votum sacramenti non præcedit, apparet autẽ oĩno simile si etiã baptismus adhiberetur adultis. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet q̃ illud quod est res & sacramentum in pœnitẽtia potest tempore præcedere id quod est sacramentum tantum, non quòd pro tunc sit actualiter significatum, cum pro tunc non sit nec fuerit signum, est tamen significatum aptitudine, licet autem nõ sit pro tunc significatum sensibiliter, potest tamen esse signum actu alicuius posterioris effectus & similiter põt esse actu res & effectus sacramenti, quia sacramentum nõ solum causat vt est actu appositum, immo vt est actu desideratũ, vt patet ex dictis, vnde argumentum non probat nisi quòd desint aliqui respectus signi vel signati, non autẽ quòd desit eius respectus causa vel effectus. Potest tamen circa hoc dubitari, quia cũ causa & effectus in actu simul sint 2 Physicorũ, mirum videtur quòd sacramentum exterius quod nondum est actu realiter sit causa efficiens effectus realis in actu, præsertim cum sacramentum agat per virtutem sibi influxam, cuius non est capax nõ ens, nec ens rationis, nec actus intellectus aut vo-

Sacramenta dupliciter operantur.

In pœnitẽtia datur sacramentum.

aut voluntatis saltem ens quod nõ habet aliud esse nisi esse intellectum aut desideratum. Sed dicẽdum q̃ Deus qui est effectuum sacramentaliũ agens principale potest agere per instrumentum sacramenti siue illud sit actu in esse reali naturæ debito, siue sit in esse intellecto vel desiderato, & eandem vel similem virtutem imprimere & eundem effectum producere. Quia si obijcitur quòd si Deus influit virtutem instrumentalem enti quod solum habet esse intellectum vel desideratũ, cum ens intellectum vel desideratum vt sic non sit aliud ab actu intellectus aut volũtatis, vel si aliud addat, hoc non sit nisi solus respectus rationis, videtur quòd dicere quòd sacramentum in esse intellecto vel desiderato agat nõ est aliud dicere nisi quòd illa intellectio vel desiderium agat, & non illud quod intelligitur aut desideratur, quandiu non habet aliud esse nisi desideratum vel intellectũ, sed dicitur quòd ipsa intellectio vel desiderium sacramenti potest tripliciter cõsiderari: primo modo in se: secundo modo ex parte sui subiecti: tertio modo ex parte obiecti, & quia talis efficacia non competit sibi ex prima nec ex secunda, sed ex tertia cõsideratione, ideo dicitur quòd sacramentum quod est obiectũ talis desiderij vel intellectionis agit prout habet esse intellectum vel desideratũ, sicut finis antequam habeat esse reale mouet efficienté prout habet esse desideratum, credo tamen quòd talis efficacia non vniuoce attribuitur sacramento cum dicitur agere & actu suscẽptum, & in proposito vel voto habitum, sed analogice. Ad secundum contra easdem conclusiones dicit Pet. quòd talis ornatus non est potentia nec habitus, sed dispositio, non ad agendum, sed ad patiendum vel recipiendum, sicut enim per actum contritionis est homo dispositus naturaliter ad habendum gratiam gratum facientem, ita per istum ornatum dispositur ad recipiendum gratiam gratum facientem & sacramentalem, & per istum ornatum habemus nos bene non ad agendum, sed ad recipiendum gratiam, & est dispositio necessaria & necessitans nõ simpliciter, sed sub conditione suppposito quòd in suscipiente sacramentum nõ sit contritio, tunc est necessaria hæc dispositio ad gratiam gratum facientem, aliàs non est necessaria, nisi ad gratiã sacramentalem si differat. Similiter suppposito quòd suscipiens sacramentum non sit fictus est dispositio necessitans nõ q̃ ipsum Deum necesiset, sed quia ex Dei voluntate necesse est gratiam in fundi. Hæc Pet. Aduertium dicit quòd non solum iste ornatus non manet amissa gratia, sed nec manet quandiu manet gratia, quia cum non imprimatur nisi vt sit dispositio ad receptionem gratiæ, & nõ ad retentionem vel receptionem intensionis gratiæ, recepta gratia vel intensa euanescit, vnde non est habitus de difficili mobilis, sed est dispositio transitoria, sicut est etiam ipse actus contritionis in cuius supplementum maxime est hic ornatus, quo supposito non est necessarius ad salutem, quamuis esset necessarius ad gratiam sacramentalem, quia sola gratia gratum faciens sufficit ad salutem. Quia autem subiungit arguens quòd gratia ornat animam: ergo frustra ponitur. Dicendum quòd præter gratiam multa alia ponuntur ad ornatũ animæ, tamen iste ornatus dicitur ornare animam dispositiue, quia disponit ad gratiam quæ est nitor animæ, & præcedit eam in fieri & in esse naturaliter siue duret in instanti siue in tempore imperceptibili, quia sicut virtus sacramentorum transitoria est, sic ille ornatus in quo differt à charactere, sed tamen non superfluit quandiu est, sicut nõ superfluit medicina disponendo ad salutem, posset tamen dici q̃ ornatus est ordinans, sicut character, nec propter hoc sequitur quòd pœnitentia nõ possit iterari sine iniuria sacramenti sicut baptismus, quia quando sacramẽtum imprimit talem dispositionem quòd per illam statim natus est sequi totalis & plenus effectus sacramenti, tunc sine iniuria non potest tale sacramẽtum iterari, sicut in baptismo, cuius character disponit ad remissionem omnis culpę & pœnę quantum est de se. Et similiter est de alijs imprimentibus characterem suo modo, non sic autem de alijs, puta pœnitẽtia, quia per vnam confessionem non sequitur perfectè remissio quo ad pœnam & sequelam, vnde quia de propitiatu actualium non debet homo esse sine metu, sine iniuria pœnitentia reperitur, sed de originali non debemus esse in metu post baptismum &c. Vnde quando de eodem aliquis bis confitetur, non alius ornatus numero imprimitur, sed primus intenditur, & forte est vnus specie in vno sacramento, & intenditur per ipsius iterationem, & pari ratione remittitur per illius retardationem & forte cõrumpitur per nimiam retardationem, sicut habitus qui acquiritur ex actibus principaliter, ita & ornatus qui acquirit ex susceptione sacramenti instrumentaliter, vnde character qui nõ potest amitti & deleri, & per consequens sicut non potest corrumpi, ita nec remitti, quia remissio est via ad corruptionem, nec per consequens intendi, sed ornatus potest intendi & remitti: ergo corrumpi & iterando acquiri. Hæc Petr. In quibus sunt aliqua dubia. Primum est quòd ornatus impressus in sacramento pœnitẽtiæ solum sit dispositio ad recipiendum & nõ ad agendum: si intelligat quòd nullo modo ad agendum nec effectiue nec formaliter, hoc enim non videtur, quia vt supra dictum est, cum gratia sacramentalis in sacramento pœnitentiæ sit quædam spiritualis sanatio distincta à quolibet actu virtutis & doni, non est inconueniens ponere quòd per sacramentũ pœnitentiæ instrumentaliter conferatur aliquid se habens per modum actus primi quod sit effectiuum illius spiritualis sanationis, saltem quo ad remissionem termini à quo, puta reatus vel habitus peccati aut reliquiarum & vulnerum, & huiusmodi. Et hęc videtur mens Beati Thom. nam vt superius fuit recitatum ipse dicit quòd prima res sacramenti pœnitentiæ operatur ad sanationem peccati non solum dispositiue sed effectiue. Quia si dicitur quòd ipse loquitur de contritione non valet, quia si ornatus est ponendus præter contritionem quasi prima res sacramenti vel tanquam res & sacramentũ, multo fortius talis actiuitas potest competere ornatui, qui est actus primus quam contritioni qui est actus secundus vt dicamus quòd gratia sacramentalis pœnitentiæ includit ornatum, quasi actum secundum, & hæc duo sunt sufficiens dispositio ad gratiam gratum facientem: secundum dubiũ est de hoc q̃ dicit quòd iste ornatus nõ est quod necessaria dispositio nisi ad gratiam sacramentalem &c. Vt enim dictum est gratia sacramentalis nõ requirit aliam dispositionem præcedentẽ, quia non includit intrinsece in sacramento pœnitentiæ, nisi ornatum per modum actus primi & spiritualem sanationem per modum actus secundi, quorum neutrum prærequirit aliquam dispositionem præuiam ad recipiendũ licet ornatus sit dispositio præuia sanationi, nõ quidem passiua, sed actiua: tertium dubium est cum dicit q̃ talis ornatus non est necessarius in habente contritionẽ, hoc enim non est vniuersaliter verum, quia licet sine ornatu possit induci gratia gratum faciens, si adsit contritio, nõ tamen est gratia sacramentalis integra, nec ita intensa gratia gratum faciens, sicut cum isto ornatu, nec ita perfecta remissio peccati quo ad culpam & reatum & peccati reliquias: quartum dubium est de isto ornatu vtrũ sit manens vel transiens, constat enim q̃ si ponendus sit in sacramento pœnitentię ille non semper transit nec definit transeunte sacramento exteriori, aliàs nunquam cessante fictione haberet effectum transeunte sacramento vt dictum est distin. 17. quia ideo secundum S. Thom. ficte communicans recedente fictione nõ recipit effectum sacramenti Eucharistiæ, quia sacramentum illud in accedente ficto nihil relinquit quod postea possit operari recedente fictione, ideo ornatus qui imprimitur in sacramento pœnitentiæ non statim transit sicut ornatus Eucharistiæ, sed quandoque durat per magnũ tempus, donec recesserit fictio & gratia sacramentalis completa sit & gratia gratum faciens sin intusa, & tunc verissime est quòd cessat, quia si adhuc duraret, tunc semper regulariter in secunda absolutione maior gratia infunderetur vel per plures gradus & intensiores augeretur quàm in prima suppposito quòd gratia prima non fuerit interrupta per peccatũ, tenet consequentia, quia ibi concurrerent duæ dispositiones ad gratiam, scilicet ornatus adhuc durans, & alius nouus ornatus vel noui gradus superadditi primo, & sic si in prima absolutione accepit quatuor gradus gratiæ, in secunda accipiet ad minus quinque, & in tertia sex, & sic de alijs, quod est falsum: quintum dubium est, vtrum ornatus vnius sacramenti puta pœnitentiæ sit eius speciei cum ornatu alterius, puta extremę vnctionis vel Eucharistiæ. Et dicendum quòd non, quia gratię sacramentales sunt specifice

Ornatus in sacramento pœnitentiæ est dispositio aliquo modo actiua.

Quantum duret & quando cessat ornatus in sacramento pœnitẽtiæ.

fice distincte, tales autē ornatus sunt essentiales partes gratiæ sacramentalium, vt dictum fuit: cætera dicta Petr. possunt stare in veritate. Ad quartum respondet Petr. dicens quòd pœnitere de peccato ad expiationē vt vitetur Gehenna, & habeatur gratia, & cum proposito confitendi, non est de iure naturali quo hæc sunt ignota, sed diuino quo hæc sunt reuelata. Hæc ille. Ad argumentum contra quæstionem patet responsio per prædicta in probatione secundæ conclusionis, quia ibi continetur eius solutio. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Pœnitere de peccato ad quod pertinet.

QVAESTIO. II.

Vtrum peccata per pœnitentiam dimissa in aliquo casu redeant in eo qui recidiuat.

TERVM circa eandem distinctionē quæritur. Vtrum peccata per pœnitentiam dimissa in aliquo casu redeant in eo qui recidiuat. Et arguitur quòd sic, quia ponatur quòd aliquis post veram contritionem de peccatis præteritis cadat in peccatū & moriatur statim, constat quòd ad infernū descendit: ergo de peccatis quæ erant sibi dimissa ibi punietur, cum non sit sibi tota pœna remissa. Ibi enim punietur æternaliter, quia in inferno nulla est redemptio: ergo similem reatum incurrit ei quem antea habebat, & ita videtur quòd in isto casu peccata dimissa redeant, & similis est ratio de illo qui confessus est, & non satisfecit plenarie.

IN oppositum arguitur, quia nullus incurrit peccati maculam vel reatum nisi ex commissione ipsius peccati, sed pœnitens quanquam faceret simplicem fornicationem non habebat maculam vel reatum homicidij quod sibi iam dimissum erat, nec postea fornicando homicidium committit: ergo non redit *in homicidium* sibi dimissum quantum ad culpam, neque quantum ad reatum.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Nullum peccatum per pœnitentiam semel dimissum nunquam redit in se idem numero quo ad identitatē actus. Secunda. Nullum peccatum per pœnitentiam dimissum redit idem numero quo ad identitatem culpæ vel maculæ. Tertia. Nullum peccatum semel per pœnitentiam dimissum redit idem numero quo ad identitatem reatus.

Peccatum per pœnitentiam dimissum quo modo redit.

Quarta. Peccatum per pœnitentiam dimissum potest redire non in se, sed in suo effectu. Has quatuor conclusiones ponit S. Thom. præsenti distin. q. 1. artic. 1. vbi sic dicit. Aliquo modo peccata redire oportet dicere, quia hoc auctoritates expresse dicūt. Quidam ergo simpliciter hoc cōcesserunt in omni qui patitur recidiuum, nec fuit intentio eorum dicere quòd actus ille peccati idem numero revocaretur, vel eadē numero macula quæ prius ablata fuerat per pœnitentiam, quia quod omnino in nihilum decidit idem numero resumi non potest, sed ita est quòd sicut per peccata commissa aliquis impediebatur ante peractam pœnitentiam de eis, ne gratiam à Deo reciperet, ita eisdem impeditur postquàm à statu pœnitentiæ decidit per peccatū mortale quo recidiuat, sic enim dicitur peccatum manere quantum ad culpam, inquantum ex actu qui iam præterijt, impeditur quis à gratiæ receptione sicut à quodā obstaculo posito inter Deum & animā. Remitti autem quo ad culpam quando ratione actuum præteritorum aliquis à gratia non priuatur. Sed hæc opinio non potest stare, quia ad causandum tenebras vtrunque duorum per se sufficit, scilicet indispositio recipientis, & positio obstaculi, vnde si tenebræ debeant amoueri, oportet & indispositionem tolli & obstaculum amoueri, & ita pœnitentia quæ tenebras peccati tollebat, non solum tollebat indispositionem quæ erat in anima ad gratiam suscipiendam, sed etiam remouebat obstaculū *præcedentis* peccati, non quidem quòd actus ille nō præcederit, sed quòd non haberet vim impediendi gratiam actus præcedens, quæ quidem vis actui prædicto restitui nō potest nisi iteretur, quod est impossibile, & ideo non potest dici quòd prædicto modo peccata quo ad maculam redeūt. Et ideo alij dixerunt quòd non redit peccatum dimissum per quodlibet peccatum sequens, sed per quatuor tantum, scilicet per odium fraternum per apostasiam à fide & per contemptum confessionis, & per hoc quòd aliquis dolet se pœnituisse, vnde fecerunt versus. Fratres odit apostata fit spernitque fateri, pœnituisse piget: pristina culpa redit. Sed hæc opinio minus habet de ratione quàm prima, quia non potest assignare causam quare per hęc quatuor peccata redeant peccata ita dimissa magis quàm per alia, cum etiam alia contingat quādoque esse grauiora, nisi quòd ex auctoritatibus & quibusdam rationibus friuolis ducebantur ad dicendum, quòd per hæc peccata redirent peccata dimissa, & videbatur absurdum quòd per omne peccatum sequens peccata præcedentia redirēt: nec sufficit quòd dicunt quòd Deus dimittit peccata sub conditione vitandi ista quatuor, quia *causa* sufficiens educit effectum suum absolute nihil expectans à futuro, gratia autem & passio Christi ex cuius virtute sacramenta habent efficaciam sufficientissime se habent ad omnem culpam delendam. Et præterea nulla ratio est quare magis sub conditione vitandi hęc peccata priora remittantur quàm sub conditione vitandi alia, cum omne peccatum contrarietur gratiæ per quam fit remissio peccatorum. Et ideo dicendum cum alijs quòd aliquid potest redire dupliciter vel in se, & sic peccata dimissa nullo modo redeunt quo ad maculam, & per consequens nec quantum ad reatum, vel in suo effectu, & hoc modo peccata dimissa redeunt inquātum ex peccatis dimissis aliquid in sequētibus relinquitur. Ex hoc enim quòd homo Deum per peccatum offendit post remissionem præcedentium peccatorum, quandam deformitatem magnitudinis vel ingratitudinis actus peccati sequētis acquirit, & ideo dicitur cōmuniter quòd redeunt quo ad ingratitudinem. Hæc ille. Item tertia parte. q. 88. artic. 1. sic dicit. In peccato mortali sunt duo, scilicet auersio à Deo, & conuersio ad bonū creatum, quicquid autem est auersionis in peccato mortali *sm* se consideratum est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatū mortale homo auertitur à Deo. Vnde per consequens macula quæ est per priuationem gratiæ & reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur illud quod dicitur Iacob. 2. Qui offenderit in vno factus est omnium reus, sed ex parte conuersionis peccata mortalia sunt diuersa & interdum contraria: ergo idem manifestum est quòd ex parte conuersionis peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita. Alioquin sequeretur quòd homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem auaritiæ prius abolitę, & sic contrariū esset causa sui contrarij, quod est impossibile, sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte auersionis absolute, per peccatum mortale sequēs redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem inquantum per peccatum mortale sequens homo priuatur gratia & fit reus pœnæ æternæ sicut & prius erat. Verum quia auersio in peccato mortali ex conuersione quodammodo causatur, ideo diuersitas conuersionū quodammodo *diuersitatem auersionum* inducit per comparationē ad diuersas conuersiones sicut ad diuersas causas, ita quòd sicut est alia cōuersio, ita & alia macula, & alius reatus prout *consurgit ex alio actu* peccati mortalis: hoc ergo in quęstione vertitur. Vtrum macula & reatus pœnæ æternæ secundum *qp* causabitur ex actibus peccatorum prius dimissorum redeant per peccatum mortale sequēs. Quibusdam ergo visum est *qp* simpliciter hoc modo redeant, sed hoc nō potest esse, quia opus Dei per opus hominis irritari nō potest, remissio autem priorum peccatorum est opus diuinæ misericordę, vnde non potest irritari per peccatum sequēs, quod est opus hominis secundum illud Rom. cap. 3. Nunquid incredulitas eorum fidem Dei euacuauit. Et ideo alij ponentes peccata redire dixerunt *qp* Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo secundum prescientiam, sed solum secundū præsentem iustitiam, præscit enim eum pro his peccatis æternaliter puniendum, & tamen per gratiam facit eum præsentialiter iustum, sed nec hoc stare potest,

In peccato mortali fit duo auersio conuersio.

potest, quia si causa absolute ponatur, & effectus ponitur absolute: si ergo absolute non fieret remissio peccatorum, *sed cum quadam conditione in futurū dependente* per gratiam & gratiæ sacramenta, sequeretur quòd gratia & gratię sacramenta nō essent sufficiens causa remissionis peccatorum, quod est erroneū vtpote derogans gratiæ Dei, & ideo nullo modo potest esse quòd macula & reatus peccatorum præcedentium redeant secundum *qp* ex talibus actibus causabantur. Contingit autem quòd sequens actus peccati virtualiter continet reatū prioris peccati, inquantum scilicet aliquis secundo peccans ex hoc ideo videtur grauius peccare quàm prius peccauerat secundum illud Rom. 2. Secundum duritiam tuam & cor impœnitens thesaurizas tibi irā in die irę ex hoc solo, scilicet *qp* contemnitur Dei bonitas quæ ad pœnitentiam expectat, multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati secundo peccatum iteratur, quanto maius est beneficiū peccata dimittere quàm sustinere peccatorem: sic ergo per peccatum sequens pœnitentiā redit quodammodo reatus peccatorum dimissorum prius, non inquantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed inquantum causatur ex peccato vltimo perpetrato quod aggrauatur ex peccatis prioribus, & hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed secundum quid, inquantū scilicet in peccato sequenti continentur. Hæc ille. Ex quibus possunt formari rationes pro qualibet conclusione, & ideo pro prima arguitur sic. Actus liberi arbitrij post sui desitionem & cessionem in nihilum non potest redire virtute creata idem numero, sed si peccatum dimissum rediret idem numero quo ad actum, hoc nō posset fieri nisi per illum modum impossibilem: ergo &c. Pro secunda conclusione arguitur sic. Si peccatum semel dimissum rediret in se quo ad maculam vel culpam, rediret quo ad suam vim: sed secundū est impossibile: ergo & primum. Item opus Dei non potest irritari per opus hominis, sed si peccatum dimissum rediret quo ad maculā opus Dei irritaretur per opus hominis: ergo &c. Pro tertia conclusione arguitur sicut pro secunda. Pro quarta arguitur sic. Illud peccatū dicitur redire in suo effectu, per cuius remissionem aliquid relinquitur in peccatis sequentibus, sed peccatum per *pœnitentiam dimissum aliquid relinquit* in peccatis post remissionem sequentibus: ergo & cęt. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primā conclusionē arguit Petr. dist. 21. q. 1. Pal. com. 70.

QVantum ad *secundum* articulum arguitur cōtra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Petr. de Palude dicens, clarum est quòd per solum hominem vel naturam corruptum idem numero non redit: secundo de generatione, sed suppositō quòd substantia actus peccati sit à Deo, & suppositō quòd Deus idem numero corruptū possit reparare siue sit manens siue trāsiens, tunc si solus Deus illud repararet esset idem numero quod prius materialiter, sed illud quod prius erat peccatum nunc non esset peccatum, quia prius erat peccatum inquantum producebatur contra debitum ab homine, non inquantum à Deo qui ad nihil tenetur. Nunc autem non producitur ab homine, sed à solo Deo vt supponitur, & sic potest à Deo idem peccatū numero redire, non vt peccatū sed vt actus. Si autem Deus illum eundem actum numero repararet homine coagente, totum esset idem numero secundum materiam, sed erunt duo peccata secundum formā, sicut si homine secundo generante Deus redderet eādem animam numero quā prius in eadem materia, esset idem numero filius, sed essent duæ generationes, & duæ natiuitates, sed quia peccatore recidiuante non est credendum Deum miracula facere, vt simul sint opera lucis & opera tenebrarum, ideo simpliciter dicēdum est *qp* non redeunt quo ad essentiam. Si autem à solo Deo idem bonum opus numero repararetur non esset hominis meritum patiendo in reparato sicut fuit in primo. Si autem repararetur homine cooperante tunc essent duo merita & vnus actus, quamuis sit dubium vtrum creatura quę non potest cooperari in creatione possit cooperari in reparatione, & quidem de reparatione substantiæ certum est, quia ibi actio hominis terminatur ad nouam qualitatē, sed de reparatione qualitatis *qp* fit noua actio hominis, & non nouum actū est difficile, nisi vt in intensione & remissione. Hæc Petr. Contra secundam & tertiam conclusionem arguit Scotus probando *qp* peccatum dimissum potest redire idem numero quo ad reatum eundem qui est obligatio ad pœnam, *quia Deus potest obligare istum* pro b, *instanti* ad eandem pœnam quam pro a, instanti, & iste potest obligari ad eandem & per consequens habere eundem reatum, & voco a, & b, *instantia inter quæ cadit tempus medium* in quo nō est sic obligatus, antecedens probatur, quia voluntas mea potest hoc velle non ordinare ad pœnam sub conditione *si iterum non offendat*, & *si iterum offendat* velle eum ex tunc ordinari ad eandem pœnam. Si dicas *qp* in hoc voluntas mea non est iusta & per consequens simile nō potest competere diuinæ volūtati. Contra 12. q. 2. Episcopus. Seruus manumissus propter ingratitudinem pœnæ, iterum seruitio iuste subijciatur: ergo sic in proposito. Dicetur *qp* ista ratio non probat *qp* eadem numero redeat obligatio, licet redeat obligatio ad eandem pœnam. Hic enim sunt diuersę obligationes ad eandem pœnam. Confirmatur quia volitio Dei ad infligendum ei pœnam pro a, & pro b, non est eadem, sed alia & alia volitio diuina secundum rationē secundum diuersitatem obiectorum. Contra. Si non pœniteret tempore inter medio maneret obligatio nō tantum ad eandem pœnā, sed eadem obligatio, sed quicquid Deus potest circa creaturam manente aliqua continuatione quę nihil est illius voliti, potest illo circunscripto, quia illud non est de essentia illius voliti: ergo potest Deus de potentia absoluta reducere obligationem istius ad eandem pœnā quam prius, & etiam eandem obligationem, & ita eodē modo cum peccatum remanet post actū, quia non est nisi obligatio ad pœnam, potest de potentia Dei absoluta peccatū idem redire non solum in recidiuante, sed etiam in non recidiuante. Hæc Scotus in forma. Contra easdem potest argui quo ad hoc quòd non plene distinguunt de reatu, quia ficut dicit Durandus distinguendum est de pœna peccato debita quæ est duplex. Vna quæ dicitur pœna damni quæ consistit in sola carentia gratiæ & gloriæ. Alia est pœna sensus quæ includit dolorem mentalem de amissione visionis diuinæ & remorsum *vel vermem conscientiæ* & pœnā ignis Gehennæ. Loquendo de prima pœna dicendum est *qp* per sequentem culpam redeūt omnia peccata prius dimissa quo ad *pœnam damni eis debitam*, quia per eam æque priuatur homogratia & gloria sicut per omnia præcedentia peccata. Omnia enim peccata mortalia in hoc habent connexionē quòd auertunt à Deo, & per consequens priuant gratia & gloria, propter quod æqualis est effectus vnius sicut omniū quantum ad hoc, & sic loquitur Iacob. in canonica sua dicens quòd qui offenderit in vno *factus* est omniū reus. Loquendo autem de pœna sensus quantū ad eam non redeūt peccata prius dimissa nisi secundum quid, quia homo non est debitor tantę pœnæ vt prius, est tamen debitor aliquantulum maioris pœnæ quàm si peccata præcedentia non fuissent dimissa propter ingratitudinem quæ est in peccato sequenti. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendū est obiectionibus supradictis. Et quidem ad ea quæ Pet. obijcit contra primam cōclusionem dicitur *qp* illud quod Petr. secūdo loco supponit est dubium, *s.* vtrum Deus quodlibet corruptum vel annihilatum posit idem numero reparare præsertim loquendo de motibus & actionibus quæ tempore continuo mensurantur, & ad quorum vnitatem & identitatem numeralem continuitas sine interruptione requiritur. De hoc Sanctus Thomas 4. quolibet. quęstio. 5. sic dicit. In his quæ in nihilum redigi possunt est quædam differentia attendenda. Quædam enim sunt quorum vnitas in sui ratione habet durationis continuitatem, sic patet in motu & tempore, & ideo interruptio talium indirecte contrariatur vnitati eorum secundum naturam. Ea vero quæ contradictionem implicant non continentur sub numero Deo possibilium, quia deficiunt à ratione entis, & ideo si huiusmodi in nihilum redigantur Deus illa non potest eadem numero reparare. Hoc enim esset facere contradictoria simul esse vera, puta si motus interruptus esset vnus. Alia vero sunt quorū vnitas non habet in sui ratione continuitatem durationis, sicut vnitas rerum permanentium, nisi per accidens inquantum eorum esse subiectum est *motui*, sic.n. & mēsuratur huiusmodi tempore & eorū esse est vnū & conti-

Quod successiua si in nihilum redigātur non pōt Deus eadem numero reparare, permanentia autem omnia potest.

& continuum ſecundum vnitatem & continuitatem temporis,& quia naturale agens non poteſt iſta producere ſine motu,inde eſt quòd naturale agens non poteſt huiuſmodi reparare eadem numero ſi in nihilum redacta fuerint ſecũdum ſubſtantiam corruptam. Sed Deus poteſt huiuſmodi reparare ſine motu, quia in eius poteſtate eſt quòd producat effectus ſine cauſis medijs, & ideo poteſt ea eadem numero reparare,etiam ſi in nihilum elapſa fuerint. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ſecundũ mentem eius nullus motus vel actus ſucceſsiuus poteſt idem numero reparari, ſecus eſt de actibus non ſucceſsiuis ſed permanentibus, & de illis forte vera ſunt dicta Petr. quòd ſi Deus talem actũ qui prius fuit peccatum dum fiebat ab homine repararet non coagente homine nec illum conſeruante iam non rediret in eſſe peccati, ſed quo ad ſuam eſſentiam. De hac materia vtrũ corruptum vel annihilatum poſsit idem numero reparari,forte dicetur latius diſtinc.44.huius quarti. Ad primum Scoti contra ſecundam & tertiam cõcluſionem dicitur primo ꝙ poſt peccati dimiſsionem quo ad maculam & offenſam vel culpam & reatum poſſet Deus iterũ obligare illum cui peccatum ſic dimiſſum erat ſiue recidiuet ſiue non ad eandem pęnam ad quam prius obligatus erat ante peccati dimiſsionem. Dicitur ſecundo ꝙ etiam in illo caſu poteſt reparare eandem numero obligationẽ quæ prius erat *reſpectu* eiuſdem pœnæ. Et hoc bene probant argumenta ſua. Dicitur tertio quòd illa obligatio ſic reparata nõ eſſet proprie reatus nec haberet rationem *reatus, vt nunc de ipſo* loquimur, quia non quęcunque obligatio ad pœnam habet rationem reatus,ſed illa ſolum quæ eſt effectus alicuius peccati. Talis *autem obligatio in caſu illo non* eſſet effectus alicuius peccati, ſed ſolius Dei, ideo non eſſet proprie reatus, ſicut nec priuatio gratię habet rationem maculę niſi cauſetur ex peccato. *De hac materia* ſicut aliàs recitatum eſt diffuſe tractat S.Thom. prima ſecundæ.q.86.artic.1.in ſolutione tertij dicens. Macula non eſt aliquid poſitiue in anima, ſed ſignat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuã cauſam quæ eſt peccatum, & ideo diuerſa peccata diuerſas maculas inducunt. Et eſt ſimile de vmbra quæ eſt priuatio luminis ex obiectu alicuius corporis & ſecundum diuerſitatem corporum obiectorum diuerſificantur vmbræ. Hæc ille. Item q.87. artic.1. arguit ſic ſecundo loco. Malum non eſt cauſa boni,ſed pœna eſt bona cum ſit iuſta & à Deo: ergo non eſt effectus peccati quod eſt malum. Ecce argumentum ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ pœna quidem iuſta eſſe poteſt & à Deo & ab homine inflicta. Vnde ipſa pœna non eſt effectus peccati directe ſed ſolum diſpoſitiue, ſed peccatum facit hominem reum eſſe pœnæ quod eſt malum. Dicit enim Dionyſ.4.cap.de diuinis nominibus quòd puniri non eſt malum ſed fieri pœna dignum,vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati. Hæc ille. Item art.6. dicit quòd ceſſante macula peccati nõ remanet reatus ſm eandem rationem quam prius,quia non pœnę ſimpliciter, ſed ſatisfactorię. Item 2.ſent.diſtin.42.artic.2.in ſolutione quarti argumenti ſic dicit. Priuatio gratiæ nõ habet rationem maculæ niſi ſecundum quòd ex actu præcedente inducitur,& ideo ſecundum diuerſitatem actuum ſunt etiam diuerſę maculæ. Quamuis enim quolibet actu peccati mortalis quælibet virtus priuetur, non tamen eodem modo, ſed actu luxuriæ caſtitas per ſe priuatur,& aliæ virtutes ex conſequenti ſecundum quòd ſunt caſtitati annexæ,per furtum autem actus iuſtitiæ per ſe, & aliarum virtutum ex conſequenti & ſic de alijs,& ideo non oportet quòd omniũ peccatorum ſit vna macula vel reatus. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione primi ſic dicit. Cauſa proxima reatus eſt ipſe defectus per actũ peccati inductus,actus vero eſt ſicut cauſa remota, vnde non oportet quòd tranſeunte actu reatus tranſeat. Hæc ille. *Quis autem ſit ille defectus* in quo fundatur reatus oſtendit ibidem in ſolutione quinti dicens. In peccante ſunt duo defectus: vnus qui eſt in ipſo actu peccati ſecundum quòd aliquis *limites* legis diuinę & rationis rectę tranſgreditur,alius eſt in ipſo peccante priuatio virtutis ex priori defectu actus inducta. Quamuis autem cum *aliquis* gratiam recuperat ſecundus defectus tollatur, non tamen ex toto primus ſublatus eſt, quia oportet vt quantũ voluntati ſuæ obediuit præter legem Dei,etiam in contrarium recompenſet,vt ſic iuſtitiæ ſeruetur æqualitas,& ideo poſt gratiam recuperatam iniungitur ſatisfactio, & eſt homo adhuc reus temporalis pœnæ. Hæc ille. Conſimilia dicit prima ſecũdæ,vbi ſupra vltimo allegatum eſt. Actus inquit peccati facit hominem reum pœnæ inquantum tranſgreditur ordinem diuinæ iuſtitiæ ad quẽ non redit niſi per quandam recompenſationem pœnæ quæ ad æqualitatẽ iuſtitiæ reducit &c. Item artic.1. dicit quòd ex hoc fit homo reus pœnæ,quia peruertit per peccatum aliquem ordinem dum agit contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam. Vnde triplicem pœnam peccãs incurrit,vnam quidem à ſeipſo *quæ eſt conſcientię remorſus*, aliam vero ab homine: tertiam à Deo. Ex quibus omnibus apparet quòd per ſolius Dei actionem peccatum prius dimiſſum non poteſt *in ſe redire* quo ad eundem reatum numero qui prius fuit, quia ſi obligatio eadem numero, & ad eandem pœnam quã prius per ſolius Dei actionem redeat, nullo modo *coagente nec concauſante* aliquo peccãte,alia obligatio à ſolo Deo cauſata non habet rationem reatus proprie loquendo. Dicitur quarto, quòd ratio in oppoſitum *prædictorum* adducta non valet,quia dicit. Si nõ pœniteret tempore intermedio maneret eadem obligatio &c. Hoc ſiquidem non valet. Tum quia interruptio peccati per pœnitentiam facit quòd ipſum à cętero non poſsit cauſare reatum ſicut ante pœnitentiam cauſabat,nec Deus ſine peccato concauſante poteſt cauſare reatum. Tum quia dato quòd Deus eandem obligationem numero repararet, non tamen ſequitur quòd reparet reatum, vt dictum eſt, quia reatus aliquid aliud connotat & importat. Tum quia continuario actus vel motus vel peccati vel reatus non nihil eſt actus aut motus vel huiuſmodi,quia ſicut dictum eſt,continuatio motus eſt de ratione vnitatis vel identitatis numeralis ipſius, & ſic aliquo modo pertinet ad ipſum in primo vel ſecundo aut alio modo perſeitatis,& ſi non ad eius eſſentiam, tamen ad eius identitatem numeralem, vt patet 5.Phyſic. Tum quia ſi arguens intendat ſic arguere. Quicquid poteſt Deus producere cum cauſa ſecunda põt producere ſine illa,ſed reatum poteſt producere cum cauſa ſecunda: ergo &c. Dicitur quòd eſt fallacia figuræ dictionis,ꝗa mutatur quid in ad aliquid, cũ reatus implicet reſpectum ad peccatum vt ad ſuam cauſam. Ad ſecundam rationem ibidem adductam patet reſponſio per prædicta. Dato enim quòd actus diuinę voluntatis non dependeat à peccato extrinſeco,nec in eſſendo nec in cauſando, tamẽ reatus ſic dependet à peccato quòd non poteſt fieri, nec eſſe niſi cauſetur partialiter à peccato quòd non poteſt fieri, nec eſſe niſi cauſetur partialiter à peccato. Peccatum autem quod ceſſit in nihilum, nec poteſt quacunque potentia quo ad culpam reparari,nõ poteſt cauſare totaliter,nec partialiter nouum reatũ,& multo minus reparare prius deletum,& ideo actus diuinę voluntatis non poteſt reparare reatum prius deletum,dato quòd poſſet reparare omnem obligationem à ſe ſolo cauſatam in peccante,ſecus eſt de indignitate & de ordinatione quę ſe tenet mere ex parte peccantis quæ proprie dicitur *demeritum pœnæ*. Et hæc ſufficiant ad obiecta Scoti. Ad obiecta Durandi dicitur ꝙ per peccata ſequentia nunquam redit ille idem numero reatus pœnæ ſenſus nec pęnæ damni qui cauſabatur ex peccatis prius dimiſsis,licet poſsit redire æqualis reatus pœnæ dãni cauſatus ex ſequentibus peccatis, vt oſtenſum eſt in probatione cõcluſionum ex *dictis* Beati Thomæ tertia parte & in prima ſecundæ, & 2.ſent.in reſponſione ad obiecta Scoti. Super hoc Petr. de Palud. ſic dicit. Peccata dimiſſa aliquando redeunt quo ad pęnam damni,quia illam æqualiter patitur moriens in vno mortali ſicut moriens in omnibus quæ vnquam fecit, niſi diceretur ſic, quòd ſicut pœna damni non habet dolorem in pueris,quia non habent remorſum quòd hoc ſit propter ſuum peccatum, licet in purgatorio ſic, quia ſciũt propter peccatum ſuum ſe carere illo bono, ſic damnati tanto amplius affliguntur carentia beatitudinis quãto ſciunt ſe propter plura peccata & grauiora illam incurriſſe. Hæc Pet.& bene. Ad argumentum pro concluſione reſpondet S.Tho. in præſenti diſtin.q.1.artic.1.in ſolutione quinti, vbi ſic dicit. Dicendum quòd pro illa parte pœnæ quæ ſibi dimiſſa fuerat in confeſsione vel contritione nunquam punietur,

ſed per

Non omnis obligatio ad pęnam habet rationem reatus, ſed ſola illa quæ eſt ꝓpter peccatũ.

In peccante ſunt duo defectus.

Peccans incurrit triplicem pœnam.

Fallacia figuræ dictionis quæ eſt.

ſed per reſidua in æternum,vt quidam dicunt, quia ratione fori in quo punitur æterna pœna ſibi debetur, ſicut eſt de *venialibus quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali* & in inferno æterna. Sed hoc non videtur ſimile, quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia ſemper manet,cum non ſit ibi aliquid quod culpam poſsit delere, ſed pœna ex hoc ipſo quòd ſoluitur expiatur. Et ideo dicunt alij quòd pœna cuius eſt aliquis debitor poſt culpã remiſſam in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc ſequitur quòd ſit in inferno redemptio, quia pœna quæ ſoluitur non redimitur. Nec eſt inconueniens quòd quantum ad aliquid accidentale pęna inferni minuatur vſque ad diẽ iudicij, ſicut etiam augetur. Hæc ille. Et conſimiliter reſpondet Durandus ad illam rationem. Sed cõtra hanc ſolutionem arguit Pet. de Palud. ex intentione probans hanc concluſionem, ꝙ pœna debita peccato mortali ſeu veniali etiã hic dimiſſo quo ad culpam non põt expiari in inferno: quã probat primo, quia pœna quæ nunquam eſt Deo accepta nunquam eſt Deo ſatisfactoria. Secundo,quia ſicut gaudiũ Sanctorum ſiue eſſentiale ſiue accidentale vt Aureola non habet finem, ſic nec pœna malorum ſiue eſſentialis quæ eſt pro mortali, ſiue accidentalis quæ eſt pro veniali. Tertio, quia ſi homo eſſet obligatus ad pecuniam certi valoris, ſoluendo pecuniam nullius valoris vel non tanti nunquam liberaretur. Et ſic eſt hic,quia valor ſatisfactionis eſt ex charitate,ideo &c. Et ſi pœna eſt finita per ſe, poteſt tamẽ eſſe infinita ex ſuperuenienti,vnde ſicut pœna peccati mortalis propter pœnitentiam de æterna fit temporalis,ſic econuerſo pœna venialis propter impœnitentiam & mortalis concomitantiam ſit æterna, & ideo ſicut in cœlo æternum erit gaudium de bonis naturæ etiam factis *in* mortali, quibus non debetur cœlum per ſe, ſic & in inferno æternus erit dolor de venialibus peccatis quamuis eis per ſe non debeatur infernus. Quarto arguit 15.*diſtin.* huius vt ibidem in parte recitatum fuit, quia non eſt ſatisfactio niſi grata & accepta, non eſt autem grata, quæ non eſt gratia informata. Si dicatur quòd *Deus nõ retractat illud quod ſemel acceptauit* &c. quare vbi ſupra. Quinto arguit, quia non minoris valoris debet eſſe pecunia de qua ſoluitur debitum quàm *illa de qua emitur alienum, ſed* per nullum opus poteſt homo mereri cœlum niſi ſit factum in gratia: ergo nec ſoluere pœnam &c. vt ſupra. Sexto poteſt argui,quia S.Thom. 15.diſtin.huius.q.1. artic.3. quæſtiuncula ſecunda ſic dicit. Quidam dixerunt quòd poſtquam omnia peccata per pœnitentiam in contritione dimiſſa ſunt, ſi aliquis ante ſatiſfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato exiſtens ſatisfaciat quòd talis ſatisfactio ei valeat, ita quòd ſi in peccato illo moreretur,in inferno de illis peccatis nõ puniretur,ſed hoc non poteſt eſſe &c. vt 15.diſtinc.recitatum eſt. Item ibidem arguit ſic quarto loco. Satisfactio in quadam adæquatione pœnæ ad culpam conſiſtit,ſed talis adæquatio pœnæ ad culpam poteſt fieri etiam in eo qui charitatem non habet: ergo & cęt. Ecce argumentum ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ non poteſt fieri adæquatio ſufficiens neque ſecundum diuinam acceptationem neque ſecundum æquiualentiam. Et ideo ratio non ſequitur. Hęc ille. Ex quibus patet quòd nulla pœna extra charitatem tolerata eſt ſatisfactoria pro peccato mortali remiſſo quo ad culpam non ſublato reatu. Nec talis reatus pœnæ temporalis reſtans poſt remiſsionem culpæ poteſt expiari in hoc ſæculo per quantamcunque qualemcunque quamcunque pœnam voluntarie aſſumptam in peccato mortali; ergo multo minus quæcunque vel quantacunque vel qualiſcunque pœna in inferno extra charitatem contra voluntatem tolerata poteſt expiare reatum pęnæ temporalis debitę peccato mortali dimiſſo quo ad culpam. Septimo & euidentius poteſt argui ex dictis eiuſdem 21.diſt.huius q.1.arti.2. in ſolutione tertiæ quæſtiunculæ. Nam minus videretur ꝙ reatus pœnę peccati venialis dimiſsi in hoc ſæculo quo ad culpam eſſet inexpiabilis in inferno propter ſuperueniens peccatum mortale quàm reatus peccati mortalis in hoc ſęculo dimiſsi quo ad culpam. Sed primus ſecundum eũ non eſt expiabilis in inferno: ergo nec ſecundus, minor probatur, quia ibidem ſic dicit. Culpa non poteſt ordinari niſi per pœnam, quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nũquam culpam ſine pœna dimittit. In illis autem qui damnantur non poteſt aliqua culpa dimitti nec aliquis reatus *tolli, cum charitate careant,per quam & culpa purgatur &* reatus tollitur,& ideo culpa venialis in eis ſemper manebit vel eius reatus, ſi etiam ante peccatum mortale, veniale dimiſſum fuiſſet quantum ad culpam remanente reatu. Et ideo damnati de venialibus æternaliter punientur. Hęc ille. Item ibidem in ſolutione ſic dicit. Damnati carent charitate & gratia cuius virtute culpa purgatur & reatus,& ideo eorum culpa vel reatus per pœnam expiari non poteſt. Et ſic patet quòd venialia per accidens habent mortalibus adiuncta in damnatis quòd non ſunt lignum fęnum ſtipula. Hæc ille. Ex quibus manifeſte apparet ꝙ reſponſio quam dat in præſenti diſtin. ad argumentum pro concluſione factum repugnat dictis eius in alijs locis prima facie,ideo videtur dicendum ꝙ in inferno nullus reatus pœnæ debitæ peccanti poſt dimiſsionem culpæ poteſt expiari,ſiue peccatum remiſſum fuit mortale aut veniale,vt bene probãt prædicta. Sed tunc reſtant duo dubia. Primum eſt quomodo gloſabitur aut ſuſtinebitur prædicta reſponſio S.Tho. prius recitata: ſecundum eſt quomodo ſuſtinebitur ꝙ peccata dimiſſa nõ redeant ſi peccatum in hoc ſęculo ſemel remiſſum quo ad culpam & pœnam æternam, poſtea in recidiuante æternaliter in inferno puniatur. Ad primum dubium dr̃ ꝙ illud dictum vltimum S.Thom. in præſenti diſtinctione & reſponſione dixit forte inaduertenter,nõ recolens de prioribus dictis ſuis in oppoſitum. Hoc enim facile contingit in tam longo opere ſicut eſt ſcriptum 4.ſentent. Iuxta illud Horatij in poetica. Quandoque bonus dormitat Homerus, verum opere in longo fas eſt obrepere ſomnum. Hæc ille. Poteſt etiam dici quòd S.Tho. *illam vltimam reſponſionem* non ponit tanquam propriam operationẽ,ſed tanquam recitans dicta priorum doctorũ præſertim magiſtrorum *ſuorum vel concurrentium*. Poteſt tertio dici ꝙ cum ipſe loqueretur in illo articulo de reditu peccatorũ dimiſſorum per pœnitentiã quo ad culpã & reatum pœnæ æternæ,ideo per illam *reſponſionem* vel ſimilia dicta ſi qua reperiantur in libris eius non aliud intendit niſi ꝙ pœnitens recidiuans de quo ſit ſermo in illo quinto argumento non punietur æternaliter ex reditu primi reatus qui abolitus eſt vel commutatus in reatum pęnæ temporalis,nec ex ſecũdo reatu in quem primus commutatus eſt vel ſucceſsit primo, ſed ſolum virtute tertij reatus cauſati per ſequens peccatũ mortale quo recidiuauit & à ſtatu pœnitentię decidit & in quo mortuus eſt. Nec ob quod dicit ꝙ pœna inferni ante iudicium poteſt minui &c. Hoc enim poteſt ſane intelligi. Non quidem ꝙ ibi tollatur culpa vel reatus pœnæ,ſed quia damnati non ſemper recolunt de multis quæ dũ actualiter cogitantur ab eis,dolorem quendam accidentalem,& dum non actualiter cogitantur non actu cauſant dolorem ſicut dicit Pet. de Palu. diſtin.22. Et multis alijs modis poteſt ad illud dubium reſponderi cum reuerentia S.Doctoris. Hoc adiecto ꝙ etiam Aug. multa quæ iuuenis dixerat retractauit. Et ſimiliter B.Thom. in ſumma multa correxit quæ iuuenis dixerat in ſcriptis ſententiarum, ideo circa hoc non oportet multum anxiari. Ad ſecundum dubium patet reſponſio per prædicta Petr. diſt.15.recitata. Dicendum eſt.n. ad illud argumentum ꝙ in caſu argumentũ recidiuanti remiſſa erat pœna æterna ſm præſentem iuſtitiam, non autẽ ſm æternam Dei præſcientiam: ſecundo dici põt ſm Pet. ꝙ ille præſcitus nõ fuit abſolutus à pœna æterna niſi ſub conditione. ſ. ſi ſatisfactionẽ in charitate in hoc ſæculo vel ſi in charitate & amicitia remittentis perſeueraret,& ita non ſequit̃ ꝙ reatus dimiſſus redeat: tertio põt dici ꝙ ille de quo ſit ſermo puniet̃ ęternaliter,non tñ tam acerbe ac ſi peccata præcedẽtia nõ fuiſſent dimiſſa,nec puniet̃ pro primo reatu, nec pro ſecũdo directe & per ſe æternaliter, ſed per accidẽs punietur æternaliter ex adiunctione tertij reatus qui cauſatur ex vltimo peccato mortali, & ita nõ ſequitur ꝙ peccatum ſemel per pœnitentiã dimiſſum redeat,nec quo ad culpã nec quo ad reatũ priorẽ ab illo procedentẽ immediate, ſed ſolũ in ſuo effectu occaſionali, inquantũ reatus ſequentis peccati eſt grauior occaſione præcedentiũ dimiſſorũ, & præcedẽs peccatũ eſt occaſio & cã per accidens vel remota, ſicut mã vel obiectũ ſequentis ingratitudinis in recidiuãtę,

DISTIN-

Num aliqua pœna accidentalis in inferno poſſit minus etiam ex toto ſolui.

Nulla poteſt in inferno eſſe expiatio cuiuſcunque pœnæ debitæ.

DISTINCTIO. XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum extrema vnctio sit Sacramentum.

CIRCA vigesimamtertiamdistinctionē quæritur, Vtrum extrema vnctio sit sacramentum. Et arguitur ꝙ non, quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita & ad cathecuminos, sed vnctio q̃ fit oleo ad cathecuminos nō ē sacr̃m: ergo nec extrema vnctio q̃ fit oleo ad infirmos.

IN oppositum arguitur, quia sacramenta nihil aliud sunt quàm quædam spirituales medicinæ, sed extrema vnctio est quędam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, vt dicitur Iacob. 5. ergo est sacramentum.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solut.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Extrema vnctio non est merum & purum sacramentale, sed sacramentum. Hanc ponit S. Tho. præsenti dist. q. 1. artic. 1. in solutione primæ quæstiunculæ dicens. In his quæ Ecclesia visibiliter operatur quædā sunt sacramenta vt baptismus, quædā sacramentalia vt exorcismus. Quorum hæc est differentia, quia sacramentum dr̃ illa actio Ecclesię quæ attingit ad effectū principaliter intentū in administratione sacramentorum. Sed sacramentale dr̃ illa actio quæ quamuis nō pertingat ad illum effectum, tñ ordinatur aliquo modo ad illam principalem actionem. Effectus aũt principaliter intentus in administratione sacr̃orum est curatio morbi peccati. Isa. 27. Hic est omnis fructus vt tollatur peccatū, & ideo cum ad hunc effectum pertingat extrema vnctio vt ex verbis Iaco. patet, nec ordinetur ad aliud sacr̃m quasi ei annexum, constat ꝙ extrema vnctio non est sacr̃ale sed sacr̃m. Hæc ille. Ex quibus patet in forma ratio pro conclusione. Secūda cōclusio. Effectus principalis huius sacr̃i est remissio peccatorum quo ad reliquias peccati, & ex cōsequenti etiam quantum ad culpam, si eam inueniat. Hanc ponit S. Tho. vbi supra art. 2. in solut. 1. q. dicens. Quodlibet sacramētum est institutum principaliter ad vnum effectū, quamuis etiam alios ex consequenti inducere possit. Et q̃a sacr̃m efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacr̃i debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum ſm modum cuiusdam medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis. Medicina aũt est ad expellendum infirmitatem, vnde principaliter hoc sacr̃m est institutum ad sanandum infirmitatē peccati, vnde sicut baptismus est quædā spiritualis regeneratio, & pœnitentia quædam spiritualis suscitatio, ita etiam extrema vnctio est quędam spiritualis sanatio vel medicatio. Sicut aũt corporalis sanatio vel medicatio præsupponit corporalē vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem. Et ideo hoc sacr̃m nō datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur. s. contra originale vel mortale peccatum, sed contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, vt non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ gratiæ vel gloriæ. Et hic defectus nihil aliud est quàm quædam debilitas & ineptitudo quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali. Et contra hanc debilitatē homo roboratur per hoc sacr̃m. Sed quia hoc robur gratia facit quæ secum nō compatitur peccatum, ideo ex consequenti si inueniat aliquod peccatū mortale vel veniale quo ad culpam tollit ipsum dummodo non ponatur obex ex parte recipientis, sicut etiā de Eucharistia & confirmatione dictum est. Et ideo etiam Iacob. de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens. Si in peccatis fuerit dimittentur ei quo ad culpam. Tamen non semper delet peccatum, quia non semper inuenit, sed semper remittit quo ad debilitatem prædictam quam quidam dicunt reliquias peccati. Quidam vero dicunt ꝙ est institutum principaliter contra veniale, quod quidem non potest dum hæc vita agitur perfecte curari. Et ideo sacr̃m exeuntium specialiter cōtra veniale ordinatur, sed hoc non vr̃ verum, quia pœnitentia sufficienter in hac vita etiā delet peccata venialia quo ad culpam. Quia aũt non possunt euitari post factam pœnitentiam non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum, & iterum hoc pertinet ad debilitatē prędictam. Vnde dicendum est ꝙ principalis effectus huius sacramēti est remissio peccatorum quo ad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quo ad culpam, si eā inueniat. Hęc ille. Ex quibus potest formari duplex ratio pro duplici parte conclusionis. Pro prima nanque arguitur sic. Ille est principalis effectus sacr̃i q̃ directe & principaliter signatur per sacr̃m, sed hoc sacr̃m principaliter & directe signat medicationem infirmitatis ex peccato relictę: ergo &c. Pro secunda arguitur sic. Omne sacr̃m conferens gratiā non ponenti obijcem tollit culpā si eam inueniat, sed extrema vnctio est huiusmodi: ergo &c. Tertia conclusio. Materia ꝓxima huius sacr̃i est oleum per Ep̃m consecratū. Hanc ponit ibidem art. 3. in solut. 2. q. dicens. Quidam dixerunt ꝙ oleum simplex est materia huius sacr̃i, & ĩ ipsa sanctificatione olei quæ fit per Ep̃m perficitur sacr̃m. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt, vbi ostensum est ꝙ solum illud sacr̃m consistit in consecratione materiæ, & ideo dicendum ꝙ hoc sacr̃m in ipsa vnctione consistit, sicut baptismus in ablutione, & materia huius sacr̃i est oleum sanctificatum. Potest aũt triplex ratio assignari quare exigitur sanctificatio materię in hoc sacr̃o, & in quibusdam alijs. Prima est quia omnis efficacia sacr̃orum à Christo descendit, & ideo sacr̃a illa quibus ille est vsus, habēt efficaciā ex suo vsu, sicut tactu suæ carnis vim regeneratiuā contulit aquis. Sed hoc sacramento non est vsus, nec aliqua corporali vnctione, & ideo in omnibus vnctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinē gratiæ quæ confertur non solum vt tollat culpam sed etiā reliquias peccati, & infirmitatem corporis: tertia est ex hoc ꝙ effectus eius. s. sanatio corporalis nō causatur ex materię naturali proprietate, & ideo oportet ꝙ hæc efficacia sibi per sanctificationem detur. Hæc ille. Ex quibus patet rō multiplex pro conclusione. Quarta conclusio. Forma huius sacramenti est oratio deprecatiua & nō indicatiua. Hanc ponit ibidem arti. 4. in solut. 2. q. dicens. Forma huius sacr̃i est deprecatiua oratio, vt patet per verba Iac. & ex vsu Romanæ Ecclesiæ quæ solum verbis deprecatiuis vtitur in collatione huius sacramenti. Cuius ratio multiplex assignatur. Primo quia suscipiens hoc sacr̃m est proprijs viribus destitutus, vnde indiget aliorum orationibus subleuari: secūdo quia datur exeuntibus qui iam desinunt esse de foro Ecclesię, & in solius Dei manu requiescunt, vnde & ei per orationem cōmittuntur: tertio, quia hoc sacr̃m non habet aliquē effectū qui semper ex operatione ministri consequaẽ oĩbus, quę sunt de essentia sacr̃i rite peractis, sicut character in baptismo & confirmatione, & transubstantiatio in Eucharistia, remissio peccati in pœnitētia existente cōtritione q̃ est de essentia sacr̃i pęnitētię, non aũt de essentia huius sacr̃i, & ideo in hoc sacr̃o non pōt esse forma indicatiui modi, sicut in prædictis sacr̃is. Hæc ille. Ex q̃bus patet multiplex rō pro conclusione in forma. Et in hoc primus artic. terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Pet. dicens ꝙ eius probatio est dubia, q̃a effectus principaliter intentus in administratione sacramentorum non est character vel ornatus, ad quæ solum attingit actio sacr̃i, quia hæc consequitur fictus, qui tñ sacr̃m suscipit, non rem sacr̃i. Sed effectus principaliter intentus est curatio morbi spiritualis quæ est per gratiam ad quam non attingit sacramentum, sed disponit: nisi forte dicatur ꝙ ista curatio est quidem formaliter & immediate per gratiā sacr̃alem, & nō per gratiam gratum facientem, & ꝙ sacr̃m attingat ad gratiam sacr̃alem, non aũt ad illam, quæ est in virtutibus & donis, quod non est probabile, quia tunc fictus recipiet gratiā curātem sicut characterem, si ipsa esset effectus sacr̃i ꝓprius sicut illud, & sic sine gratia gratum faciente & charitate sanareẽ homo à peccato quod est impossibile, vnde ēt gratia sacr̃alis prout differt à gratia quæ est in virtutibus & donis forte non est aliud quàm dispositio ad illā quę dr̃ character vel ornatus vel effectus, ita ꝙ diuersæ gratiæ quæ sunt in diuersis sacr̃is sunt diuersæ dispositiones ad gratiam vel diuersi effectus gratiæ, q̃a aliud est liberari ab originali aliud ab actuali & sic de alijs. Hæc Petr. de Palude in forma.

Contra

Sacramētum efficit quid figurat.

Sermo Iacobi est conditionalis.

Cur exigitur sanctificatio materiæ in sacramento extremæ vnctionis & in quibusdam alijs.

Forma sacramenti extremæ vnctionis quàm oratio est.

Contra secūdam conclusionem arguit Durandus probando ꝙ primus effectus huius sacr̃i non sit corroboratio naturæ, contra debilitatem ex peccato relictam, quia talis debilitas naturæ per quam patimur difficultatem ad opera gratiæ est tam in sanis quam in infirmis. Si ergo proprius effectus extremę vnctionis est exhilaratio mentis ad tollendum prædictam debilitatem seu difficultatem, vr̃ ꝙ hoc sacramentū deberet ita exhibi sanis sicut infirmis, quod nullus tenet. Secūdo, quia si talis exhilaratio mētis est proprius effectus extremę vnctionis, tunc non deberet dari illis infirmis qui iam præ infirmitate amiserunt vsum rationis, quā tuncūq; prius petiuissent hoc sacramentum, quia in eis nō potest esse talis exhilaratio. Hoc autem falsum est. Tertio, quia prædicta debilitas naturæ seu difficultas ad opera gratiæ inest omnibus a natura sicut a causa per se, licet proueniat ex peccato originali sicut a causa remouente prohibēs sicut de alijs defectibus fuit dictum in 2. lib. & ideo habet rationem defectus naturalis vel spiritualis. Cum autē per hoc sacramentum aliquid indulgeatur, vt in ipsa forma huius sacramenti expresse dicitur, qualiter autem potest dici ꝙ prædictus indulgetur? Hoc enim non solum est improprie dictum, sed clare falsum. Subditur enim in forma verborum. Indulgeat tibi dominus quicquid deliquisti per visum vel per auditum & sic de cæteris, ergo per hoc sacramentum indulgetur delictum quo ad culpam vel pœnam culpæ debitam in toto vel in parte vel aliquam sequelam, quorum neutrum est ipse prædictus defectus, qui nobiscū perseuerat pro toto tempore vitæ præsentis, & præcedit omne nostrum actuale peccatum. Quartum, quia si talis exhilaratio mentis est proprius effectus huius sacramenti mirum est ꝙ in forma eius non fit aliqua mentio de illa, & fit expressa mentio de remissione peccatorum, quam tu dicis non esse effectum proprium, sed casualiter contingentem. Hoc enim est contra naturam formæ sacramentorum quæ efficiunt quod significant. Melius est ergo quòd dicatur ꝙ effectus huius sacramenti est remissio peccatorum. Quinto quia sacramenta illud efficiunt quod significant, sed per formam huius sacramenti directe sig̃natur dimissio peccati. Est enim talis forma. Per istam vnctionem & suam pijssimā misericordiā indulgeat tibi dn̄s quicquid deliquisti per visum, & sic de ceteris: ergo per hoc sacramentum fit dimissio peccatorum quo ad culpam vel quo ad pęnam vel aliam sequelam. Sed quia peccatum potest dimitti quo ad culpam vel quo ad pœnam ei debitam seu quamlibet aliam sequelam, ideo adhuc est dubium secundum quod istorum dicatur dimitti peccatum. Si enim dicatur dimitti quo ad culpam, cum duplex sit culpa scilicet mortalis & venialis, impossibile est ꝙ per hoc sacramentum dimittatur culpa mortalis, quia sicut baptismus est spiritualis regeneratio, & pœnitentia sp̃ualis resuscitatio, sic extrema vnctio sanatio vel medicatio, vnde exhibetur per modum medicationis, in plurib. enim infirmitatibus vtuntur medici vnctione. Sed sanatio non est nisi habentis vitam, ergo extrema vnctio cum sit sp̃ualis sanatio præsupponit vitam sp̃ualem. Sed in eo in quo est peccatum mortale nō est vita sp̃ualis, ergo extrema vnctio non ordinatur ad dimissionem peccati mortalis quo ad culpam. Si ergo ordinatur ad dimissionem alicuius peccati quo ad culpam, oportet ꝙ illud sit veniale, quod est quasi quædam infirmitas in vita sp̃uali. Sed nec illud vr̃ quibusdā, & quia contra contra vnū defectum sufficit vnū remediū, sed sacramentū pn̄ię sufficienter delet oē peccatum veniale quo ad culpā. ergo quo ad hoc nō ordinaẽ aliquod aliud sacr̃m. Ad hoc tñ posset dici ꝙ vnū remediū solū est per se institutū cōtra vnū defectum interimentē vitā sp̃ualē, sicut baptismus contra peccatū originale, & pn̄ia contra peccatū actuale mortale, sed contra defectum qui nō interimit vitā sp̃ualem sicut peccatū veniale nullum sacr̃m est necessarium. Multa tñ remedia vtilia sunt sicut pn̄ia & confessio gn̄alis non sacramentalis, & benedicto Episcopalis. Et idem posset esse de extrema vnctione nō obstante rōne supradicta, sed quia nullum peccatū dimittitur quo ad culpā nisi voluntas quę fuit deordinata per eam reordinetur per debitam displicētiā, etiā adhuc dubiū est quomodo per extremā vnctionem dimittatur veniale peccatum, cum nō appareat quid ipsa operetur ad talem displicentiam. Potest tamen dici ꝙ hoc modo operatur extrema vnctio ad dimissionem peccati venialis, quia per eam datur digne suscipienti quædam spiritualis hilaritas mentis, non quidem contra illam debilitatem vel difficultatem ad bonum nobis innatā vt alij dicunt, sed contra oppressionem quam infirmus tunc patitur tum debilitate corporis, tum ex memoria præcedentium peccatorum propter quæ posset facilius in desperationem cadere, quam hilaritatem mentis forte vocat Iaco. alleuiationem cum dicit. Et alleuiabit eum dominus. Ad hanc ergo sequitur conuersio mentis in Deum & gn̄alis displicentia omnium debitorum quæ sufficiat ad deletionē omnium peccatorum venialium, & ideo postquam beatus Iaco. dixit. Et alleuiabit eum dn̄s subiunxit. Et si in peccatis sit dimittentur ei, & sic primus effectus huius sacramenti est exhilaratio mentis, sed non principalis, nec principaliter intentus, quia ille est remissio peccatorum venialium quo ad culpam modo quo dictum est, vel quo ad pœnam in toto vel in parte quod sig̃at vnctio olei quod est mitigatiuum dolorum. Hæc Durandus in forma. Contra Tertiam conclusionem arguit idem Durandus probando ꝙ prima ratio assignata quare materiam huius sacramenti oportet esse oleum consecratum, non valet scilicet quia Christus non est vsus vnctionibus corporalibus &c. Quia enim hoc non valeat dicit se probasse. dist. 7. Ibidem autem arguit sic dicens. Quia chrisma quod est materia confirmationis oporteat esse cōsecratum, quidam probant sic. Quorumcunque sacramentorum materia fuit Christo applicata corporaliter, illa materia non indiget noua consecratione, quia tactu Christi consecrata fuit, vnde Chrisosto. dicit ꝙ nunquam aqua baptismi peccata credentium purgaret nisi tactu dominici corporis sanctificata fuisset, & ideo aquæ baptismi quantum est de necessitate non oportet quòd prius benedicantur quam sacramento applicentur. Idem de materia Eucharistiæ, quia Christo fuit applicata & ab ipso benedicta. Dicitur enim Matth. 26. & Lucæ. 22. Accepit autem Iesus panem & benedixit, similiter & calicem, & ideo non oportet quòd materia prius benedicatur quam forma verborum sacramentalium super ipsam proferatur. Secus autem est de chrismate & oleo sancto & oleo infirmorum. Oportet enim ꝙ prius benedicantur quam exhibeantur ad vsum sacramenti, quia Christus non est vnctus visibilibus vnctionibus ne fieret iniuria inuisibili vnctioni qua vnctus est præ consortibus suis. Sed istud non videtur. Primo quia si applicatio materiæ ad Christum reddit eam sanctificatam, videtur ꝙ non solum non oporteat eam sanctificari ad hoc ꝙ sit materia baptismi, sed etiam si sanctificatur ꝙ fiat iniuria priori sanctificationi si sit eiusdem rationis, vel ꝙ prima fuerit insufficiens si secunda sit alterius rationis sicut ipsi dicunt de vnctione 2. quia falsum est ꝙ Christus non fuerit vsus vnctionib. visibilibus. Dicitur enim Ioan. 12. ꝙ Maria accepit libram vnguenti nardi pistici & vnxit pedes Iesu, & Lucæ 7. dicitur ꝙ osculabatur pedes eius & vnguēto vngebat, & Christo mortuo vnctum est corpus eius per Nichodemum, vt habetur Ioa. 19. ergo falsum est quòd CHRISTVS non fuerit vnctus visibilibus vnctionibus Et si dicatur quòd CHRISTVS non fuit vnctus visibilibus vnctionibus per modum sacramenti vel sacramentalis, sicut fuit vsus pane & vino consecratis & aqua baptismi Ioan. tanquam quodā sacramentali. Non ob. quia Christus à sacramentis vel sacramētalibus nihil virtutis accepit, & si aliquam virtutem dedit ex suo tactu, dedit omnibus quæ tetigit quę in vsum sacramentorum debebant venire. Hæc ille. Contra quartam conclusionem arguit Petrus dicens. Quia autem dicit Thomas, quòd nullus effectus sequitur ex hoc sacramento concurrentibus omnibus quæ sunt de essentia sacramenti, videtur dubium, quia gratia non est minoris virtutis quam natura, sed concurrentibus causis naturalibus per se & essentialibus impossibile est non sequi effectum, nec aliqua causa per accidens & sine qua nō potest impedire effectum, nisi per hoc quòd impedit concursum alicuius causę per se sicut obstaculum corporis opaci impedit illuminationem inquantum impedit præsentiam illuminantis immediatam quod est causa per se &

Contra secūdam arguit Dur. d. 23. q. 1. arti. 2. Vtrum effectus huius sacramenti sit corroboratio naturæ contra debilitatē ex peccato relictam.

Contra tertiā cōclusionem arguit Durandum & cōtra rationem primam pro conclusione. vbi supra quæst. secunda.

Contra quartam cōclusionem arguit Petrus d. 23. q. 1. arti. secundo.

Vtrum cōcurrentibus oĩbus quę sunt de essentia extremę vnctionis sequatur aliquis effectus ex hoc sacramento.

ad gratiam,vnde cum dicta habilitas sit quoddam bonum naturæ,peccatum diminuit bonum naturæ.Et quia gratia naturam perficit & quantum ad intellectum & quãtum ad uoluntatem & quantum ad inferiores animæ partes obedibiles rationi.s.concupiscibilem & irascibilem, peccatum excludendo gratiam & huiusmodi auxilia naturę dicitur vulnerare naturam,vnde ignorantia malitia & huiusmodi dicuntur vulnera consequentia ex peccato.Hæc ille.Ex quibus patet primo quod falsum est illud quod dicit arguens, scilicet quod debilitas aut difficultas aut inhabilitas ad actus gratiæ & gloriæ non sit sequela peccati actualis sed defectus per se consequens naturam.Secundo quòd non false nec improprie dicitur. Indulgeat tibi dominus &c.quia per illam orationem petitur indulgeri peccatum quo ad reliquias ab ipso relictas. Tertio quod falsum est aliud dictũ arguẽtis,quia tales reliquię vel talis defectus non præuenit omnem actum liberi arbitrij,sed consequitur actum peccati.Nec quilibet talis defectus perseuerat nobiscum per totam vitam saltem non æque intensus uno tẽpore sicut alio,

Effectus huius sacramẽti est potius actus primus q̃ secundus, & potest dici spiritualis vnctio,& quidam ornatus.

Ex quibus patet ad argumentum.Ad quartũ dicitur primo quòd non legi quòd S.Thom.dicat quòd proprius effectus huius sacramenti sit exhilaratio,de qua loquitur arguens, sed benè dicit.1.q.huius dist.art.2.quæstiuncula 3.in solutione tertij,quòd in hoc sacramento res & sacramentum non est character,sed quędã interior deuotio quæ est spiritualis vnctio.Hæc ille.Et ideo si arguẽs talem deuotionem vocet exhilarationem non contendo.Puto tamen quod illa deuotio vel spiritualis vnctio non sit actualis,sed magis habitualis & potius actus primus per modum formæ quàm actus secundus per modum operationis. Et forte potest vocari ornatus & dispositio ad gratiam vel deliberatio quædã ad futuram gloriam sicut dicit Sanctus Thom.dist.2.huius.q.1.art.2.in solutione principali quæstiunculæ primę.Dicitur 2.quòd de tali exhilaratione vel spirituali vnctione satis fit mentio in forma sacramenti cum dicitur. Per istam sanctã vnctionẽ &c.quia per vnctionẽ signatur lętitia iuxta illud. Vnxit te Deus oleo lætitiæ & Dicitur tertio quod remissio peccatorum de qua fit mentio in forma sacramenti intelligitur primario quo ad reliquias peccati,sed secũdario quo ad culpam vel pœnam,si peccata quo ad hoc non sint prius remissa vt dictum est.Ita vt dicamus quòd prima res huius sacramenti quæ est res & sacramentum & gratia sacramentalis est illa spiritualis vnctio de qua dictum est,sed vltimus effectus est remissio peccatorum per gratiam gratum faciẽtem quo ad tria vel duo vel vnum tantum.s.culpam pœnã reliquias peccati. Directe tamen ordinatur ad tollendum tertium prædictorum, indirecte autem & per accidens ad alia duo & sic patet ꝙ argumentum parum valet.

Doctrina Paluda.est tota in hac parte amplectenda.

Ad quintum & omnia præcedentia sententialiter respondet Pe.de Pa.dicens. Iste modus per quem ponunt dimitti venialia per hilaritatem quam infundit ad quã sequitur conuersio mentis in Deum & generalis displicentia, non videtur verus,quia sicut baptismus debet dari illi qui in sanitate illũ petijt ẽt si fiat furiosus,nec speretur lucidũ ĩteruallum,q̃a non requirit actum suscipientis per se, quia ordinatur ad peccatum contractum sine actu proprio,sic infirmo qui cũ sanæ mentis esset petijt hoc sacramentum,& postea incidit in frenesim datur hoc sacramẽtum cum etiam detur ei Eucharistia,qui tamen non est capax rationis,nec consequens huius hilaritatis nec conuersionis ad Deum,nec per consequens displicentiæ,vnde si principaliter datur propter venialia,nec potest ea delere nisi propter talem conuersionẽ frustra datur illis qui sic conuerti non possunt,Quando.n. sacramentum per se requirit aliquid in nulla necessitate debet dari nisi habenti illa per se exigita,sicut patet in absolutione pœnitentiali,& benedictione nuptiali, quamuis non

Infirmo primo datur uiaticum q̃ extrema unctio.

sit sacramentum,quia non datur nisi consentientibus,quia matrimonium per se requirit consensum. Si ergo requireret per se consensum in actum inungendi, requireret autẽ si principaliter daretur contra culpam actualem,non dareẽ nisi habenti signa contritionis etiam tũc nec iterum haberet materiam exterius sicut nec pœnitentia nec matrimonium nisi actum inungendi.Habet autem sicut baptismus & confirmatio,ergo &c.2.quia cum extrema vnctio sit sacramentum exeuntium debet esse vltimum sacramentum, post quod non restat aliud sicut baptismus primũ ante q̃d nullum.Vnde ẽt uiaticum primo datur infirmo quàm extrẽma vnctio,cum autem cõio requirat maximam puritatem à peccatis pro tempore infirmitatis q̃si infirmus est cõicandus ad deletionem venialium esset conuenientius remedium extrema vnctio quàm pœnitentia post cõfessionẽ de mortalib. ad deletionem venialium deberet præcedere extrema vnctio ,quia quicquid est conuenientius remedium contra culpã quancunq; illud maxime debet esse præambulum ad Eucharistiã.3.quia nõ est verum ꝙ debilitas contra quã datur hoc sacrm̃ sit infirmitas naturæ gratia destitutę quam tamen supponit hoc sacrm̃,quia ista debilitas dẽt esse propria illi tpi & statui cui appropriatur hoc sacramentum,quia ergo morte instante eminet grauissima tentatio inimici qui iam insidiatur calcaneo,quia aĩa quæ naturaliter diligit corpus magis intenta corpori non põt intendere sibi sicut Aug.dicit.Depressio ẽt ex memoria præcedẽtium delictorum,ex quibus in desperationem labi posset, & visiones terribiles quas patitur & hmõi concurrunt, iõ tunc ex his oĩbus aĩa debilior efficitur specialiter ex peccatis præcedẽtib.ex quibus fit timida & infirma ad actus gratiæ,non solum habitib. in contrariũ inclinãtibus, quia tũc prona non est inclinatio ad pctm̃,& forte graui infirmitate tales habitus corrumpuntur,sed fit infirma meritorie, q̃a quanto pluries & grauiorib. consenserit peccatis,tanto magis meruit in tentationibus deseri,& tñ tunc grauissima iminet tentatio,vnde & quasi pugil inungiẽ contra dæmonẽ,sicut confirmand.contra mũdũ.Hæc ergo est infirmitas ad actus gratiæ differens ab habitu pctõrum,vnde ꝑ hoc sacramentum imprimiẽ ornatus disponens ad augmentũ gratiæ & feruorẽ charitatis vt sit homo fortis contra tentationem in morte & accipiat spiritum sanctum ad robur in pugna hac sicut in confirmatione in pugna corporali persecutionis t̃palis.

Infirmus aliquãdo perdit usũ rationis

Aliq̃n autẽ infirmus iã ꝑdidit vsum rõnis lapsus in frenesim ita ꝙ peccare nõ põt,sed stat in eo infirmitas retardans ab actu gloriæ & pœna debita pctõ actuali,& cõtra hanc ẽt datur.Vnde vt pugnãs in fine uincat & uincẽs sine alio purgatorio cœlum intret,ꝑꝑ hæc duo inungitur, & hæc est duplex infirmitas.4.q̃a in exhilaratione essentiali sacramenti huius ipse infirmus se habet pure passiue nec requiritur aliquis eius actus interior nec exterior plusquam in paruulo.Licet rit⁹ Ecclesiæ habeat quòd faciat generalẽ cõtritionem uel confessionẽ, quã si ore non potest facere saltem tundat pectus suum in signũ doloris, sed ista sunt ante essentiã sacri quasi præambula. Ex quo apparet ꝙ nõ datur principaliter propter culpã actualem, quia tũc per se requireret actum voluntatis,quia qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te.Vñ absolutio nõ debet dari nisi cõfitenti & interrogato an proponat abstinere & nihilominus delet culpam ex opere operato si nõ est obex. Hæc Pet.

Culpa actualis non remittitur sine actu uoluntatis

Præterea subdit ꝙ effectus huius sacri non solum est corporalis eleuiatio,sed ẽt spiritualis quę dr̃ hilaritas mẽtis non actualis,sed habitualis,quia imprimit ornatum disponentem ad gratiam gratum facientẽ, & cum hoc gratiam sacramẽtalem quæ est quidam habitus habẽs specialem effectum ad fortificandũ contra pugnã tunc imminẽtem & ad remittendum pęnam quæ post omnia alia sacramenta impediret ingressum regni propter quæ duo datur hoc sacramentũ principaliter,quia nõ datur in supplemẽtum contritionis, quæ tunc haberi non põt.Inde est ꝙ sicut continuẽ non totam sed partem pœnæ deleret sic & sacramentum.Propter quod sicut sine isto sacramẽto vinceretur homo à diabolo qui cum isto vincit, sic cũ isto sacramento citius intrat cœlum quã sine isto. Hæc Pet.& bñ, quo ad hoc quod dicit ꝙ hoc sacrm̃ nõ principaliter datẽ ad remisionẽ culpę uenialis.Sed ĩ dictis eius sũt aliqua dubia.Primum est quia Sanctus Thom.præsenti dist.q.2.ar.2.in solutione secundæ & tertiæ q. expresse ponit, ꝙ hoc sacramentum non debet furiosis nec amentib. dari pro tempore quo scrm̃ nõ cognoscũt nec actualẽ deuotionẽ hñt ad id cui⁹ oppositũ dicit Pe.Sed forte posset dici ꝙ S.Th.loquitur de illis q̃ nec tũc,nec ante habuerunt actualẽ deuotionẽ & desiderium ꝑcipiẽdi hoc sacrm̃:ſm dubiũ ẽ q̃a nõ apparet ex dictis Pe.q̃s sit effectus principaliter intẽtus in hoc sacro,q̃a sic dicit ꝙ principalis effectus est fortificatio cõtra

pugnam

pugnam & tentationem diabolicam sibi imminentẽ, tũc ſm eum nõ deberet dari carẽtibus vsu rõnis sine quo nulla tentatio vinci põt. Si vero dicat ꝙ principalis effectus eius est remissio peccati venialis quo ad pœnam. Non vr̃ quia ad hoc sufficit sacrm̃ pœnitentiæ,quod hunc effectũ efficacius & directius confert. Tũ ẽt quia non apparet ꝙ pœna debita peccato actuali in hoc seculo remittatur alicui sine actu liberi arbitrij quo caret furiosus 3. dubiũ est ꝙ suscipiens hoc sacrm̃ in statu gratiæ propter præcedentia peccata sibi remissa deferatur in vltima tentatione periculosissima auxilio diuino vel angelico, cum Deus in illo casu potius adiuuet electos suos quam vnquam aliàs 4. dubium est,quia vr̃ ponere pluralitatẽ rerũ sine necessitate.Dicit.n.ꝙ hoc sacrm̃ imprimit ornatum, & præter hoc gratiã sacralem quasi quendam habitũ permanentẽ.Hoc aũt non vr̃, sed potius dicendũ vr̃ ꝙ gratia sacramentalis in hoc sacro nõ sit aliud quã illa spiritualis vnctio de qua loquiẽ S.Tho.quæ põt vocari ornatus & dispositio ad gratiam gratũ facientẽ,licet alio mõ sit eius effectus vt supra dictum fuit. Dr̃ ergo ꝙ effectus principalis huius sacri est deletio reliquiarum peccati & dispositio & delibutio & præparatio ad glorię susceptionẽ mõ prius exposito. vñ S.

Perfectio est duplex.

Tho.2.dist.huius.q.1.arti.2. sic dicit. Duplex est perfectio. Vna formæ ad actũ,& hanc quidẽ perfectionẽ facit ordo quantũ ad executionẽ bonorum,quia dedit hominẽ idoneum ad dispensationẽ sacrorum,sed quãtũ ad perpessionem difficilium facit dictam perfectionẽ cõfirmatio, qua hominem fortem reddit vt nomen Christi propter pressuras mundi confiteri non refugiat. Alia perfectio est in ordine ad finẽ ad quem per actus peruenitur.Et hanc quidem perfectionem quãtum ad finem intra facit extrema vnctio quæ est quædam delibutio præparans in gloriam remissionis, quantum vero ad finem extra facit Eucharistia quæ membra capiti coniungit.Hæc ille.Item ibidẽ sic dicit. Quidam accipiunt numerum sacramentorum ſm adaptationem ad virtutes vt fidei respondeat baptismus quod sacrm̃ fidei dr̃,spei extrema vnctio per quam homo præparatur quodammodo ad futuram gloriam &c. Item ibidem in solutione 5. sic dicit. Extremę vnctioni non debuit præcedere figura in veteri lege quia extrema vnctio est directiuum & præparatorium in gloriam, quam tunc statim post mortẽ consequi non poterant sicut modo possunt. Item ar.primo,in solutione 4. quæstiunculę sic dicit. Quidam dicunt quòd aliqua sacra sunt instituta in remediũ venialis peccati sicut Eucharistia & extrema vnctio.

Sola pnĩa est sacramentum ordinatum ad deletionẽ pctĩ

Sed hoc non vr̃ conuenienter dictum, quia pœnitẽtia est purgatiua vniuersaliter oĩs peccati actualis mortalis & venialis, vñ ad hoc non oportebit aliud sacrm̃ institui.Et preterea quia ẽt non existentibus venialibus adhuc necessitas illorum sacrorum esset ad consumandum in bonum ſm doctrinã Diony.&c.Hæc ille. Ex quibus patet quòd effectus principaliter intentus in hoc sacro non est fortificatio cõtra vltimã tentationẽ nec remissio venialiũ quo ad culpam aut pęnam,sed præparatio ad gloriã aĩę & corporis per sublationẽ reliquiarũ peccati inhabilitantiũ ad gloriæ susceptionẽ & dedicationẽ aĩæ & corporis ad gloriam. Ex quo sequitur quòd ista vnctio potius assimilaẽ vnctioni dedicatiuę quã pugilatiuæ quo ad finẽ ad quẽ ordinatur, non dico coęquali causæ durationis. Nullus etiã doctorum antiquorum hoc sacramentum appropriauit virtuti fortitudinis,sed solũ sacrm̃ cõfirmationis vt ostendit S.Tho.2. dist.huius quod tñ oporteret si dicta opinio Pet.vera esset. Vlterius dr̃ quòd dicta Durandi implicant contradictionem,quia ex vna parte dicit quòd hoc scrm̃ non est principaliter institutum cõtra peccatum veniale, & ex alia dicit quòd principalis effectus huius sacramẽti est remissio peccati venialis. Constat aũt quòd omne sacramentum est institutum propter suum principalem effectum,ex quo sequitur oppositum primi.s. quòd hoc sacramentum est institutũ principaliter contra peccatũ veniale.Et hæc sufficiant ad obiecta contra secundã conclusionem. Ad primum Durandi contra tertiam conclusionem dr̃ quòd consequentia non valet quia sicut dicit Pe. Tunc tantũ mõ fit iniuria consecrationi q̃ñ idẽ genus cõsecrationis repetitur non autẽ quãdo aliud & aliud, maxime quando vnum ad aliud ordinatur,quia sicut in naturalibus in eodem subiecto sunt plura accidentia diuersarum rationum,nõ aũt vnius,sic nihil prohibet in supernaturalibus aliquid vnum pluries sanctificari sanctificationibus diuersi generis,sed vnius generis sic. Sicut vnus & idem homo plura sacra suscipit,sed non pluries vnum de non iterabilibus.Et similiter consecratio sacralis pręcedit cõsecrationem quæ est sacrm̃ in eadẽ materia, sicut post multas benedictiones super panẽ & vinum proferũtur verba consecrationis,& sic de alijs.Vnde materia cõfirmationis & extremæ vnctionis non his consecratur illa consecratione quæ est sacramentum,licet post illã quæ est sacramentalis recipiat illam quæ est sacramentum, vñ cum sanctificatio quam Christus contulit suo tactu aliquibus materiebus sacramentorum sit alterius rationis a sanctificationibus sacralibus & verbalibus, nihil prohibet eas illi superuenire. Hæc Pet.& bene, & concordat S. Tho.prima.q.huius dist.ar.3.q.2.vbi arguit sic primo loco Hoc sacramentum habet vnam sanctificationẽ in vsu per formam verborum:ergo superfluit alia sanctificatio si ad materiam ipsius fiat.Ecce arg.sequitur responsio.

Materia quorundam sacramentorũ duplici sanctificatione sanctificatur.

Dicendum inquit ꝙ prima sanctificatio materiæ est ſm se, sed 2.magis pertinet ad vsum ipsius ſm ꝙ est actu conferens effectum suũ,& ideo neutra superfluit, quia ẽt instrumẽta efficaciam accipiunt ab artifice,& dum ad actum applicantur.Hæc ille.Item dist.7.q.1.arti.2.q.3.arguit sic 3.loco. Sanctificatio non est iteranda circa idem,sed per formam sacramenti sanctificaẽ materia,vt patet in baptismo,cuius materia est aqua verbo vitę sanctificata,quod verbũ dicit magister esse formam baptismi:ergo non debet ante prolationem formæ sacralis aliqua sanctificatio circa materiã cõfirmationis adhiberi.Ecce arg.sequitur respõsio. Dicendum inquit ꝙ sicut instrumentum virtutẽ instrumentalem acquirit dupliciter.s.q̃ñ accipit formã instrumenti & q̃ñ mouetur a principali agẽte ad effectum, ita ẽt materia sacri duplici sanctificatione indiget,vna qua instituitur materia propria sacri,& ad hoc est sanctificatio materiæ,alia est q̃ñ applicaẽ ad effectum qui fit per formã sacri. & iõ non fit iniuria sanctificationi,si duplex sanctificatio talibus adhibeaẽ. Hæc ille. Ad ſm respondet Pet.ꝙ Christus viuus & mortuus fuit vsus vnctionib. visibilibus,sed non per modum sacri,sicut vsus est pane & vino cõsecratis & cõuersis,nec per modum sacralis sicut est baptismo Ioh. Vñ si pueris manum imposuit,non tñ vnxit,& si apostolos cum oleo misit,non tñ illo oleo vnctus est, nec per se vnxit infirmos. Hæc ille. Sed contra hoc est replicatio Duran.vt patet in arguendo.Sed dicẽdum ꝙ fundatur in falsa consequentia.s.hac: Chr̃i cõtactus dedit virtutẽ aliquibus materiebus sacralibus:ergo dedit virtutem oĩbus quæ tetigit veniẽtibus in vsum sacramẽtorum.Hæc.n.cõsequentia nullius est existentię,nec apparẽtię,quia nõ quilibet Christi cõtactus cõtulit virtutẽ aquę vel pani, sed solum ille cõtactus quo materiã a se tactam instituebat materia sacri.Sic aũt tetigit aquã in baptismo, & panẽ & vinum in cęna.Oleum autẽ aut aliã vnctionẽ nunquam tetigit illo mõ,& iõ nullã sanctificationẽ eis contulit suo tactu præcise,sed solum materiæ baptismi & Eucharistię,& iõ arg.non valet.

Ad argu.contra quartam.

Ad primum cõtra quartã conclusionem dr̃ ꝙ non fuit mẽs S.Tho.ꝙ hoc sacrm̃ in aliquo casu nullum causet effectũ concurrentibus oĩbus quæ sunt de essentia sacri,& nullo obice existẽte in recipiẽte, q̃a vt bene arguit Pet. ſm S.Tho.in alijs locis oẽ sacrm̃ nouæ legis causat dispõnẽ ad gr̃am si non sit defectus ex parte requisitorum ad sacrm̃,nec impedimentum ex parte suscipientis per aliquã fictionẽ.

Integratio effectus huius sacramẽti non semper ponitur posito perfecto sacramẽto.

Sed credo ꝙ intendebat ꝙ integratio effectus huius sacri quæ includit sanationem mentis & corporis non semper ponitur posito perfecto sacro, & remota oĩ fictione ex parte suscipiẽtis.Etꝙ ista fuerit eius mens vr̃.Nã pręsenti dis.q.1.art.2.in solutio.2.quæstiunculæ sic dicit. Sicut baptismus per ablutionẽ corporalẽ facit spũalem emundationẽ a maculis spũalib.ita hoc sacramẽtum per medicationẽ sacralem exteriorẽ facit sanationẽ interiorẽ. Et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis ablutionis quia ẽt corporalem emundationẽ facit, ita extrema vnctio habet effectum corporalis me-

 dica-

dicationis.ſ. corporalem ſanationem.Sed in hoc eſt diffe-
rẽtia,quia corporalis ablutio ex ipſa naturali proprietate
elemẽti facit corporalẽ mundationẽ,& iõ ſemper eã facit
Sed extrema vnctio non facit corporalem ſanationem ex
proprietate naturali materiæ, ſed ex virtute diuina rõna-
biliter operatur. Et quia rationabiliter operans nunquã
inducit effectum ſecundarium niſi ſm ꝙ expedit ad prin-
cipalẽ , ideo ex hoc ſacro nõ ſequitur corporalis ſanatio
ſemper,ſed qñ expedit ad ſpiritualẽ ſanationem , & tunc
ſemper eam inducit dummodo non ſit impedimentũ ex
parte recipientis.Hæc ille. Item ar.4.q.3.arguit ſic 3.loco.
Duplex effectus huius ſacri ponitur in litera ſed in verbis
prædictis non fit mentio niſi de vno.ſ.de remiſsione pec-
catorum non aũt de corporali ſanatione ad quã Iacobus
ordinat orationẽ fidei dicẽs.Oratio fidei ſanabit infirmũ
ergo forma prædicta eſt incompetens.Ecce arg.Sequitur
reſponſio.Dicendũ inquit ꝙ in forma debet exprimi prin
cipalis effectus , & qui ſemper inducitur in ſacro , niſi ſit
defectus ex parte recipientis.Non aũt talis effectus eſt cor
poralis ſanitas,vt ex dictis patet, quamuis qñq; ſequatur,
rõne cuius Iacobus hũc effectũ attribuit orationi quę eſt
forma huius ſacri.Hæc ille.Ex quibus patet ꝙ hoc ſacrm
ſemper inducit ſuũ effectũ principalẽ niſi ſit defectus ex
parte recipientis,ſed effectus ſecundarius non ſemper in-
ducitur,ſed tunc tantũ qñ expedit ad principalẽ effectum
& tunc ſemper . Si aũt Pet.intendat probare ꝙ hoc ſacra-
mentũ & quodlibet aliud ſacramentũ nouę legis ſemper
habet aliquẽ effectũ in ſuſcipiente, dummodo concurrãt
oĩa quæ ſunt de eſſentia ſacramenti ſiue ſuſcipiens ponat
obicẽ ſiue nõ,& ꝙ nulla fictio poſsit ĩpedire effectũ huius
ſacramẽti primũ aut vltimũ neganda ſunt dicta eius. Nec
valet eius probatio,quia cã naturaliter agẽs quantũcunq;
perfecta & per ſe aut eſſentialis nunquã producit effectũ
in paſſo indiſpoſito ad recipiendũ eius impreſsionẽ, ſicut
patet de igne reſpectu ligni excellenter frigidi & humidi.
Nec valet quod dicit de obſtaculo reſpectu illuminantis
quia illuminatio medij nõ ſolũ impedit propter obſtacu
lũ vel abſentiã illuminantis,immo propter denſitatẽ me
dij,aut defectũ diaphaneitatis . Nec valet ꝙ dicit ꝙ Tho.
tenendus eſt in cõtrarijs dictis,quia ipſe nõ dicit cõtrariũ
alibi eorũ quæ dicit in propoſito.Immo Pe.dicit alibi cõ
trariũ eorũ, quæ hic dicit.ſ.ꝙ tãta & talis poſſet eẽ fictio
in recipiente ſacramentũ ẽt baptiſmi ꝙ nullũ effectũ ſor-
tiretur,& ſimiliter in ſacramẽto pænitẽtiæ,vt aliàs viſum
eſt,licet non oĩs fictio impediat effectũ baptiſmi,nec pœ-
nitentiæ,nec huius ſacramẽti,ſed aliqua ſic,& aliqua non

Aliqua fictio impedit effectum huius ſacramenti, aliqua vero non

Si.n.recipiẽs hoc ſacramẽtũ nunquã cõſenſit ĩmo ſemper
diſſenſit receptioni huius ſacri,nec habuit deuotionẽ ad
ſacramẽtũ,ſed cõtemptũ eius,puto ꝙ in eo caſu nullũ ef-
fectũ recipit ex ſacramẽto.De hoc S.Tho. præſenti diſt.q.
2.ar.2.q.3.in ſolutione 2.ſic dicit.Baptiſmus non requirit
motũ liberi arbitrij,quia datur cõtra originale principali
ter quod non curatur in nobis ex noſtro libero arbitrio, ſed
in hoc ſacro requiritur motus liberi arbitrij . Itẽ in ſolu-
tione 3.quæſtiuncu.dicit ſic.Hoc ſacrm exigit actualẽ de
uotionẽ in ſuſcipiente,ſicut Euchariſtia.Vñ ſicut Eucha-
riſtia non debet dari pueris,ita nec hoc ſacramẽtũ . Itẽ.q.

Hoc ſacramẽtum nõ debet dari pueris.

1.arti. 4. q.2. in ſolutione primi ſic dicit.Hoc ſacramentũ
ſicut & prędicta quãtũ eſt de ſe habet certitudinem , ſed
põt ĩpediri ex fictione recipiẽtis,ẽt ſi ſacro ſubijciat ſeper
intentionẽ quod nullũ effectũ conſequitur.Hæc ille . Ex
quibus apparet ꝙ multiplex indiſpoſitio recipientis ĩpe-
dit effectum huius ſacri puta ſi ſit puer,aut ſanus fingens
ſe infirmũ,aut carẽs oĩ deuotione actuali præſenti & præ
terita,& multiplex alia actio põt impedire oẽm effectum
huius ſacri,Ad ſm cõtra eandẽ cõcluſionẽ dr ꝙ cum bea
tus Th.fuerit italicus pſumẽdũ ẽ ꝙ ipſe bene ſciuit formã
ſacrorũ,quibus eccleſię Italicę vtũtur,& ſic formas eccle
ſiæ ambroſianę. Et ſic vr ꝙ eccleſia ambroſiana cõferẽdo
ſacrm extremę vnctionis vtitur nõ ſolũ verbis indicatiuis
immo deprecatiuis,potiſsime quia Ambroſius nõ igno-
rabat verba beati Iacobi dicẽtis.Infirmatur quis in vobis
inducat presbyteros eccleſiæ, & orent ſuper eũ vngentes
eũ oleo in nomine domini,& oratio fidei ſaluabit ĩfirmũ
& ſi in pctĩs ſit dimittẽtur ei &c.Vbi traditur ſatis expreſ
ſe ꝙ vnctio extrema de qua ibidẽ loquitur, debet oĩno fieri
cũ verbis deprecatiuis nõ ſolũ ĩdicatiuis, cuius oppoſitũ
ſi fiat nil agitur.Et ſic intelligo S.Tho.prima.q.huius diſt.
ar.4.q.2.vbi arguit ſic.In quibuſdã eccleſijs dicũtur huiuſ
modi verba in collatione huius ſacri . Vngo hos oculos
oleo ſanctificato in nomine patris &c.& hoc eſt confor-
me alijs formis ſacramentorũ,ergo vr ꝙ in hoc conſiſtat
forma huius ſacri . Ecce arg. Sequitur reſponſio . Dicen-
dum inquit ꝙ verba illa indicatiui modi quæ ſm morẽ
quorundã præmittuntur orationi,non ſunt forma huius
ſacramenti,ſed ſunt quædam diſpoſitio ad formã,inquã-
tum intentio miniſtri determinatur ad actum illum per
illa verba.Hæc ille.Ex quibus videtur ꝙ licet aliquę eccleſię
præmittant orationi verba indicatiua & aliquę non,quę-
libet tñ vtitur verbis deprecatiuis & nulla ſola indicati-
uis. Ad arg.principale cõtra cõcluſionẽ reſpõdet S.Tho.
ar.primo huius diſt.q.1.in ſolutione primi dicens, ꝙ oleũ
quo cathecuminus inungitur ſua vnctione non perducit
ad peccati remiſsionẽ,quia hoc ad baptiſmũ pertinet, ſed
aliquo mõ ad baptiſmum diſponit.Et ideo nõ eſt ſacramẽ
tum illa vnctio ſicut vnctio extrema.Hæc ille.Qualis aũt
ſit illa diſpoſitio quã confert vnctio illa præcedens baptiſ
mum,docet diſt.6.q.2.ar.3.q.2. in ſolutione primi dicens
ſic.Sacramenta nouę legis habent effectum in conferẽdo
gratiã,qua perfecte morbo ſubuenitur,contra quã ſacrm

Quem effectum habeãt Sacramẽta & quę ſacramẽtalia.

ordinatur.Sed ſacramentalia habent effectum in remouẽ
do contrarias diſpoſitiones vel impedimenta gratiæ,& iõ
multiplicantur,nec in eis gratia confertur.Hæc ille. Item
in ſolutione primę quæſtiunculę ſic dicit.Olei inunctio ſi
gnificat expeditionem hoĩs in pugna quã aduerſus diabo
lum ſuſcipit a cuius poteſtate exẽptus eſt.Hæc ille.Et hęc
de quæſtione ſufficiant.De qua benedictus Deus . Amen.

DISTINCTIO. XXIIII.

QVAESTIO II.

Vtrum ordo ſit ſacramentum.

CIRCA vigeſimamquartam diſtin-
ctionẽ quarti ſententiarum quæritur
Vtrum ordo ſit ſacramentum.Et ar-
guitur ꝙ non,quia ſicut prælatio ſpi-
ritualis quæ eſt ordo datur cum qua-
dam conſecratione,ita & prælatio ſe-
cularis, quã reges inungunt,ſed regia
dignitas non eſt ſacramentum , ergo
nec ordo de quo loquimur.

IN oppoſitum arguitur quia ordo ad omnibus numera
tur inter ſeptem eccleſia ſacramenta .

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur
concluſiones . In ſecundo obiectones . In tertio ſolu-
tiones .

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio
Ordo eccleſiaſticus in quo datur poteſtas eſt vere
ſacramentum. Hanc concluſionem quo ad tres ſui

Ordo eccleſiaſticus eſt ſacramentum.

partes ponit Sanctus Tho.præſenti diſt.q.1.arti.primo.Nã
primam partem ſcilicet ꝙ ordo ſit & debeat eſſe in eccle
ſia probat ibidem in ſolutione primę.q.dicens. Deus ſua
opera in ſuæ ſimilitudinem producere voluit quantum
poſsibile fuit,vt perfecta eſſent & per ea cognoſci poſſet,
& ideo vt in ſuis operibus repræſentaret nõ ſolum ſecun-
dum ꝙ in ſe eſt,ſed etiam ſecundum ꝙ alijs influit, hanc
legem naturalem poſuit omnibus , vt vltima per media
perficerentur , & media per prima vt dicit Dionyſius , &
ideo vt iſta pulchritudo eccleſiæ non deeſſet poſuit or-
dinem in ea,vt quidam alijs ſacra traderent ſuo modo in
hoc Deo aſsimilati quaſi Deo cooperantes ſicut etiam in
corpore naturali quædam membra alijs influunt. Hæc
ille . Item ibidem arguit ſic. Status eccleſiæ eſt medius in-
ter ſtatum naturæ & glorię,ſed in natura inuenitur ordo
quo quædam alijs ſuperiora ſunt,& ſimiliter in gloria, vt
patet in angelis,ergo in eccleſia debet eſſe ordo.Hæc ille.
Ex quib. patet ratio pro prima parte cõcluſionis ; ſcdam
partẽ eiuſdem.ſ.ꝙ ordo eccleſiaſticus ſit ſpũalis poteſtas
vel ſaltem in ordine conferatur ſpũalis poteſtas probat
ibidem

ibidem in ſolutione 2.quæſtiunculę, vbi recitat dicta ma-
giſtri in litera ponentis diffinitione ordinis quæ talis eſt .
Ordo eſt ſignaculum quoddã eccleſiæ per quod ſpiritua-
lis poteſtas traditur ordinato . Poſtea S. Tho.exponendo
prędictã diffinitionem ſic dicit.Diffinitio quam ponit ma
giſter de ordine conuenit ordini ſecundum ꝙ eſt eccleſię
ſacramentum,& ideo duo ponit.ſ.ſignum exterius,ibi ſi-
gnaculũ quoddam.i.ſignum quoddam,& effectũ interio
rem, ibi per quod ſpiritualis poteſtas &c. Hæc ille. Item
ibidem in ſolutione primi arg.ſic dicit.Signaculũ nõ poni
tur in hac diffinitione pro charactere interiori , ſed pro
eo quod exterius geritur,quod eſt ſignum interioris pote
ſtatis & cauſa,& ſic ẽt ſumitur character in alia diffinitio
ne vel ſequenti diſtinctione.Si tñ pro interiori charactere

Qualis ſit diuiſio ſacramẽti in ſacramẽtum tantum, in rem tantũ & in rem & ſacramentum ſimul.

ſumeretur non eſſet inconueniens,quia diuiſio ſacri in il
la tria.ſ.quorum vnum eſt ſacrm tantum,& aliud res tñ,
& aliud res & ſacramentũ,nõ eſt in partes integrales pro
prie loquendo,quia illud quod eſt res tantũ,non eſt de eſ-
ſentia ſacri,quod eſt ẽt ſacrm tñ trãſit, & ſacramentũ ma
nere dr.Vñ relinquitur ꝙ ipſe character interior ſit eſſentia-
liter & principaliter ipſum ſacrm ordinis.Hęc ille Ex qui
bus patet ꝙ ordo eſt poteſtas ſpiritualis , vel confert po-
teſtatem ſpiritualem ex diffiinitione quã ponit magiſter,
3.partem concluſionis.ſ.ꝙ ordo ſit ſacrm probat S.Tho.
ibidem in ſolutione 3.q.dicens. Sacrm nihil aliud eſt quã
quædam ſanctificatio hoĩs exhibita cũ aliquo ſigno viſibi
li.Vñ cũ in ſuſceptione ordinis quædã cõſecratio hoĩ ad-
hibeatur per viſibilia ſigna cõſtat ordinẽ eſſe ſacrm.Hæc ille
Ex quibus patet rõ in forma pro tertia parte cõcluſionis.
Secunda concluſio. Licet ſint plures ordines, oẽs tñ ſunt
vnũ totale perfectum ſacrm & non plura totalia perfecta
nec plures ordines totales & perfecti , ſed vnus totalis &
perfectus ordo.Primã partem huius ponit S.Tho.præſen

Multitudo ordinum in eccleſia inducta ẽ propter tria.

ti diſt.q.2.ar.primo,in ſolutione primę.q.dicens. Ordinũ
multitudo inducta eſt in eccleſia propter tria.Primo pro
pter Dei ſapientiã cõmendandã quæ in diſtinctione ordi
nata rerum maxime relucet tam in naturalibus, quam in
ſpiritualibus,quod ſignãtũ eſt,quia regina ſaba vidẽs or-
dinẽ miniſtrãtiũ Salamonis nõ habebat vltra ſpiritũ defici
ens in admiratione ſapientię ipſius, 2.ad ſubueniẽdũ hu-
manę infirmitati,quia per vnũ non poterant oĩa quæ ad di-
uina miniſteria pertinebant expleri ſine magno grauami-
ne,& iõ diſtinguuntur ordines diuerſi ad diuerſa officia,
& hoc patet per hoc ꝙ dominus Numeri 11.dedit Moyſi.
70.ſenes populi in adiutoriũ.3.vt via proficiẽdi hoĩb.am-
plius daretur,dum plures in diuerſis officijs diſtribuuntur,
vt omnes ſint Dei cooperatores,quo nihil eſt diuinius , vt
dicit Dionyſius.Hæc ille Ex quibus patet triplex rõ pro
prima parte cõcluſionis,quã probat vlterius ibidẽ arguen
do pro cõcluſione, quia eccleſia eſt corpus Chri myſticũ
ſimile corpori naturali ſm apoſtolũ, ſed in corpore natu
rali ſunt diuerſa mẽbrorũ officia,ergo in eccleſia debẽt ẽe
diuerſi ordines. Itẽ miniſteriũ noui teſtamẽti eſt dignius
quã miniſterium veteris,vt patet 2. Corin.3.ſed in veteri
teſtõ nõ ſolũ ſacerdotes,ſed ẽt leuitę miniſtri eorũ ſancti
ficabantur,ergo in nouo teſtõ debent conſecrari per ordini
nis ſacrm nõ ſolũ ſacerdotes,ſed miniſtri eorũ,& ita opor
tet ꝙ ſint plures ordines.Hæc.ille.Secundã partẽ cõcluſio
nis ponit ibidẽ in ſolutione 2. Arguit.n.ſic 2.loco . Si or-
do diuiditur , aut eſt diuiſio totius in partes integrales aut
in partes ſubiectiuas nõ in partes integrales,quia ſic non
reciperent prædicationẽ totius,ergo eſt diuiſio in partes
ſubiectiuas. Sed partes ſubiectiuæ recipiũt in plurali præ-
dicationẽ generis remoti ſicut generis proximi , ſicut hõ
& aſinus ſunt plura aĩalia & plura corpora aĩata,ergo ſa-
cerdotiũ & diaconatus ſicut ſunt plures ordines,ita ſunt
plura ſacra,cũ ſacrm ſit quaſi genus ad ordinẽ. Ecce arg.
Sequitur reſponſio.Dicendũ inquit ꝙ diſtinctio ordinis nõ
eſt totius ĩtegralis in partes,neq; totius vniuerſalis,ſed to
tius poteſtatiui,cuius hæc eſt natura ꝙ ſolũ ſm cõpletã
rõne eſt in vno,in alijs aũt eſt aliqua pticipatio ipſius, ita
eſt hic. Tota.n.plenitudo huius ſacri eſt ĩ vno ordine.ſ.in
ſacerdotio ſed in alijs eſt quædã pticipatio,& hoc ſignã-
tũ eſt in hoc ꝙ dicit dñs moyſi. Numeri 11. Auferã de ſpũ
tuo tradã eis,vt ſuſtẽtẽt onus populi , & iõ oẽs ſunt vnũ
ſacrm Hęc ille.Ex quib. põt formari talis rõ pro cõcluſio
ne. Totũ poteſtatiuum nõ prædicatur pluraliter cum ſua
totalitate de partibus ſuis collectiue ſumptis, ſed ſolũ ſin
gulariter,ſed hoc ꝙ dico ſacramentũ ordinis vel ordo eſt
quoddã totũ poteſtatiuũ reſpectu ſeptẽ ordinũ , ergo nõ
prædicatur cum ſua totalitate de illis pluraliter,ſed ſingu
lariter , vt poſsit dici quòd illa ſeptem ſunt totale perfe-
ctum ſacramentum ordinis,& non plura totalia perfecta
ſacramenta vel ordinis perfecti totalis.Et in hoc primus
articulus terminatur.

QVantum ad 2.arti. arguitur contra concluſionẽ . Et
quidẽ contra primã arguit Sco. probando ꝙ ſacrm
ordinis non ſit ptãs ſpũalis ad aliquẽ actũ in eccle-
ſiaſtica hierarchia.Primo quia ex iſta deſcriptione ſequitur

Cõtra primã arguit Sco. d. 24.q.1. Vtrum ſacramentum ordinis ſit ptas ſpiritualis ad aliquẽ actum in eccleſiaſtica hierarchia.

ꝙ epatus ſit ordo cum ſit ptãs ad aliquẽ actum ſpũalẽ in
eccleſia,vtpote ad actum confirmandi & conferendi ordi
nes ſacros,& non tm ptãs congrue exercẽdi, ſed ſimplici
ter exercendi,quia non Epiſcopus ſi attentet iſtos actus ,
vt nihil facit. Secundo , quia ſequitur ꝙ ſub ordine ſacer-
dotali non ſit aliquis ordo,quod eſt contra oẽs.Probatur ,
quia iſtam ptãtem non habet diaconus,nec ſubdiaconus
quia & ſi ipſe poſsit aliquid facere congrue quod non fa-
ceret laicus , tñ ſi laicus attentet illud facere ſimpliciter
faceret. Tertio , quia ſequitur ꝙ ſacerdotiũ ſit duo ordi-
nes,quia ſacerdoti cõpetit duplex ptãs ſpũalis.ſ.conficien
di Euchariſt.& abſoluendi pœnitentẽ quæ non ſunt vnã
ptãs,quia vna vr prior altera , quia in cena Deus contulit
primã apoſtolis 2.autem non niſi poſt reſurrectionẽ Ioh.
20.Hæc Sco.in forma.Contra ſecũdã concluſionẽ arguit

Contra ſecundam cõcluſionem arguit Dur. d. 24 q. ſecunda. Vtrum ſolus ordo ſacerdotalis ſit ſacramentum cęteri vero ſint ſacramentalia quædam.

Durandus probando ꝙ ordo in gñali acceptus non diui-
datur in ſpães ordines ſicut in ſacra,ſed ſicut in ſacrm &
ſacramentalia,ita ꝙ ſolũ ſacerdotiũ eſt ordo & ſacrm,ce
tera vero ſunt ordines,non ſacralia,& hoc probat primo
ſic Qñ plures actiones ordinantur ad vnũ ſpũalem effectũ
ita ꝙ vna attingit illum,aliæ vero ſolum diſponũt,illa ſo-
la quę principaliter attingit eſt ſacrm, ceterę vero ſunt ſa
cramentalia tm ſicut patet de catechiſmo & exorciſmo
reſpectu ablutionis ſub determinata forma verborũ , qa
enim oẽs iſtę actiones ordinantur ad ablutionẽ peccati
originalis,& ad hanc attingit ſola ablutio exterior , cete-
rę verò ſunt tm diſpõnes,ideo ſola ablutio eſt ſacrm exor
cizatio aũt & cathetizatio ſunt ſacramentalia tm,nũc eſt
ita ꝙ oẽs ordinationes miniſtrorũ eccleſiæ ſunt principa
liter pp ſacramentũ Euch. conficiendũ & miniſtrandũ ,
ad hoc aũt attingit ptãs ſacerdotalis , ceterę vero ſolũ di-
ſponunt alię quidẽ a remotis & alię de ppinquo,ergo ſo-
la ordinatio ſacerdotalis eſt ſacrm cetere vero ſunt ſacra
les tantum . Secundo,ſic. Sicut poteſtas quę datur in ba-
ptiſmo eſt ad ſuſcipiendũ ſacra, ſic poteſtas ordinis vt eſt
ſacrm eſt ad cõficiendũ vel conferendũ ea,correſpõdet.n.
ſibi inuicẽ ſicut potentia actiua & paſsiua, ſed in ordini-
bus ſub ſacerdotio nõ cõfertur aliqua poteſtas ad cõficiẽ
dum vel cõferendũ ſacra, vñ diaconus qui ſuperior eſt in-
ter illos ex ordine nõ habet aliquod ſacrm conficere vel
conferre,quamuis ſacrm Euchariſtiæ confectũ a ſacerdo
te habeat mediante vaſe diſpenſare vel portare ſolum-
modo,vel offerre,ergo nullus ordo ſub ſacerdotio eſt pro
prie ſacrm.Tertio,quia in ordinatione ſacerdotis confert
poteſtas vel deputatio per quã ordinatus põt aliquid fa-
cere,quod prius nõ poterat etiã quo ad genus facti.Sicut
ordinatus in ſacerdotem põt conficere corpus domini ab
ſoluere in foro pœnitentiæ,quod nõ poterat ſine tali or-
dine,ſed in ordinibus inferioribus ſacerdotio nulla pote-
ſtas vel deputatio confertur ordinato per quã poſsit ali-
quid quod non poterat prius,ſed ſolum per quã licet fa-
cere quod nõ licebat prius.Quicquid.n.põt diaconus or-
dinatus, puta legere euãgeliũ miniſtrare ſacerdoti &c.to
tum poterat facere prius,ſed nõ licebat ei , & ſimiliter eſt
in inferioribus ordinibus. Ergo cum poteſtas ſit ad poſ-
ſe,& non ad licere,poteſtas quę confertur in alijs ordinibus
a ſacerdotio non eſt poteſtas ſimpliciter,ſed ſm quid nec
illi ordines ſunt ordines ſimpliciter, cũ ordo ſit ſignacu-
lum eccleſiæ mediante quo ſpiritualis poteſtas traditur or-
dinato,quare nec ſunt ſacra ſimpliciter, ſed ſm qd ſiue q-
dã ſacralia.Et quod plus eſt ĩ quibuſdã minoribus nõ datur

potestas, per quam ordinatus possit aliquid facere vel ei liceat quod prius non posset vel ei nõ liceret, sicut est de ostiario lectore & acolitho. Omnia enim officia prædictum ordinem licite faciunt non ordinati sicut ordinati sm vsum vniuersalis ecclesiæ. Vnde deputatio ad prædicta officia facienda vr̃ esse ab institutione ecclesiæ ad solẽnitatẽ diuini cultus ecclesia aũt non põt instituere sacramenta, sed solum sacramentalia. Quarto cõfirmatur hoc per commune dictum doctorum. Dicunt.n. communiter ꝙ distinctio ordinũ non est totius integralis in suas partes, nec totius vniuersalis in partes subiectiuas, sed totius potestatiui. Cuius hęc est natura ꝙ totum sm completã rõnem est in vno, in alijs aũt est aliqua participatio illius, & ita est hic. Tota.n. plenitudo huius sacr̃i est in vno ordine. s. in sacerdotio, in alijs aũt est aliqua participatio ordinis: ex quo ergo tota plenitudo sacr̃i est in sacerdotio, in alijs aũt solum quædã participatio, patet ꝙ non sunt proprie sacr̃a, sed quædã sacramentalia. Nec video quare hoc non possit teneri probabiliter, immo non vr̃ ꝙ aliter possit saluari dictum fratis Tho. cuius sunt verba pręcedentia quia si quilibet ordo est per se & simpliciter sacr̃m, tunc plures ordines sunt plura sacr̃a, & non vnũ tantũ, vt ipse dicit. Et iterum ordo erit totũ vniuersale ad speciales ordines & sacramẽtum, similiter speciales erunt eius partes subiectiuę, quia illę sunt partes subiectiuę quæ per se & simpliciterr recipiunt prædicationem totius, & sic esset in proposito, si quilibet ordo esset per se & simpliciter sacramentum, quod iterum ipse negat. Si vero omnes ordines sunt vnum sacramentum, vt partes eius quen ad modum cõsecratio panis & consecratio vini faciunt vnum sacr̃m completum Eucharistiæ, sequeretur ꝙ speciales ordines erunt partes integrales vnius sacr̃i ordinis quẽ ad modũ in sacr̃o Eucharistię consecratio panis & vini sunt partes integrales eius: hoc aũt iterum ipse negat. Non restat ergo ꝙ possit eius intentio saluari nisi modo supradicto scilicet ꝙ sacerdotium sit per se & simpliciter ordo & sacramentum, cetera vero sint sacramentalia tantum. Quinto principaliter Quia si aliquid moueret ad oppositum hoc potissime videretur ratio quam quidam inducunt quæ talis est. Omne illud in quo confertur gratia ex opere operato est sacr̃m, sed in ordinatione diaconi & subdiaconi gratia confertur ex opere operato, ergo sunt sacr̃a minor probatur sicut Quicunq; deputatur diuinitus ad aliquod officium cuius executio non pc.est fieri congrue sine gratia in collatione officij, quia Deus non deficit in necessarijs, sed diaconus & subdiaconus in sua ordinatione deputantur ad officia quæ congrue sine gratia exequi non possunt, deputantur enim ad sacramenta tractanda quæ immundis tangere nefas est secundum Dionysium primo cap. ecclesiasticę hierarchię, ergo in eorum ordinatione confertur eis gratia, ergo sunt sacramenta, sed hoc nõ valet propter duo. Primo quia maior proposito est vera in illis operibus quæ directe & immediate ordinantur ad tollendum peccatum, quia cum peccatum non tollatur nisi per gratiam, actio per quam confertur gratia est ibi principalissima, & ideo est sacramentum, sicut est ablutio in baptismo. In operibus aũt quæ non immediate ordinãtur contra peccatum, sed ad conferendum potestatẽ seu officium propter aliquem finem, illa sola operatio est sacramentum per quam confertur potestas quæ directe & immediate ordinatur ad finẽ intentum, quia illa sola est principalis, cetere vero & si eis conferatur gratia, sunt adminiculatiuę, & ideo solum sunt sacr̃ales, & non sacr̃m, sic aũt est in ordinibus vt declaratũ est prius, ideo &c. 2. quia posset dici ad minorem propositionẽ ꝙ ipsa non sumitur vniuersaliter pro omnibus ordinibus sub sacerdotio, sed solum pro diaconatu & subdiaconatu, nec eius probatio se extendit ad minores ordines de quibus superius facta est mentio, videlicet ad ostiariũ lectorẽ acolithũ, quia officia prædictorũ ordinũ possunt exerceri sine gr̃a quãuis non meritorie, quia sine gr̃a nullũ opus est meritoriũ, & ideo per illã rõnem non probat q. in collatione prædictorum ordinũ conferatur gr̃a. Dictum ẽt Dionysij ꝙ immũdis symbola tãgere nephas est, intelligit de administratione sacr̃orũ quæ nõ ptinet ad diaconũ vel subdiaconũ sed

Deus non deficit necessarijs.

sed solum ad sacerdotem. Rursus si dicatur ꝙ sacramentum & sacramẽtalia debent simul cõferri, cũ sacerdotio aũt non simul conferuntur reliqui ordines. Nõ valet, quia non oportet sacramentalia simul cunferri cum sacr̃o, nã in primitiua ecclesia prius multis diebus & qñq; pluribus annis catechizabantur aliqui prius quã baptizarentur, sicut legimus de beato Martino, & eodem modo prius tẽpore promouet̃ quis ad minores ordines gradatim antequã fiat sacerdos, vt probato in minoribus maiora cõmittantur. Hæc Durandus in forma. Ab alijs contra eandem arguitur sic primo. Si quilibet ordo per se non debeat dici sacr̃m, sed omnes simul vnum sacr̃m sunt, ergo quilibet ordo aut essentialiter pertinet ad sacr̃i ordinis rõnem, sicut cõsecratio vini essentialietr pertinet ad sacr̃m Eucharistiæ, sicut cõsecratio panis & ecõuerso, quod nullus dicit, vel in vno tantum consistit rõ sacr̃i. s. in sacerdotio, in alijs aũt concomitatiue tantũ tanquã in sacr̃alibus adiunctis, & habetur propositũ. Secũdo. Quia si ordo est sacr̃m quilibet ordo erit sacr̃m, sed cum ordines sint septem, sequitur ꝙ sint septem sacr̃a. Tertio. Quia si quilibet ordo est sacramentum. Aut per se, & sic sunt partes subiectiuę, & ordo erit totum vniuersale. Aut sic ꝙ omnes sunt vnũ sacramentum, & tunc sunt partes integrales: sed vtrunq; est falsum, ergo &c. Quarto. Illud solum est sacr̃m quod attingit ad effectum principaliter intentum, quod vero disponit est sacramentale. Et hoc patet per Tho. supra dist. 23. q. 1. cum ergo solum sacerdotium attingat ad effectum principalem illud solum est sacramentum, cetera vero sacramentalia. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra eãdẽ arguit ab alijs vt recitat Pet. q. 24. ar. tertio

Quantum ad 3. arti. respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Scoti contra primam conclusionem dr̃ ꝙ consequens illatum non est inconueniens, quia Episcopatus est ordo accipiendo ordinem vno modo sm ꝙ videbitur in sequenti quæstione, ideo de hoc non amplius dr̃ pro præsenti. Ad secundum negatur consequentia, quia non solum sacerdos verum ẽt subdiaconus & diaconus & ceteri ordinati habẽt spũalem potestatẽ & recipiunt characterem in sua ordinatione. De hoc S. Tho. præsenti dist. q. 1. ar. 2. in solutione 2. quæstiunculę sic dicit. Circa hãc quæstionẽ fuit triplex opinio. Quidaam.n. dixerunt ꝙ in solo ordine sacerdotali imprimitur character. Sed hoc non vr̃ verum, quia actũ diaconi nullus põt exercere licite nisi diaconus, & ita patet ꝙ habet aliquam potestatem spũalem in dispensatione sacr̃orum quam alij non hñt. Et propter hoc alij dixerunt, ꝙ in sacris ordinib. imprimitur character, non aũt in mineribus, sed hoc iterum nihil est, quia per quenlibet ordinẽ aliquis constituitur supra plebẽ in aliquo gradu potestatis ordinatę ad sacr̃orum dispensationẽ. Vñ cũ character sit signũ distinctiuum ab alijs oportet ꝙ in oĩb. character imprimatur. Cuius ẽt signum est ꝙ perpetuo manent & nunquam reiterantur. & hæc est tertia opinio quæ cõmunior est. Hæc ille. Item ibidẽ in solutione primi sic dicit. Quilibet ordo vel hẽt actum circa ipsum sacr̃m vel ordinatum ad sacr̃orum dispensationem, sicut ostiarij habent actum admittendi hoĩes ad diuinorũ sacramẽtorum inspectionẽ, & sic de alijs, & ideo in oĩbus requiritur spũalis potestas. Hęc ille. Cum aũt dicit arguens ꝙ laicus põt facere quicquid põt diaconus quamuis non licite &c. Dicitur ꝙ hoc confirmat propositum, quia actus licitus & actus illicitus licet qñq; sint eiusdem speciei in esse naturę. differunt tñ specie vel genere in esse moris vel iuris. & ideo laicus non põt facere actum eiusdem speciei secundo modo dicte cum illo, quẽ põt facere ordinatus, & sic oportet ꝙ ordinatus habeat aliquã ptãtem spũalẽ absolutam vel respectiuam quam non habet laicus vel nõ ordinatus. Item quicquid sit de actibus exterioribus, tamen character ordinis aliquem actum interiorẽ habet, cui similẽ põt habere non ordinatus, puta signare distinguere & configurare. De qua materia diffuse loquitur S. Tho. quarta dist. huius q. 1. arti. primo. Veruntñ ad hoc argu. diffusius respõdet Pet. de palu. dicens. Quidã dicũt ꝙ non in oĩ ordine est character proprie dictus. Vbi est sciendum ꝙ secundum eos cum character sit potestas per quam operatur diuinas actiones, sicut aliquid habet du-

Ad argumen. Scoti. contra primam conclusionem.

In quolibet ordine ecclesiastico imprimitur character.

Character imprimitur in omnibus.

dupliciter rationem potestatis, sic & characteris, potestas enim proprie dr̃ per quam possumus in actũ in quẽ aliàs non possemus. Sed potestas secundum quid est per quam licite possumus, quod aliàs poteramus, sed non licite, & sic character simpliciter dicitur potestas per quam possumus in actum in quem prius non poteramus, sed character secũdum quid dicitur potestas per quam licite possumus in actum in quem prius poteramus, sed non licite accipiendo characterem pro potestate simpliciter dicta, sic character non imprimitur nisi in sacerdotio, non autem in inferioribus ordinibus. Cuius rationem assignant, quia cuicunq; confertur aliqua potestas spiritualis simpliciter talis potest in spiritualem effectum in quem non poterat prius, vt dictum est, sed sacerdos post suam ordinationem potest spiritualem effectum in quem non poterat prius, quia potest cõficere sacramentum Eucharistiæ, & absoluere in foro pœnitentiæ quod prius non poterat. Diaconus vero & inferiores ordines post ordinationem suam non possunt in aliquẽ effectum quem prius non possent, quàmuis liceat eis nunc quod non licebat prius. Prius enim poterat Euangelium legere, & sacerdoti ministrare, sed non licebat, ergo in ordine sacerdotis confertur potestas spiritualis simpliciter dicta, non autem in ordine inferiorum, si ergo character sit potestas spiritualis, sequitur quòd character proprie & simpliciter dictus imprimatur in sacerdotio & non in inferioribus ordinibus. Nec est instantia nisi de exorcista qui videtur sua ordinatione accipere potestatem ad effectum spiritualem, scilicet ad impediendum potestatem Dæmonis, sed istud secundum Cyprianũ non cogit, quia ipse ponit quod exorcismus nihil facit, sed tantum significat illud quod in baptismo postea efficitur. Dicit enim sic. Scias diaboli nequitiam permanere vsq; ad aquam salutarem, in aqua autem baptismi omnem nequitiam amittere, & ita secundũ ipsum exorcista non habet potestatem super dęmonem, sed quia contrarium tenetur communius, ideo potest concedi quòd in ordine exorcistę imprimatur character. Nec tamen propter hoc est dignior cęteris ordinibus, quia quàmuis in hoc excedat, tamen in alio exceditur, in hoc. s. quòd actus ordinũ magis de propinquo se habent ad sacramentum Eucharistiæ quàm actus exorcistæ qui immediate ordinatur ad tollendum impedimẽtum baptismi & mediante baptismo ad Eucharistiæ sacramentum. Si vero character accipiatur secũdo modo, scilicet pro potestate per quã licite possumus in actum, inquem prius poteramus, sed non licite, sic dicendum est quod in omnibus ordinibus imprimitur character quia per quemlibet ordinem deputatur ordinatus ad actũ qui est sacer vel ratione materiæ uel ex relatione, quam habet ad Eucharistiæ sacramentum. Sed contra, quia in confirmatione imprimitur character proprie dictus sicut in baptismo & sacerdotio, & tamen per illum non potest in quod prius non posset etiam licite, sed tantum ex officio, sicut miles etiam non recipit potestatem facti, sed officij ad pugnandum. Et vlterius quia illa quæ non imprimunt characterem reiterantur, ergo &c. Sed ad hoc dicerent quòd illa per quæ fiunt deputationes ad aliquod sacramentum cũ consecratione illa non iterantur quandiu res manent, licet consecratio non imprimat characterem, nec sit sacramentum, sed importat solam deputationem ad aliquod sacrũ. Hęc Petrus. Mihi videtur quòd opinio quam recitat & in parte approbat nõ est vera quo ad aliqua. s. quod potestas quæ cõfertur alijs ordinibus à sacerdotio sit potestas solũ per quam quis licite potest, quod prius poterat sed non licite. Hoc enim falsum est in omnibus minoribus ordinibus vel saltem tribus illorum. Vnde Sanctus Thom. 2. q. huius di. ar. 2. arguit sic nono loco. In quolibet actu ordinis spiritualis debet esse aliqua vis spiritualis, quam habent ordinati præ alijs, sed in apertione & clausione ostiorum n õhabẽt aliam potestatem spiritualem ostiarii quàm alij homines ergo hoc non debet poni actus ipsorum. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Quidam inquit dicunt quòd in susceptione ordinis datur ostiario quædam vis diuina vt arcere possit alios ab introitu templi, sicut & in Christo fuit quando eiecit vendentes de templo, sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam quàm ad gratiam sacramẽti. Et ideo dicendum quod suscipit potestatem vt ex officio hoc agere

...racter est ...lex sim- ...ter & se- ...dum quid.

...orcismus ...il facit.

possit quamuis etiam hoc ab alijs fieri possit, sed non ex officio, & ita est in omnibus actibus minorum ordinum, qđ possunt per alios licite fieri, quamuis illi non habeant ad hoc oficium, sicut etiam in domo non consecrata potest dici missa, quamuis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur, vt missa in ipsa dicatur. Hæc ille. Patet ergo ex omnibus prædictis quod character ordinis aliquis est potestas ad faciendum aliquid quod sine illo non posset fieri nec licite nec illicite, sicut character sacerdotij vel exorcistę, aliquis vero est potestas ad faciendum aliquid quod sine illo posset fieri, sed non licite, sic character diaconatus & subdiaconatus, aliquis vero est potestas ad faciendum aliquid quod sine illo posset fieri licite, sed non ex officio. sicut est character trium minorum ordinum & simile est de charactere cõfirmationis vt ponit Sanctus Thom. 7. dist. 4. art. 1. q. 3. Vtrũ autem potestas vel character sex ordinum extẽdat se ad aliquem effectum interiorem & spiritualem in quem non posset carens tali ordine non est manifestum nec a doctoribus determinatum nisi de exorcismo, de quo dicit beatus Tho. 6. dist. huius q. 2. art. 3. in solutione secundæ. q. quod ea quæ in exorcismo dicuntur & aguntur aliquem effectum habẽt in eo qui exorcizatur, qui quidẽ effectus est debilitatio potestatis dæmonis ne tantum possit in homine sicut ante baptismum, & ne alia bona impediat in ipso. Hæc ille. Tamen ex hoc non directe potest concludi quod illa actiuitas sit in exorcista, sed solum quod in verbis exorcismi. Potest tamẽ probabiliter concedi, quod sit in vtrisque. Forte actus superiorum ordinum aliquem effectum habent nobis ignotum in corpore Christi mystico positiuum vel priuatiuum disponentem populum ad sacramentorum dignam susceptionem vel inspectionem, quem effectum nõ habet actus exercitus per ministrum laicum non ordinatum. Hoc autem puto indubitanter verum quod nullus laicus potest exercere licite actum exorcistæ, quod si præsumeret, nihil faceret & mortaliter peccaret, & sic patet ad secundum Scoti. Ad tertium eiusdem negatur consequẽtia, nec valet probatio ut aliàs dictum fuit di. 19. q. 1. quia potestas sacerdotalis vnica est secũdum essentiam absolutam, licet habeat diuersos actus, & consequenter diuersos respectus & habitudines & nomina. Cum autem dicit arguens quod vna illarũ prius tempore data fuit Apostolis quàm alia. Negatur. Sed conceditur quod eadem potestas primo data fuit Apostolis in cœna quo ad vsum eius primarium & principalem & post resurrectionem fuit eis data quo ad alium vsum vel actum secundarium & minus principalem modo aliàs exposito. Et de hoc allegatum fuit ibidem dictum Sancti Thom. in præsenti dist. q. 2. art. 3. in solutione 2. vbi sic dicit. Dominus discipulis dedit sacerdotalem potestatem quantum ad principalem actum ante passionem in cœna quando dixit. Accipite & manducate, vnde subiunxit, hoc facite in meam commemorationem. Sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem quantum ad actum secundarium q est ligare & soluere. Hæc ille. Ibidem etiam dicit in principali solutione quod collatio potestatis sacerdotalis fit per hoc quod dat eis aliquid quod ad proprium actum pertinet, & quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus & sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata character sacerdotalis imprimitur. Hæc ille. Item dist. 18. q. 1. art. 1. q. 2. in solutione primi sic dicit. Ad duo quorũ vnum est causa alterius vna potestas ordinatur, sicut in igne ad calefaciendum & dissoluendum. Et quia omnis gratia & remissio in corpore mystico ex capite suo puenit ei, ideo eadem potestas videtur esse per essentiam qua sacerdos conficere potest, & qua potest ligare & soluere, si iurisdictio adsit. Nec differt nisi ratione secundum quod ad diuersos effectus comparatur sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactiuus & liquefactiuus, & quia nihil aliud est character sacerdotalis quàm potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotij ordinatur, oportet quod sit idem quod spiritualis potestas, ideo character & potestas conficiendi, & potestas clauium est unum & idem per essentiam, sed differt ratione. Hæc ille. Et hæc sufficiant ad obiecta Scoti contra primam conclusionem, ad quorum elucidationem valebunt dicenda ad obiecta contra secundam conclusionem

Triplex genus characteris.

Vtrũ ptãs vel character sex ordinum extẽdat se ad aliquẽ effectum interiorem & spiritualẽ in quem nõ posset carens tali ordine.

Ad arg. Durã. contra secundam conclusionem.

nem.Ad primum contra secundam conclusionem respondet Pet.quòd maior argumenti vera est tunc solum quando plures actiones ordinantur sic ad vnum effectum communem quòd non habent præter illum aliquem proprium effectum ex opere operato qui sufficiat ad rationem sacramenti,sicut est in exorcismo & in illis quæ dicuntur ante & post in quolibet ordine quando confertur.Secus autem est quando quælibet actio habet proprium effectum ex opere operatio,qui sufficit ad rationem sacraméti. Tunc enim quodlibet est sacramentum,sed quia omnes illi proprii effectus non sunt propter se intenti,sed propter aliquid vnum ideo omnes illę actiones simul sumptę faciunt vnum sacramétum integrum & perfectum,sed quælibet illarum facit sacramentum imperfectum & diminutum. Hæc Petrus & bene hoc additọ quod maior Durandi licet habeat aliquã apparentiam loquendo de actionibus ordinatis ab Ecclesia ad principalem actione institutam à Christo potissime quando illę diuersę actiones fiunt super eodem supposito vel persona,tamen loquendo de diuersis actionibus ordinatis à Christo sup diuersa supposita,& cum diuersis formis ad conferendum specialem gratiam vel effectum gratiæ dicta maior nullam habet apparentiam. Sic autem est de effectionib. quæ sunt ordinationes ministrorum Ecclesiæ sub sacerdotio.Ad secundum respondet Pet.dicens quòd quãdo dicitur quòd ordo prout est sacramentum est ad conferendum seu conficiendum,sicut baptismus est potentia passiua ad suscipiendum ea,addendum est, vel ad pręparandũ & ministrandum ad conficere vel cõferre.Si dicatur quod ex parte potentiæ passiuę non est nisi vna actio quæ sit sacramentum,aliæ autem sunt sacramentales & præparatoriæ,ergo nec ex parte potentiæ actiuę non est simile, quia plura requiruntur ad agendum quàm ad patiendum. Vel dicendum quòd etiam ordinum quidam disponunt ad sacramentum conferendum,& conficiendum disponendo populum.In minori autem verum dicunt nisi de diacono qui ex officio habet sanguinem ministrare. Tamen adhuc videtur quod non sit suus gradus nisi fiat mentio in verbis suæ ordinationis.Hæc Pet.& bene. Nec maior argumenti est simpliciter falsa.Illa enim similitudo ibidem facta de baptismo & ordine non tenet per omnia,sed sufficit quòd sicut in sacramento baptismi confertur potentia passiua ad susceptionem sacramentorum, sic in sacramento ordinis conferatur aliqua potentia actiua ad exercendum aliquam actionem ordinatam mediate vel immediate ad conficiendum vel dispensandum sacramentum Eucharistiæ vel ad præparandum eius materiam, vel proprium suscipientem sacramentum,vel aliquid huiusmodi.Hanc autem potestatem habet quilibet ordinatus qualicunque ordine Ecclesiastico,sicut ostendit Sanctus Thom.in hac dis.q.2.ar.primo in solutione secundę.q.dicens.Distinctio ordinum est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam, quia potestas ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiæ, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc.Si primo modo,sic est sacerdotium,& ideo cum ordinâtur accipiũt calicem cum vino & patenam cum panæ ad designandum quod accipiunt potestatem consecrandi corpus & sanguinem Christi cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, tripliciter. Primo enim est ministeriũ quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento quantũ ad dispensationem, licet non quantum ad consecrationem quam solus sacerdos facit,& hoc pertinet ad diaconũ. Vnde in litera dicitur quòd ad diaconum pertinet ministrare sacerdoti in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi. Vnde etiam ipsi sanguinem dispensant,secundo est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti,& hoc pertinet ad subdiaconũ Vnde in litera dicitur quòd vasa corporis & sanguinis domini portant & orationes in altari ponunt, & ideo accipiunt calicem de manu Episcopi,sed vacuum cum ordinantur.tertio est ministerium ordinatum ad præsentandũ ad manum sacerdoti,& hoc competit acolitho. Ipse enim in litera dicitur vrceolum cum aqua & vino præparat,Vnde accipiunt vrceolum vacuum.Sed ministerium ordinatũ ad præparationem recipientium non potest esse nisi super

Distinctio & sufficientia ordinum Ecclesiasticorum

immundos,quia qui mundi sunt iam ad sacramenta percipienda sunt idonei.Triplex autem est genus immundorum secundum Dionysium,quidam enim sunt omnino infideles credere non volentes,& hi totaliter etiam a visione diuinorum & à cętu fidelium arcendi sunt, & hoc pertinet ad ostiarios.Quidam autem sunt volentes credere, sed nondũ instructi,scilicet cathecumini,& ad eorum instructionem ordinatur lectorum ordo,& ideo prima rudimenta fidei.s. uetus testamentum eis legendum committitur. Quidam uero sunt fideles instructi,sed impedimentum habentes ex dæmonis potestate.i.energumini, & ad hos habet ministeriũ ordo exorcistarum:& sic patet ratio numeri & gradus ordinis.Hæc ille. Ex quibus patet quod quilibet ordo habet potestatem uel ad consecrandum Eucharistiam,uel ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc.Ad tertium respõdet Pet.de Palude dicens.Quia quando dicitur quod non est ordo simpliciter,quia non est potestas simpliciter nisi in sacerdotio potest addi quod immo in subdiaconatu & diaconatu est noua non potestas, quia prius poterat contrahere matrimonium postea non possunt, & si contrahãt non est matrimonium,nec sacramentum. Item dicendum quod bene est aliquod verum sacramentum non solum per quod aliquis potest agere vel pati quod prius non poterat nisi illicite sicut per matrimonium accipit potestaté vnius in alium non patiendi aut faciendi quod prius non poterat,sed faciendi licite quod prius non poterat nisi illicite, & sic est de diaconatu & subdiaconatu.Item aliquid est sacramentum per quod datur potestas faciendi ex officio.qđ prius poterat facere licite,sed non ex officio sicut in confirmatione,& sic est de minorib. ordinibus, quorum actus etiam licite sine illorum ordine etiam exercentur, non tamen ex officio à Deo instituto sicut cum illis.Vel si concludat quod non quilibet ordo est sacramentum perfectum, sed imperfectum,concedendum est.Quia autem dicitur q licere nõ est posse nisi secundum quid. Dicitur quod immo potestas iuris dicitur esse potestas simpliciter, sicut in matrimonio potestas,quam dicitur vnus habere in alium non est potestas facti,quam magis habet qui opprimit alienam, quàm qui reddit debitum suæ,sed solum potestas iuris,qua licite facit quod prius nõ poterat.Item exorcistatus & Episcopatus erunt simpliciter potestates sicut sacerdotium, quia perilla potest quis quod prius non poterat.Hęc Pe.& bene.Cum autem concludit arguens quod ordo ostiariorum lectorum & acolithorum non est nisi ex institutioně Ecclesiæ &c.Negandum est.Vnde S.Thom. ubi supra in solutione secundi argumenti.sic dicit. In primitiua Ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconis committebantur,ut patet per Dionysium tertio capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ, vbi dicit. Ministrorum alii stant ad portas clausas templi,alii aliud quid proprii ordinis operantur,alij cum sacerdotibus ponunt in altare sacrum panem & benedictionis calicem.Nihilominus erant prædictę omnes potestates implicitę in vna diaconi potestate,sed postea ampliatus est cultus diuinus, & Ecclesia quod implicite habebat ĩ uno ordine explicite tradidit in diuersis & secundum hoc dicit magister in littera quod Ecclesia alios ordines sibi instituit Hæc ille. Ad quartum respondet Pet. dicens quod sicut quælibet anima est anima,sed non perfecta nisi intellectiua in qua hæ tres uniuñtur,& est vna perfecta anima,sic in proposito,nisi quod ibi est totum essentiale cum toto potentiali, & est ibi vnitas realis non plurés animæ in homine, hic autem est unitas ordinis.Vnde sunt plura sacramenta imperfecta,sed vnum perfectum.Nec etiam sacerdotium sine alijs est sacramentum per se & distinctum.Tunc enim alia uel non essent sacramenta,vel essent distincta sacraméta a sacerdotio.Quia autem dicit Tho. quòd tota plenitudo huius sacramenti est in sacerdotio intelligendum est quantum ad essentiam illius quod principaliter & finaliter, quæritur in omnibus ordinibus, non autem quantum ad perfectionem & integritatem accidétalem eiusdem, nec quantum ad essentiam eorum quæ immediate ut proprius finis quæruntur in singulo ordine.Nisi enim sacerdos suscepisset ordinem diaconaius non licite facerent officium diaconi nisi forte inferior contineatur in superiori.Hæc Pe.Et uidetur in aliquibus

bus

Triplex ... nus ... dorum ... tualiter

Non quilibet ordo est sacramentum perfectum.

Totũ duplex essentiale & potentiale.

... de es... superio... ordinis ... is ha... inferiore ... ne pos... ... que ... ipse

bus discordare à S.Thom.Nam S.Thom.in hac dist.q.1.ar.2.in solutione quintæ quæstiunculæ sic dicit.Non est de necessitate superiorum ordinum q aliquis prius habeat minores ordines,quia potestates sunt distinctę, & vna quantum est de sui ratione non requirit aliam in eodem subiecto,& ideo in primitiua Ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros qui prius ordines inferiores non susceperant,& tñ poterant omnia quæ possunt inferiores ordines, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute,sicut sensus in intellectu,& ducatus in regno,sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est quòd ad maiores nõ se ingerat qui prius in minoribus officijs nõ se humiliauit & inde est quod qui ordinantur per saltum non reordinãtur,sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinib. eis confertur.Hæc ille.Item sicut recitatum fuit in solutione præcedentis secundum ipsum potestas diaconi comprehendit omnes inferiores virtute & implicite.Dicitur quòd in augumento Durandi sunt multi defectus. Primus est cũ infert istam falsam consequentiam ex dictis S. Th.In diaconatu & inferioribus ordinibus est aliqua participatio sacramenti ordinis,sed in sacerdotio est plenitudo huius sacramenti, ergo solum sacerdotium est sacramentum, & reliqui ordines non sunt sacramentum, sed sacramentale. Hæc enim consequentia non sequitur ex dictis Sancti Tho. Nec est secundum mentem eius,nam ipse concedit antecedens & negat consequens,quod patet. Nam ipse concedit quod quilibet ordo est sacramentum, nam q.2. huius dist. ar.1. in solutione tertiæ quæstiunculæ sic dicit. Ordo dicitur sacer dupliciter.Vno modo secundum se,& sic quilibet ordo est sacer,cum sit sacramentum quoddam: alio modo ratione materiæ circa quam habet aliquem actum,& sic ordo dicitur sacer qui habet aliquem actum circa rem consecratam:& sic sunt tãtum tres ordines sacri.s.sacerdos & diaconus qui habent actum circa corpus & sanguinem Christi consecratum,& subdiaconus qui habet actum circa vasa consecrata.Hæc ille.Ex quibus patet quod secundum mentem & dicta eius quilibet ordo est sacramẽtum,sed arguẽs male exponit dicta eius,& forte praue itellexit. Cum enim dicit S.Tho. in antecedente illius consequentiæ quod tota plenitudo huius sacramẽti est in solo sacerdotio & in alijs est quædam participatio non loquitur de participatione sacramenti quo ad nomen & rationem, sed quo ad potestaté quia illa perfecte est in sacerdotio,sed participatiue in alijs. Et quod loquatur de hac participatione patet. Nam eodé ar.1.q.1.in solutione tertij sic dicit.In regno quamuis tota potestatis plenitudo resideat penes regem, non tamen excludũtur ministrorum potestates quæ sunt participationes quædam regiæ potestatis.Et similiter est in ordine.Hæc ille.Et hoc consonat dictis eius in consimili materia. Nã prima parte q.77.ar.1.sic dicit.Totum potestatiuum medium est inter vniuersale & totum integrale.Totum.n.vniuersale adest cuilibet parti secũdum totã essentiam & virtutem,vt animal homini & equo, & ideo proprie de suis partib. prædicatur.Totum vero integrale non est inqualibet parte,neque secundum totam essentiam neque secundum totã virtutem, & ideo nullo modo de suis partibus prædicatur, sed aliquo modo licet improprie prædicatur de omnibus simul,vt si dicamus quod paries tectũ & fundamentum sunt domus. Totum vero potentiale inest suis partibus secundum totam essentiam,sed non secundum totam virtutem, & ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte sed non ita proprie,sicut totum vniuersale,& per hunc modũ Aug.dicit quòd memoria intelligentia & voluntas sunt vna animæ essentia.Hæc ille.Item posito quòd Sanct. Th. loqueretur de participatione sacramenti ordinis quo ad nomen & rationem,& non de participatione quo ad potestatem,adhuc argumentum peccat per fallaciam consequẽtis arguendo à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum. Nam cum dicitur quòd in alijs ordinibus à sacerdotio est quædam participatio sacramenti ordinis.Hoc potest dupliciter intelligi.s.vel quia ratio sacramenti nullo modo saluatur in alijs,aut quia non ita perfecte & complete.Ex hac autem disiunctiua non licet inferre aliquam partem sicut arguens facit.Secundus defectus illius argumenti est quia concesso quod quilibet ordo sit sacramenti & prædicationem sacramenti recipiat,non sequitur quod sacramentum ordinis se habeat ad singulos ordines sicut totum vniuersale ad partes subiectiuas propter causas statim assignatas.Tum quia non adest cuilibet parti secundum totam suam virtutem.Tum quia nomen & ratio sacramenti prius & perfectius saluatur in vno ordine quá in alio, cuius oppositum est de toto vniuersali vniuoco respectu suarum partium.Tum quia non dicimus quod quilibet ordo sit per se & distinctum sacramentum penitus ab alio ordine,sed quod quilibet ordo est sacramẽtum,sed nõ perfectum sine alijs,quæ quidem imperfectio potest dupliciter intelligi,quia si loquamur de alijs ordinibus alijs à sacerdotio, nullum eorum nec omnes simul sine sacerdotio, habent plenitudinem potestatis ordinis,vt dictum est. Si vero loquamur de ipso sacerdotio sumpto seorsum ab aliis ordinibus,deficit sibi aliqua perfectio accidentalis vel secũdaria quam haberet cum alijs,de qua fit mentio in probatione conclusionis,vtputa quia non ita perfecte recommẽdat aut repręsentat diuinam sapiétiam,nec ita subuenit humanæ infirmitati,nec dat viam proficiendi pluribus, sicut faciunt septem ordines simul sumpti.Et vlterius quia non ita perfecte significat rem & effectum & potestatem totalis sacramenti ordinis sicut faciunt omnes septem ordines simul sumpti & propter multa alia. Tertius defectus argumenti est,quia posito quod septem ordines sint vnum perfectum sacramentum,non sequitur quòd sacramentum ordinis se habeat ad singulos ordines sicut totum integrale ad partes suas integrales proprie loquendo propter rationes prætactas,scilicet quia totum integrale non adest alicui suæ parti neque secundum totam sui essentiam,nec secundum virtutem totam. Secus est de sacramento ordinis respectu singulorum ordinum vt dictum est. Nec saluatur secundum totam suam virtutem in aliqua parte sua, sicut ordo in sacerdotio saluatur secundum totum posse suum. Ad quintum respondet Petrus dicens quod solutio quam dat arguens ad argumentum non valet. Primo quia videtur innuere quod in minoribus ordinibus gratia non conferatur,quod est falsum,quia aut eorum actus a caréte gratia non possunt exerceri sine peccato, & tunc eadem ratione confertur in eis gratia sicut in diaconatu & subdiaconatu. Aut possunt sine peccato,& tunc saltem nõ possunt exerceri cum merito. Quando autem Deus eligit aliquem ad aliquod officium,non solum dat illud quod est necessariũ ad hoc quod exercens non mereatur pœnam,sed etiam illud quod est necessarium ad hoc quod implens mereatur præmium & mercedem,aliàs deficeret in necessarijs, quia frustra quis laborat,si nec præmium nec meritum consequatur,nec pœnam vitet,& in minoribus ordinibus adiungitur,sic agas vt partem habeas cum illis.&c. Quia autem dicitur quod non omne illud in quo ex opere operato confertur gratia est sacramentum,est contra diffinitioné sacramenti nouę legis quę non plus continet nisi sensibile signũ exterius & gratiam sanctificantem interius ex opere operato,ita tamen quod vel ipsa res quæ confert gratiam est sacramentum & non vsus eius, sicut communio non est sacramentum,sed vsus sacramenti,& tamen ex opere operato confert gratiam,vel vsus rei quæ confert sanctitatem est sacramentum sicut in baptismo.Quia autem dicitur quod in illis solis ordinibus qui ordinantur contra peccatum vera est maior falsum est,quia solum baptismus & pœnitẽtia & extrema vnctio secũdum eos directe ordinantur contra peccatum tollendum,& alia contra alios defectus, & nihilominus sunt vera sacramenta ex hoc quod ex opere operato conferunt gratiam.Et istam maiorem quam modo distinguunt ipsi solebant accipere indistincte ad probandũ aliquid esse sacramentum,quia s.habebat aliquid sensibile exterius per quod interius sanctitas causabatur.Sacramentum enim est sacræ rei signum ita vt causa existat,& similitudinem gerat & nihil plus requiritur. Quia vlterius dicit quod in operationibus quæ principaliter ordinãtur ad cõferendum potestatem vel officium illa sola est sacramentũ per quam datur potestas immediate ad illum finem, uerum est, si loquatur de fine immediato ad quem gratia requiritur,non autem de fine remoto,si enim per sacerdotium conferretur tantummodo potestas & non gratia ex

opere

... dicitur ... duplici

Nec sicut totũ integrale. De eodem infra ad secundum aliorum.

opere operato,non esset sacramentum nouæ legis, sed solũ antiquę,vel si per sacerdotium solum daretur gratia, & nõ aliqua potestas,posset esse sacramentũ in noua lege,sicut extrema vnctio in qua non datur potestas per quam super alios constituatur,ergo ex his duobus est sacramentum sicut ex causa finali,quia datur potestas & gratia ad bene vtẽdum ea.Vbicunq; ergo illa duo concurrunt in sacramentũ ideo &c.Quia autem dicũt quòd sacrementum & sacramẽtalia non oportet simul conferri,verum dicunt,sicut de catechismo in primitiua Ecclesia,sed ex hoc potest argui contra eos,quia illud non se habet ad aliud sicut sacramentale ad sacramentum,quod non potest cum ipso licite conferri,vel quod non potest cum ipso iterari,etiam si sit cum cõsecratione datum sicut vnctio in scapulis & in vertice iterãtur,quia non fuit verus baptismus,& non solũ catechismus & exorcismus. Quando enim essentia sacramenti defuit debent omnia sacramentalia iterari, quia nõ debet dari sacramentum nisi omnibus concurrentibus excepta necessitate. Quia autem dicitur quod debet caute suppleri quod fuit omissum, & nihil est iterandum de sacramentis iterandis c.i.verum est quando illud quod fuit omissum non erat essentiale & principale in sacramento,sed vel erat pure sacramentale,sicut catechismus omissus debet dici solus,& non aliud quia est pure sacramentale,vel quando erat essentiale sed nõ principale,sicut si manus impositio est omissa in diacono vel sacerdote,quod essentiale est,sed non principale, illud solum supplendum est,sed si nec character impressus fuisset omne illius characteris sacramentale repetendum esset,sicut si sacerdoti non fuisset traditus calix omne pure sacramentale ad ordinem sacerdotij repetẽdum esset cum illo vel saltem posset repeti,sed quando sacerdotium datur non oportet,immo non licet aliquem alium ordinem cum illo conferri; ergo nullus ordo est ad ipsum sicut pure sacramentale.Confirmatur maior huius rationis, quia illud quod est tantum sacramentale & non sacramentum potest iterari sine iniuria sacramẽti,quia per iterationem eius qđ non est sacramentum non fit iniuria sacramento, immo et quando sacramentum confertur solent sacrmentalia iterari si prius quando fuit adhibita essentia sacramenti non fuerunt collata, vnde & in primitiua Ecclesia quando catechumini veniebãt ad baptismum quantumcunq; essent instructi vt Ambrosius Augustinus & Martinus, nihilominꝰ replicabatur eis id quod paruulis nõdum catechizatis dicitur,credis,credo,& si factis omibus cærimoniis inueniatur puer non baptizatus,quia defuit forma vel materia,quãdo baptizabitur,replicabitur totum,sicut dicto toto canone,si non appareat esse panem vel vinum reincipietur totum à canone,& apponetur noua hostia. Et similiter quando essentiale ordinis est omissum omnia reiterãtur.Hæc Pet.cũ multis alijs probationib. ad hoc quòd alij ordines non sint pure sacramentalia,sed sacramẽta. Ex quibus patet solutionem Durandi ad argumentum quod recitat non valere, & potissime quia contra doctrinam cõem est ꝙ aliquid pure sacramentale ab Ecclesia institutũ,& nullo modo a Christo vel mediate vel immediate conferat gratiam ex opere operato.Hoc.n.pertinet ad potestatem auctoritatis vel excellentiæ in sacramentis quam sibi soli Christus reseruauit ideo nihil est dictu quod aliquis ordo conferat gratiam ex opere operato,& tamen non sit sacramentum,sed sacramẽtale ab Ecclesia institutũ,vel ꝙ aliqua actio ĩstituta à Christo conferens gratiam ex opere operato sit tantum quid sacramentale,& non verũ & proprium sacramentum.

Ad arg aliorũ contra eandẽ.

Ad primum aliorum respondent Pet.dicens ꝙ illa ratio omittit medium,quia ratio sacramenti consistit in oĩbus essent aliter,sed non ęqualiter,sicut ratio vitæ non consistit æqualiter in vegetatio sensitiuo,& intellectiuo,sed in solo intellectiuo totaliter & perfecte in alijs imperfecte & partialiter, sed tamen essentialiter,& sic in proposito quilibet ordo est sacramẽtũ essẽtialiter,qa hẽt vtraq; essentialia,sed non perfecte nisi sacerdotium,& ideo sunt vnũ sacramẽtum pp ordinẽ ad vnũ.s.corpus Christi ad quod oẽs ordinãtur. Hæc Pe.& bene.Ad 2m respondet negando consequentiã ibi factã.s.si ordo est sacramentũ & quilibet ordo est sacramentũ ergo sunt septem sacramenta vel tredecim,quia cõsecratio panis ante consecrationẽ vini est simpliciter sacramentum & per se quantum ad hoc ꝙ ei competit diffinitio sacramẽti,& est ibi totus effectus & cõpletus,& similiter est de cõsecratione vini,non tamen sunt tot sacramenta simpliciter quot sunt consecrationes, quia ambę ordinantur ad vnũ finem,qui licet sit perfecte in quolibet quantũ ad rẽ sacramenti,non tamen quo ad sacramentũ,seu quo ad signũ est perfecte nisi sub vtraq; specie,& sic est in proposito,quia licet in quolibet ordine sit illud quod per se sufficeret ad totam rationẽ sacramẽti,& iõ quodlibet potest dici sacramẽtũ,quia tamen oẽs ordines ad vnum quid principaliter ordinantur pp hoc sunt vnũ sacramẽtũ vnitate ordinis.Hæc Pe.& bene ad cuius intellectũ facit illud quod dicit.S. Th. 8.dis.huius.q.1.ar.1.in sol.2.quæstiũculæ.

Per se unum simpliciter & quid est unum numero dicitur tribus modis.

Per se inquit vnũ simpliciter & quod est numero vnum trib. modis dicitur: Vno modo sicut indiuisibile dicitur vnum vt punctus & vnitas,quod neq; est multa actu neq; potentia.Alio modo quod est vnum continuitate quod tamen est multa in potẽtia sicut linea.Tertio modo quod est vnum pfectione sicut dicitur calciamentum vnum quod hẽt oẽs partes, quæ requiruntur ad calciamentum;& hæc vnitas dicitur in oĩbus illis ad quorum integritatẽ aliqua exhibẽtur sicut vnus hõ & vna domus,& quia ad oẽ sacramentum multa cõcurrũt sicut materia & forma & hmõi,ideo ab hac vnitate dicitur sacramentum vnum esse.Illa.n.sunt de integritate alicuius instrumenti quæ requirũtur ad illã operationẽ,ad quam instrumentum est deputatum. Hæc ille. Et applicat hoc ad Eucharistiæ sacramentum.Similia dicit 3.parte.q.73.ar.1.

Tex.com.1.

Sicut inquit dicitur 5. metaphysicæ vnũ dicitur non solũ qđ est indiuisibile vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum,sicut cum dicitur vnus homo & vna domus Est autẽ vnum perfectione ad cuius integritatẽ cõcurrunt oĩa quæ requiruntur ad finẽ eiusdẽ sicut hõ integratur ex oĩbus mẽbris necessarijs operationi aĩæ,& domus ex partibus,quæ sunt necessariæ ad inhabitandum,& sic hoc sacramentum dicitur vnum ordinatur enim ad spiritualem refectionem &c.Hæc ille.

Eucharistia est multa sacramẽta materialiter.

Et loquitur de Eucharistia & in fine concludit quod Eucharistia est multa sacramenta materialiter,ideo quandoque dicitur sacramenta in plurali, sed est vnum formaliter & perfectiue inquãtum ordinatur ad unã refectionẽ,& sic potest dici in proposito,ꝙ septem ordines sunt septẽ sacramenta materialiter,sed sunt vnum sacramẽtum formaliter & perfectiue pp ordinem ad vnum finem qui est Eucharistiæ sacramentum.Ad tertiũ respondet Pe. ꝙ non sequitur si quilibet ordo est sacramẽtum ꝙ sint partes subiectiuę,& sacramẽtum vniuersale totum, quia licet inæqualitas partium nõ excludat totũ vniuersale,nec illud quod est species,quæ aliquando est recipiens magis & minus,tamen partium subiectiuarum secundum ꝙ huiusmodi vna non ordinatur ad aliam,non.n.albedo minus intensa ordinatur ad aliam magis intensam,nec ambę ad tertiã nec similiter nigredo ad albedinem,sic autem est in ordinibus ꝙ vnus alij subseruit,& oẽs ad vnum quid ordinantur inquãtũ sunt sacramẽta,vnde nõ sunt partes subiectiuę.Et quod dicebatur ergo sunt integrales.

Partes integrales sacramẽti quadrupliciter dicuntur.

Dicendum ꝙ non, qa partes integrales sacramenti dñr aliq; quadrupliciter. Primo pp partialitatẽ signi non rei,sicut in Eucharistia quælibet consecratio per se sumpta continet totã rẽ sacramenti & tamen non habet nisi partẽ signi,nec in materia, nec in forma,vnde sola pars rei est ibi vi sacramenti. Cum.n.dico. Hoc est corpus meum,non significo sanguinem nec panis significat sanguinem.2.partes ntegrales dñr in sacramento quorum quælibet per se nata est totã rẽ cõtinere & significare,sed ex ordine & intentione non hẽt nisi partẽ sed oẽ simul hẽt totũ,sicut in baptismo tres immersiones quarum quælibet p se poterat esse baptismus totus,ex intẽtione volentis trina immersione baptizare vel baptismum conferre in sola vltima est effectus ante nihil,& si ante tertiam moreretur baptizandus,nihil actum esset,& esset totum iterãdum si suscitaretur,sicut est ex parte verborum ꝙ ante vltimum nihil actum est, sed a principio iterandum est totũ si aliquid de substantia uerborum sit omissum 3.modo dicuntur partes integrales quarum quælibet effectum habet partialem statim,& est signum partiale,nec una plusquam alia,sed omnes simul habent effectum totalem, sicut in extrema vnctione.Omnes enim vnctiones causant unam perfectam

fectam curationem animæ,sed quælibet partialem, quia si nihil ageretur per quamlibet,sed solum per vltimam & virtute primarum,sicut est de verbis & immersionibus baptismi.Tunc si minister moreretur post primam vnctionem,nihil esset actum,sed esset illa vnctio iteranda sicut de immersionibus & verbis dictum est. Et præterea distincta & partialis significatio habet distinctum & partialem effectum in sacramentis quæ efficiunt quod signant vel significant, ergo hoc solum efficitur ex vi sacramenti,scilicet remissio commissorum per visum per istam vnctionem indulgeat tibi dominus quicqd deliquisti per visum siue quo ad culpam siue quo ad pœnam siue quo ad reliquias. Sed ex naturali cõcomitantia si per alium sensum commisit peccatum mortale,sine quo peccatum visus non potest remitti remitteretur etiam,sicut sub specie panis est sanguis, quia non est separatus à corpore.

...ula simili ...do ratione ...ural à con ...mitantię.

Sed si sacramẽtum illud ordinatur contra venialem culpam,cuius remissio non habet connexionem,tunc accidit vni vnctioni quòd habeat effectum alterius. Et similiter si contra pœnam vel reliquias peccati, quia forte sunt distinctę, aut si infirmitas contra quam est sit aliquid indiuisibile p quamlibet vnctionem fit ad eam dispositio spiritalis:quarto modo dicuntur partes integrales sacramenti quando neutra per se habet effectum aliquẽ sed ambę simul iunctę,ita tamen quod effectus est ab vna quasi formaliter & ab alia quasi materialiter sicut materia & forma in naturalibus, & sic sunt verba & elementum in quolibet sacramento,& non sicut partes verborum ad inuicem vel partes materiæ vel actionum, quæ se habent æqualiter sicut in secundo membro. Nullo autem istorum modorum quattuor se habent ordines ad inuicem, quia non quilibet ordo habet effectum totum omnium ordinũ sub signo partiali,vt in primo modo.Nec omnes simul habent vnicum effectum ad quem æqualiter se habeant, & nullus sine alio aliquem,vt in secundo membro.Nec inæqualiter vt in quarto.Nec quilibet habet suum effectum partialem æqualem vt ex illis resultet totus vnus effectus in eodem vt in extrema vnctione, quia perfecta curatio animæ non est ex aliqua vna vnctione,sed ex omnibus simul.Sed si non essent ordines inferiores sex solum sacerdotium haberet illum effectum principalem, ad quem omnes ordines ordinantur,scilicet conficere corpus & sanguinem. Hoc autem est contra naturam totius integralis quod possit saluari in aliqua sui parte loquendo de ethero geneis & partib. essentialibus.

...cramentum ...dinis habet ...singulos or... ...ines sicut to... ...tum potestat... ...uum.

Vnde relinquitur quòd sunt plures partes potentiales.Hæc Pe.& bene & subtiliter.Veruntamen quod dicit ꝙ vna pars subiectiua secundum quod huiusmodi non ordinatur ad aliam,videtur falsum esse in partibus subiectiuis specie differentibus vel genere.Constat enim quod elementa sunt propter mixta & plantæ propter animalia & animalia imperfecta propter perfecta & irrationalia propter hominem,licet omnia ordinentur principaliter ad suum totum quod est vniuersum & ad Deum qui est omnium principium & finis. De hoc Sanctus Thom. prima parte.q.65. art.2.Similiter de indiuiduis eiusdem speciei puta humanę dicit Aristoteles primo politicæ.4.c.quòd quidam sunt naturaliter serui aliorum.Dicitur ergo quod quilibet ordo p se sumptus est sacramentum perfectum vel imperfectum, & cum hoc omnes septem ordines sunt vnum sacramentũ perfectum, nec ex prima parte huius copulatiuę sequitur quòd septem ordines sint septem sacramenta formaliter & perfectiue,sed solum materialiter,vt superius dictum fuit. Similiter ex secunda parte dictę copulaiuæ non sequitur ꝙ septem ordines sint partes integrales vnius totius ex illis cõstituti, sed partes potentiales propter causam superius dictam quia scilicet totum cuius sunt partes adest cuilibet parti secundum essentiam,sed non secundum totam virtutem. Et est simile quo ad aliqua sicut si diceretur quòd anima intellectiua & anima sensitiua & anima vegetatiua sunt partes huius totius quod est anima saluatur in qualibet prædictarum partium secundum totam essentiam & nomen & rationem,sed non secundum totam virtutem animę,sed tota virtus complete saluatur in intellectiua, in alijs vero est participatio virtutis. Verum est quòd secundum alium modum loquendi ipsa anima intellectiua potest dici totum potentiale respectu sensitiuę & vegetatiuę sicut ostendit Sanctus Thom.tertio sententiarum distinctione.33.q. tertia articulo primo in solutione primæ quæstiunculæ dicens.Omne totum ad triã genera reducitur,scilicet uniuersale integrale & potentiale.Et similiter triplex pars inuenitur dictis totis correspondens. Integralis enim pars intrat in constitutionem totius sicut pars domus paries.Vniuersalis vero totius pars suscipit totius prædicationem, sicut homo animalis.Potentialis vero pars neque prædicationem totius suscipit, neque in constitutione illius oportet quòd veniat,sed aliquid de potẽtia totius participat, sicut patet in anima. Rationalis enim anima tota dicitur eo ꝙ in ipsa omnes potentiæ animæ congregantur. Sensibilis vero in brutis,& vegetabilis in plantis dicuntur partes animæ,quia aliquid de potentia animæ habẽt,sed non totum. Vnde dicitur in libro de plantis quod non habent animam sed partem animæ.Hæc ille.Ex quibus patet quod de toto potentiali varie loquuntur doctores,quia aliquando volunt quòd prædicetur de qualibet parte,aliquando non.2. patet quòd vtraq; consequentia facta in argumento non valet.Ad quartum respondet Pe.dicens.Finis est principalis respectu eius quod est ad finem.Vnde effectus principaliter intentus in administratione sacramenti potest dici dupliciter,vno modo tanquam finis proprius alio modo tanquam finis communis.Operatio autem sacramentalis ad finem proprium se habet dupliciter. Vno modo sicut ipsum causans ex opere operato,& est talis finis qui est de ratione sacramenti ut sacramentum est, puta gratia,vel cum hoc deputatio ad aliquod sacramentum, & tale quid est sacramentum & non sacramentale tantum, quicquid enim ex opere operato causat gratiam est sacramentum vel pars eius.Aliquando finis proprius non est gratia, sed aliquid aliud,& hoc siue causetur ex opere operato,vt exorcismus siue ex opere operante,vt catechismus,& huiusmodi sunt sacramentalia & non sacramenta.Finis vero communis est ex cuius vnitate plura possunt dici vnum sacramentum pfectum,quorum quodlibet per se sumptum est imperfectũ quo ad signum,siue quo ad effectum,siue quo ad vtrunque & siue vnum sit perfectius alio siue non.Et sic est in proposito. Omnes enim ordines ad hoc sunt vt missa integre & perfecte celebretur ad quam omnes ordines per se aliquid operantur,nec est aliquis ordo qui perfecte hoc possit sine alijs,nec etiam ipsum sacerdotium, quamuis per se possit in essentiam vel Eucharistiam. Et ideo nec sacerdotium prout est ab alijs distinctum est sacramentum integrum & perfectum,sed omnes simul sunt vnum perfectum sacramẽtum, quia omnes simul conferunt potestatem & gratiam faciendi omnia requisita per se ad perficiendum digne vnũ effectum qui est sacramentum altaris, nihilominus tamen quodlibet per se est sacramentum, sed imperfectum: sacramentum quidem,quia ex opere operato ad aliquid sacrum deputat,ad quod bene agendum etiam gratiam confert. Sed imperfectum quia non deputat ad illud modo perfecto sed imperfecto,& gratiam imperfectam tribuit iuxta pportionem ad actum ad quem ordinat. Sic & traditio calicis cum forma potest dici sacramentum,quia ex opere operato dat potestatem & gratiam,& similiter impositio manuum cum forma dat spiritum sanctum,aliter esset mendacium,& potestatem remittendi peccata. Non tamen sunt duo sacramenta,sed vnum quia ordinantur ad vnum perfectum gradum & potestatem sacerdotis cuius est duplex actus,& ideo per duas formas, & duas exteriores res datur vtraque potestas.Vna quidem ex vi sacramenti alia ex concomitantia in vtraque simul,sicut in Eucharistia, quamuis sit dissimile,quia ibi est duplex materia,hic vna.Hæc Pe.In quibus licet multa vera & subtilia dicat tamen aliqua falsa vel dubia ponit. Primum est quod sacerdotium prout est ab alijs distinctum non est perfectum sacramentum, nec confert potestatem & gratiam faciendi in missa uel in celebratione missæ quam conferunt alij ordines.Si enim intelligat quod sacerdotium non confert characterem aliorum ordinum, verum dicit.Si autem intelligat quòd character & potestas aliorum ordinum non contineatur virtualiter in charactere & potestate sacerdotij,falsum est vt superius ostensum est ex dictis Sancti Thom.conceditur tamen qđ sacerdotium prout est ab alijs distinctum non est perfectũ sacra-

In sol quarti contra secundam.

sacra-

ſacramentum quo ad rationem ſignificandi dictas poteſtates, ſecundum dubium vel falſum eſt, quia innuit quòd ſacerdotium habeat ſecundum duos actus ſuos, duos characteres, vel diſtinctas poteſtates quo ab ſuum abſolutũ. Hoc enim falſum eſt & contra Sanctum Thom. in oſtenſum eſt ſupra eiuſdem enim poteſtatis eſt Euchariſtia conficere, & ligare, vel ſoluere, cuius ratio haberi poteſt ex dictis Sancti Thom. in præſenti diſt. q. 2. ar. 2. in ſolutione primi argumẽti, ait enim ſic. Duplex eſt præparatio ſuſcipiẽtium ſacramẽtum Euchariſtiæ, quædam remota, & hæc per miniſtros perficitur, quædam proxima qua ſtatim efficiuntur idonei ad ſacramenti perceptionem, & hæc pertinet ad ſacerdotes, quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in vltima diſpoſitione ad formam & recipit formam, & quia in proxima diſpoſitione ad Euchariſtiam fit aliquis per hoc quòd à peccatis purgatur, ideo omnium ſacramentorum quæ ſunt inſtituta principaliter ad purgationem peccatorum eſt miniſter proprius ſacerdos. ſ. pœnitentiæ, baptiſmi, & extremæ vnctionis. Hæc ille. Ex quibus poteſt elici quod dictum eſt, quia eadem poteſtate vel virtute ſacerdos diſponit ad Euchariſtiã purgando, & conficit & confert Euchariſtiam informando, vel illuminando, vel proficiendo, & ita eadem poteſtate conficit & abſoluit. Ad argumentũ contra concluſionem reſpondet Sanctus Thom. præſenti diſt. q. 1. art. 1. q. ſt. in ſolutione tertij dicens. Non omnis benedictio quæ homini adhibetur, vel conſecratio eſt ſacramentum, quia monachi & abbates benedicuntur, tamen illę benedictiones non ſunt ſacramẽta, & ſimiliter nec regulis vnctio, quia per huiuſmodi benedictiones non ordinatur aliquis ad diſpoſitionem diuinorum ſacramentorum ſicut per benedictionem ordinis, & ideo non eſt ſimile. Hæc ille. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus Amen.

Eadem poteſtate uel uirtute ſacerdos cõficit & abſoluit.

DISTINCTIO XXV.

QVAESTIO I.

Vtrum Epiſcopatus ſit ordo.

CIRCA vigeſimamquintam diſtinctionem quarti ſententiarum & finem præcedentis quæritur: Vtrum Epiſcopatus ſit ordo. Et arguitur quod non quia vnus ordo non dependet à præcedenti quantum ad neceſſitatem ſacramenti, ſed Epiſcopalis poteſtas dependet a ſacerdotali, quia nullus poteſt recipere Epiſcopalem niſi prius habeat ſacerdotalem, ergo Epiſcopatus non eſt ordo.

IN oppoſitum arguitur quia ordo nihil aliud eſt quàm quidam poteſtatis gradus in ſpiritualibus diſpenſandis, ſed Epiſcopi poſſunt diſpenſare aliqua ſacramenta quæ nõ poſſunt diſpenſare ſacerdotes, ſicut confirmationem & ordinem, ergo Epiſcopatus eſt ordo.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Epiſcopalis poteſtas quo ad aliqua eſt ſuperior poteſtate ſacerdotis non Epiſcopi. Hanc ponit Sanctus Thom. 24. diſt. huius q. 3. art. 2. in ſolutione primæ quæſtiunculæ, vbi ſic dicit. Sacerdos habet duos actus, vnum principalem ſcilicet conſecrare verum corpus Chriſti, alium ſecundarium ſ. præparare populum ad ſuſceptionem huius ſacramenti, vt prius dictum eſt. Quantum autem ad primum actum, actus ſacerdotis non dependet ab aliqua ſuperiori poteſtate niſi diuina ſed quantum ad ſecundum dependet ab aliqua ſuperiori poteſtate etiam humana, omnis enim poteſtas quæ non poteſt exire in actum niſi præſuppoſitis quibuſdam ordinationibus dependet ab illa poteſtate quæ illas ordinationes facit, ſacerdos autem non poteſt ſoluere nec ligare niſi præſuppoſita prælationis iuriſdictione qua ſibi ſubdantur illi quos abſoluit, poteſt autem conſecrare quamlibet materiam a Chriſto determinatam, nec aliud requiritur quantum eſt de neceſſitate ſacramenti, quamuis ex quadam congruitate præſupponatur actus Epiſcopalis in conſecratione altaris & veſtium & huiuſmodi, & ita patet quod oportet eſſe ſupra ſacerdotalem poteſtatem, Epiſcopalem, quantum ad actum ſecundarium ſacerdotis, non autem quantum ad primum. Hæc ille ex quibus poteſt formari duplex ratio pro duplici parte concluſionis, & quidem pro prima, ſcilicet quòd Epiſcopalis poteſtas non ſit ſuperior poteſtate ſimplicis ſacerdotis quo ad primum & principalem actum ſacerdotis, probatur ſic. Poteſtas ſacerdotalis poteſt exire in ſuum principalem actum non ſuppoſito aliquo actu poteſtatis Epiſcopalis, ergo quo ad hoc poteſtas ſacerdotalis non eſt inferior poteſtate Ẽpali nec poteſtas Ẽpalis eſt ea ſuperior. Quo ad ſecũdã partẽ cõcluſionis, ſcilicet quòd ptãs Epiſcopalis ſit ſuperior poteſtate ſimplicis ſacerdotis quo ad actum ſecundarium eius arguitur ſic. Poteſtas quæ non poteſt exire in actum ſuum ſecundarium niſi præſuppoſita ordinatione vel actione alterius poteſtatis eſt tali poteſtate inferior quo ad hoc, ſed poteſtas ſacerdotalis illo modo ſe habet ad poteſtatem Epiſcopalẽ, ergo &c. ſecunda concluſio. Epiſcopatus eſt ordo accipiendo ordinem large prout ordo dicitur tam de ſacramento q̃ de officio non ſacramento, nõ autem proprie & ſtrictie pro ut ordo eſt ſacramentum. Hanc ponit Sanctus Thom. vbi ſupra in ſolutione ſecundæ quæſtiunculę dicens. Ordo poteſt accipi dupliciter, vno modo ſecundum quòd eſt ſacramentum, ſic ordinatur omnis ordo ad Euchariſtiæ ſacramentum, vnde cum Epiſcopus non habeat ſuperiorem poteſtatem ſacerdote, quantum ad hoc Epiſcopatus non erit ordo: alio modo poteſt conſiderari ordo ſecundum quod eſt officium quoddam reſpectu quaruncunque actionum ſacrarum, & ſic cum Epiſcopus habeat poteſtatem in actiõnibus Hierarchicis reſpectu corporis myſtici ſupra ſacerdotem, Epiſcopatus eſt ordo. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione ſecundi ſic dicit. Ordo prout eſt ſacramentum imprimens characterem ordinatur ſpiritualiter ad Euchariſtiæ ſacramentum in quo ipſe Chriſtus continetur quia p̄ characterem ipſi Chriſto configuramur, & ideo licet detur aliqua poteſtas ſpiritualiter Epiſcopo in ſui promotione reſpectu aliquorum ſacramentorum, non tamen illa poteſtas habet rationem characteris & propter hoc Epiſcopatus nõ eſt ordo ſecundum quod ordo eſt quoddam ſacramentum. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari ratio pro vtraque parte concluſionis, pro prima arguitur ſic, omne officium habẽs poteſtatem exercendi ſacras actiones & conferendi aliqua ſacramenta quam non habẽt carentes tali officio, eſt ordo communiter dictus, ſed Epiſcopatus eſt huiuſmodi, ergo &c. Pro ſecunda arguitur ſic. Ordo prout eſt ſacramentum importat poteſtatem ordinatam ad Euchariſtiæ ſacramentum, ſed talem poteſtatem non importat Epiſcopatus ſuperiorem ſacerdotio: ergo nõ eſt ordo qui ſit vere & proprie vel ſtricte loquendo ſacramentum. Et in hoc primus articulus terminatur.

Sacerdos hẽt duos actus vnum principalem & alium ſecundarium.

Ordo dupliciter accipi põt.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra cõcluſiones. Et quidem contra primam ſunt multæ auctoritates Hiero. qui videtur ſenſiſſe quòd ſumma poteſtas conſecrationis ſiue ordinis erat poteſtas ſacerdotalis, ita ꝙ omnis ſacerdos quantũ eſt de poteſtate ſacerdotali poteſt omnia ſacramenta miniſtrare, confirmationem, omnes ordines, omnes benedictiones, & omnes conſecrationes facere, ſed propter periculum ſciſmatis fuit ordinatum vt ſacerdotes vnum ex ipſis eligerent qui diceretur Epiſcopus, idest ſuper alios intendens, cui obedirent, & cui reſeruatum eſt ordines facere & huiuſmodi, quæ non faciunt niſi ſoli Epiſcopi: & quòd Epiſcopus eſt maior ſacerdote quantum ad ptãtẽ iuriſdictionis, ſed non quo ad ptãtem ordinis vel conſecrationis, ſed ſunt pares quamuis ex ordinatione Eccleſiæ aliqua ſint reſeruata Epĩs & prohibita presbyteris, quę quidẽ dicta Hiero. hñr in decretis diſ. 93. c. legimus in Eſaia &c. Sed quia dicta opinio non plus eſt contra S. Th. quã contra oẽs alios doctores, & rõnes eius ſufficienter ſoluit Durandus & Pe. & dicta Hiero. conuenienter exponũt iõ eas non recito de præſenti. Contra ſecundã concluſionẽ & eius probationẽ arguit Durãdus dicens, ꝙ quicquid ſit de concluſione, ratio tñ iſtorum non cõcludit bene ſm̃ mẽtẽ eorũ. Cũ. n. dicunt ꝙ ſacramentũ importat habitudinem ad ſacra-

Authoritas Hieronymi.

Contra ſecundam cõcluſionem & eius probationem arguit Dur. d. 24. q. 6.

ad ſacramentum Euchariſtiæ, ſi intelligatur in conſecrando tantum, contra eos eſt quia minores ordines nullam talem habitudinem habent & tamen ſecũdum eos ſunt ſacramenta. Si autem intelligatur hæc habitudo in conſecrando vel diſponendo ad conſecrationem ſeu cõſecrati ſuſceptionem, iterum eſt cõtra eos, quia poteſtas ſicut minorum ordinum eſt ad diſponendum populum ad ſacramenti Euchariſtiæ ſuſceptionẽ, ſic ptãs Ẽpalis eſt ad ordinãdũ miniſtrum ad eiuſdem conſecrationẽ vel confectionem, ſicut ergo propinquiorem & nobiliorem habitudinem ad ſacr̃m Euchariſtiæ hẽt conſecrans quã recipiens, ſic nobiliorẽ & propinquiorẽ habitudinem hẽt ad illud ſacramentũ ptãs Ẽpalis quàm ptãs minorum ordinum, ergo ſi minores ordines ſunt ſacramenta ſm̃ iſtos, ſequit̃ ꝙ ordinatio Epiſcopalis fortiori ratione erit ſacramentum. Secũdo, quia ſicut conſecratio panis & vini conſtituunt vnum ſacramentum tanquã partes eius integrales, ſic ordinatio ſacerdotis ſimplicis & ordinatio ſummi ſacerdotis. i. ẽpi conſtituunt vnũ completum ſacramentum ſacerdotij, cum. n. perfectum ſit quod põt facere ſimile ſibi illud ſacerdotium non eſt completum per quod ſacerdos non recipit ptãtẽ ordinandi aliũ in ſacerdotẽ, & tale eſt ſacerdotiũ ſimplex, ſacerdotium ãt ſummum. i. Epiſcopatus eſt perfectum ſacerdotium, quia p̄ ipſum recipitur ptãs ordinandi aliũ in ſacerdotem ſummũ vel ſimplicem, & ſic ordinatio ſimplicis ſacerdotis & ordinatio Epiſcopalis conſtituunt vnum ſacramentũ perfectũ. Tertio quia ordo non eſt aliud niſi gradus ptãtis vel miniſterij in ſpiritualib. diſpenſandis, ſed Epiſcopi poſſunt diſpenſare aliqua ſacramenta quæ non poſſunt diſpenſari per ſimplices ſacerdotes, ſicũt confirmationem & ordinem ſacrum, ergo Epiſcopatus eſt ordo & ſacramentum. Ad idem arguitur ab alijs, primo quia ſatis videretur mirabile, quòd ordinatio acolithi qui debet portare candelabrum vrceolum aquam & vinum eſſet ſacramentum & ordinatio Ẽpalis ad quam vel à qua dependet totus ordo Eccleſiaſticus non eſſet ſacramentum. Secundo quia Epiſcopatus eſt à Deo inſtitutus, & cum ſigno ſenſibili conſecrationis datur, & ex opere operato confert gratiam vt videtur multo magis quã alij ordines quia Deus non deficit in neceſſarijs, & ipſe Epiſcopus plus indiget quàm quicunq; alius, ergo videtur ꝙ Epiſcopatus ſit verum ſacramentum habens oĩa quæ requiruntur ad eſſentiam ſacramenti. Contra eandem concluſionem & contra primam in ſimul arguit Aureolus probando ꝙ Epiſcopatus non ſit alius ordo diſtinctus à ſacerdotio, quia aut eſſet ordo ſuperior ſacerdote aut ĩferior ſed nec ſic, nec ſic, ergo nullo modo, probatur minor, quia ꝙ non ſit inferior patet, quia inferius prius ſumitur & præſupponitur ordini ſuperiori, ſed conſecratio in Ẽpm non præſupponitur ordinationi in ſacerdotium ſed magis econtra, ergo. Quia ẽt nõ ſit ſuperior patet, quia nullum actum ſuperiorem habet vt diſtinguitur contra ſacerdotium, patet, quia actus Epiſcopi vt differt à ſacerdotio eſt ordinare actus vero ſacerdotis vt differt ab Epiſcopo eſt conficere corpus Chriſti, conſtat autem quod conficere corpus Chriſti eſt actus melior & dignior quàm ordinare, ergo &c. Dicetur forte quòd gradus epiſcopalis eſt dignior eo ꝙ includit ordinem ſacerdotalem, & vltra hoc addit aliquid aliud quod eſt ſibi proprium, & ambo ſunt digniora ſimul, quã alterum per ſe. Contra quia hic nõ comparatur Ẽpatus ad ſacerdotium quantum ad illud quod ambo includunt, ſed præciſe quantum ad illud quo vnum differt ab alio, licet ergo Ẽpatus poſſet dici ordo non tamen diſtinctus à ſacerdotio, quia non ordinatur ad actum ſuperiorem actu ſacerdotis, nec ad inferiorem, nec æqualem. Quia. n. non ad ſuperiorem nec inferiorem probatum eſt. Quia autem nõ ad æqualem patet. Tum quia conficere & ordinare non ſunt actus æquales. Tum quia in ordine hierarchico non poſſunt eſſe duo æqualia. Secũdo ſic. Gradus Ẽpalis & ſacerdotium nõ ſunt diſtinctę ptãtes, ergo nec diſtincti ordines, antecedẽs patet, quia qñcunq; aliqua forma ſic ſe hẽt ꝙ ei debentur multi actus, ſi alter eorum impedit̃, & poſtea contingat remoueri impediens, non cãtur noua forma, nec in prima forma aliud variatur, niſi ꝙ remouetur impediens prioris formæ, exẽplum eſt, quia in habente aĩam rationalẽ vbi qñque impeditur actus rationis, & poſtea remouet̃ impedimentũ non datur noua aĩa vel forma, ſed tñ remouetur illud qđ prius impediebat aĩam rationalem, ne exiret in actum rationis, ſed ordinare in ſacerdotẽ eſt actus cõis ſacerdoti inquãtum ſacerdos eſt, & tamen eſt actus impeditus in eo, probatur, quia nemo dat quod non habet, ſicut in naturalibus vbi forma transfundit ſeipſam ergo ſacerdotis eſt ordinare in ſacerdotem, ſed hoc pertinet ad ſacerdotẽ qui hẽt illã formam potentem transfundere ſe ipſam, vnde papa non poſſet ordines committere non ſacerdoti, poſſet autem cõmittere cuicunq; ſacerdoti, ergo vr̃ ꝙ conferre ordines ſit pertinẽs ad ſacerdotem. Confirmatur, quia pone quòd aliquis ſit ſacerdos oĩ alio circunſcripto papa poteſt ei cõmittere ordines, pone ãt oĩa alia & circunſcribe ſacerdotium, non poterit ei Papa committere ptãtem ordinandi, hoc vr̃ ſatis probabile, quia oĩs forma ex quo eſt in actu vr̃ ꝙ poſſit ſe cõicare in eadẽ ſpẽ, ergo quicunq; ſacerdos poterit ordines celebrare, ergo ſi ptãs illa non ſit impedita ſicut eſt de facto, & impedimentum remoueatur, per hoc quod fit ẽps non datur ei noua ptãs, ſed tñ mõ priſtina ptãs prius impedita expeditur impedimento remoto, & reductio illius poteſtatis ad vſum dicitur ampliatio poteſtatis. Hæc Aureolus in forma. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Contra eãdẽ & primam ſimul arguit Aur.

QVantum ad tertium articulum reſpondendum eſt obiectionib. ſupradictis. Et quidẽ ad primum Durandi contra ſecundam concluſionẽ dr̃ ꝙ diuiſio ibi poſita eſt inſufficiens, quia ſacr̃m ordinis importat habitudinẽ ad Euchariſtiæ ſacr̃m non in conſecrando tñ, ſed ſub diſiunctione, vel in conſecrando Euchariſtiã, vel in miniſtrando conſecranti vel celebranti actualiter: cum autem dicit arguens ꝙ hoc eſt contra nos, falſum eſt, nec valet ſua probatio, q̃a ptãs minorum ordinum eſt ad miniſtrandum actualiter cõſecranti, nõ aũt ptãs Epiſcopalis, quia illa non ordinat̃ proxime ad actualem conſecrationẽ, ſed ad corpus myſticum, confirmandum, vel ordinandum, vel benedicendum, vel aliquo mõ regendum, & licet conſecrans Euchariſtiã propinquiorẽ & nobiliorẽ habitudinẽ habeat ad Euchariſtiam q̃ populus recipiens eam, non ſequitur ꝙ ptãs Ẽpalis propinquius ordinetur ad Euchariſtiam, quia eſt ad ordinandum miniſtrum ad conſecrandum Euchariſtiã, q̃ ptãs minorum ordinum quæ eſt ad diſponendum populum ad Euchariſtiæ ſuſceptionẽ, cuius rõ eſt quia ptãs Ẽpalis non eſt ad ordinandum ſacerdotem ut eſt actu conſecrans vel abſoluẽs vel inungẽs infirmum, ptãs autẽ minorum ordinum eſt ad diſponendum populum vt eſt actu cõicans vel ſuſcipiens Euchariſtiam, nec proprie ordinatur ad populum vt populus eſt, ſed vt cõicans, & iõ minores ordines ſunt ſacr̃a non autẽ Ẽpatus proprie loquẽdo, & ſi patet ꝙ diuiſio q̃ proponit arg. in principio inſufficiens eſt. Veruntñ ad iſtud argu. aliter rñdet Pe. de Pa. dicens ꝙ illa p̃tinẽt ad ſacr̃m per ſe & directe per quæ efficit̃, & per quæ virtus efficiens in operando iuuat̃, nõ aũt illa per quæ virtus illa acquirit̃, ſicut nõ p̄t dare extremã vnctionẽ niſi ſacerdos, nec põt eſſe ſacerdos niſi ſit ab Ẽpo ordinatus, ſed ſuppoſito ꝙ ſit ordinatus ad inungendũ non plus requirit̃ ẽps, ſed requiritur oleũ ſanctificatum, & verba, & ꝙ in multis locis fiat & hmõi. Vnde ad vnitatẽ ſacramenti concurrũt illa quæ ad executionẽ miniſtri requirunt̃, non aũt ea quæ conſtituũt miniſtrũ, & ſic illud in propoſito. Vnde non eſt ſimile ꝙ ẽps nullum actum exercet vt ẽps ẽ ad hoc ꝙ ſacerdos celebret, licet prius exercuerit, & in ipſo, & in inſtr̃is & miniſtris eius, ſed ſex ordines presbytero ſubminiſtrãt in actu illo, unde prout eſt ordo eſt ſacramentum in comparatione ad euchariſtiã ſed ordines ſunt ſacramẽtũ, non aũt ẽpatus, aliàs eſſet dignior q̃ ſacerdos, ratio huius, cũ ſit cã æquiuoca, non eſt aũt reſpectu eius dignior, quia nullus actus hierarchicus eſt iſto dignior qui debet̃ ſacerdoti in ratione ſacerdotij. Hæc Pe. & ſubdit. Ad ſacramẽtũ dicit̃ pertinere nõ illud quod dat virtutẽ actiuã faciẽdi, aliàs ẽpatus eẽt de ſacramẽto confirmationis, ſicut de ſacramẽto ordinis, q̃a ita confert unũ ſicut reliquũ, & de ſacramento pñiæ, & extremę vnctionis, quia ita ordinat miniſtrũ illorum ſicut euchariſtiæ, vnde ẽpatus non eſt ordo, quia confert ordinem, nec ſacerdotium eſt euchariſtia, quia eã conficit, ſed ea q̃ ſubſeruiendo concurrũt, ſed prout ordo dicit gradum ſuperioritatis & ſpiritualem ptãtẽ ẽpatus eſt ordo. Hæc Pe. & bene. Ad ſm̃ dicitur ꝙ ſimilitudo

militudo ibidem adducta nõ valet, quia consecratio panis & consecratio vini sunt sacramentũ vnitate pfectionis pp vnitatẽ finis ad quẽ ordinant, vt dictũ fuit in præcedẽti q̃õne, sed sacerdotiũ & Epatus non ordinant ad vnũ & eundẽ finẽ, sed ad diuersos, s. sacerdotiũ ad corpus Christi verum, Epatus aũt ad corpus Christi mysticũ ideo non est simile. Cum autẽ dicit ꝙ perfectũ est quod põt sibi simile facere &c. Non est ad propositum, quia propositio illa locum hẽt duntaxat in formis eductis de potentia materiæ, quod patet, nam nec aĩa rationalis, nec angelus, nec gratia nec charitas possunt sibi similia facere, quantumcunque sint perfecta. Tum quia si sacerdotium simplex & Epatus constituũt vnum perfectum sacramentum sacerdotij quod dicit summum sacerdotium, per quod aliquis potest sibi simile facere, quæritur de illo aggregato sacerdotio ex talib. partibus etherogeneis, ex qua parte, vel cuius partis virtute excedit imperfectum vel est perfectius sacramentum quã simplex sacerdotium. Non potest dici ꝙ ratione characteris sacerdotij simplicis, quia idem non excedit seipsum, nec ratione ptãtis quam Epatus superaddit simplici sacerdotio, quia ptãs illa imperfectior est charactere sacerdotali, cum sit ordinata ad actum imperfectiorem. Si dicatur ꝙ rõne totius aggregati, hoc non valet pp duo, primo quia imperfectũ additum perfectiori per modum aggregationis non constituit perfectius intensiue quàm prius, sed solum extensiue. 2. quia posito ꝙ illud aggregatum sit quodammodo perfectius quàm prius esset character simplicis sacerdotij, non sequitur qđ illud sit sacramentũ, nec quòd quælibet eius pars pertineat ad sacramentum ordinis nec quòd sit perfectius sacramentum, sed perfectior potestas, non enim oĩs ptãs conferendi sacramentum est sacramentum, aut pertinens ad sacramentum intrinsece tanquam pars sacramenti, sicut patet de ptãte baptizandi vel contrahendi matrimonium, & de hoc dictũ est in probatione. 2. conclusionis q̃õ ptãs Episcopalis nõ hẽt rationẽ characteris, quia non ordinat spãliter ad eucharistiæ sacramentũ. De hoc. Pe. Quidam dicunt ꝙ episcopatus characterem imprimit, quia ptã tem faciendi aliquid absolute. Sed verius dici potest ꝙ per episcopatũ ampliatur character sacerdotalis vt sit vnus & idẽ, & iõ non imprimit characterẽ, sed impressum intendit ad aliud, & hæc est necessitas quare supponit sacerdotalẽ, quia non est aliquid aliud, sed eius intẽsio & pfectio, aliàs sicut vnus ordo non de necessitate præsupponit alium, sic nec Episcopalis dignitas sacerdotalẽ supponeret. Potest ergo dici ꝙ Episcopatus est ordo, sed non est distinctus à sacerdotio &c, & est sacramentum, sed non distinctum à sacramento ordinis & imprimit characterem, sed non alium sicut & acolithus accipiendo candelabrum accipit ptãtẽ ad vnum actum, & per consequens characterem qui est ptãs agendi, & recipiendo vrceum cum aqua manu accipit potestatem ad alium actum & per consequens characterem, sed quia vnius & eiusdem est vterq; actus vna ẽ ptãs, & per cõsequens character habens hos duos actus subordinatos. Et similiter in subdiacono idem est character, & idem ordo. Et dicit sacramentum cum accipit potestatem legendi epistolam, & calicem ministrandum altari & similiter sacerdotium cum accipit potestatem celebrandi & absoluẽdi vt dictum est, oĩa hæc sunt inter se vnus ordo, vnus character, & vna pars sacramenti ordinis. Dicit autẽ character imprimi in illo qđ est principalius, siue quia illud est prius & per sequẽtia non imprimitur nouus, sed ampliatur prius impressus, siue quia illud est principalius. Et licet per primum quo dicitur accipite potestatẽ &c. imprimat character in quolibet ordine, & per cosequentia non imprimatur, sed intẽdatur, tñ a pricipaliori denoĩatur, sunt ergo septẽ ordines, sed septimus. s. sacerdotiũ continet duplicẽ ptãtẽ in generali. s. sacerdotalem proprie dictam, & episcopalem. Et propter hoc aliquando vocantur episcopi presbyteri, & econuerso, sicut differrent diaconi & leuite, si diaconus importaret potestatem legendi euangelium tantum leuita potestatem dispensandi sanguinem vel ministrandi, & nihil aliud & per hoc dicitur episcopatus nõ esse ordo in relatione ad corpus Christi verum, quia. s. nõ est distinctus à secerdotio Hæc Pe. Et addit vlterius ꝙ probabiliter põt dici ꝙ si episcopatus esset distinctus a sacerdotio esset quid minus, & posset fieri episcopus qui nõ esset sacerdos, sicut sacerdos q̃ non esset diaconus, quia vnus character est ab alio distinctus, nunc autẽ non sic est, sed sicut habitus sciæ aliquando augeт non intensiue respectu eiusdẽ conclusionis, sed extẽsiue respectu alterius, puta quia de eodẽ obiecto sub eadẽ ratione formali per nouũ exercitiũ acquirit hõ noticiã nouæ conclusionis, tunc intenditur habitus sciæ, nõ sic ꝙ posſit limpidius speculari illud quod prius obscurius & promptius, quia ponit ꝙ non plus frequentauerit conclusionem prius notam, sed per illũ habitũ per quẽ prius non poterat considerare prõpte nisi vnã conclusionẽ quam solum frequentauerat, nunc põt æqualiter considerare secũdã, quam sic prius nõ poterat, ita character sacerdotalis qui prius nõ poterat ordinare vel confirmare, sed tm̃mõ inungere conficere, & absoluere non potest plus cõficere quàm prius posset, sed ordinare & confirmare quod prius non poterat, ita quòd est alia ordinatio episcopalis, & alia sacerdotalis, & talis character imprimitur per primam, & perficitur per secundam. Sed ocurrit dubiũ cum intensio potentiæ non faciat eam posse quod prius non poterat, sed tãtum intẽsius posse quod prius poterat, q̃õ episcopus potest id quod sacerdos non poterat, & quare non plus potest conficere quàm ille si habet characterem intensiorem? Et dicendum ꝙ quã do effectus non est de se intensibilis, virtus intensa non plus potest in illum quàm remissa, sicut aliq̃ virtus visiua potest videre aliquid quando est fortis quod non poterat quando erat debilis, quia quãto est fortior tanto ad plura se extendit, sic ergo character sacerdotalis. 1. & principaliter est ad consecrandum corpus Christi, ita quod consecrare est eius actus, sed quando extẽdit, tũt põt plura cõsecrare, quia nõ solũ corpus Christi, sed hoiem, & alia, sed non potest plus cõficere q̃ ante, q̃a effectus ille nõ est intensibilis. Quia autẽ cõsecratio episcopalis non posſit intendere characterẽ sacerdotalẽ cũ posſit eũ de nouo generare, cum aliàs forma per illud intendat per quod generatur, est ex diuina ordinatione, q̃ sic cõtulit virtutẽ istis consecrationib. cũ non aliter agẽdo, sicut si traditio vini acolitho præcederet traditionẽ candelabri, nihil ageret. sed illa præsupposita eius effectum auget. Hæc Pe. & male quo ad multa. Primo quia ponit ptã tẽ episcopalẽ nõ distingui à charactere sacerdotali, nisi sicut formam intensam à seipsa remissa. Hoc. n. est contra S. Th. vt patet ex dictis eius allegatis pro 2. conclusione. Et vlterius est in se falsum & improbabile, quia vbi est sola intensio formæ vel potentiæ actiuę sine additione cuiuscunque noui absoluti intrinseci vel extrinseci ad priorẽ formam q̃ dicitur intendi, forma taliter intensa non potest in actum vel effectum alterius specie q̃ prius posset. Cuius oppositũ est in proposito de ptãte episcopali respectu characteris sacerdotalis prius habiti. 2. q̃a nec valet similitudo de augmẽto hĩtus scientifici respectu nouarũ conclusionũ, q̃a falsum supponit. s. ꝙ tale augmentũ extẽsiuũ posſit fieri illo mõ sine acquisitione alicuius noui absoluti, puta vel nouarũ spẽrum intelligibiliũ aut nouorum conceptuũ aut nouorum syllogismorũ, aut superadditione noui luminis supernaturalis, aut nouorũ fantasmatũ, vel noua combinatione præcedentium aut noua sensatione exteriori. Iõ illud quod dicitur de augmento habitus sciẽtifici per solos nouos respectus cũ sit in se falsum, nullo mõ iuuat ad saluandũ intensionẽ characteris sacerdotalis per consecrationẽ episcopalẽ sine additione cuiuscũq; noui absoluti, sed videt mera fictio. 3. quia ponit episcopatum esse sacramentũ nõ tamẽ distinctum à sacerdotio. Hoc. n. discordat à S. Th. & veritate, quia vel intelligit ista duo esse vnũ sacramẽtum, quia ₰m est idẽ quod primũ, vel quia primũ & ₰m sunt partes vnius sacrameti cõpleti. Si 1. mõ, manifeste dicit falsum, q̃a materia & forma vnius differũt numero vel spẽ à materia & forma alterius, & posito vno nõ ponit aliud. Si 2. mõ, hoc non valet quia illa duo non ordinant directe ad vnum finẽ, sed ad diuersos. Similiter quia illud tertiũ ex ambob. resultans nullũ actũ hẽt perfectiorẽ actu cõsecrationis qui cõpetit simplici sacerdotio, & sic non videtur perfectius sacerdotio intẽsiue, sed solũ extẽsiue. Similiter q̃a character sacerdotalis nullo mõ cũcurrit ad effectũ superadditę ptãtis episcopalis nec uirtute sacramẽti, nec ex naturali cõcomitãtia, nec ecõtra ptãs 2. cõcurrit ad effectũ primæ aliquo mõ. Et ulterius

quia

Perfectũ est quod potest facere sibi simile 4. metheo. quis sensus.

Optima comparatio de augmento ...

Vide quid bene, & quid male dixit Pet.

quia Petr. intelligit primo modo, non secundo modo dicta sua. Nec obstat ꝙ Episcopus dicit summus sacerdos, quia hoc non dicitur ex hoc ꝙ habeat superius aut perfectius sacramentũ quã simplex sacerdos, sed ideo quia hẽt superiorem potestatẽ non solũ iurisdictionis, sed ordinis & consecrationis. Ad tertium dr̃ ꝙ argumentum non aliud concludit, nisi ꝙ Episcopatus sit ordo, & hoc conceditur. Non tñ ꝙ talis ordo sit sacramentum, quia nec potest esse sacrm̃ superius sacerdotio, nec inferius, nec ęquale, vt arguit Aureolus, ad quod facit solutio sequentis, quia Papatus non est sacramẽtum, & tñ Papa potestatem singularem habet tam in sacramentalibus quàm in sacramẽtis dispensandis præ cæteris Episcopis, ideo non valet argumentum. Ad primum respondet Pet. ꝙ consequentia non valet, quia totus ordo ecclesiasticus plus depẽdet à papatu quàm ab episcopatu, de quo tñ bene constat ꝙ non est sacramentum distinctum ab episcopatu, quia Christus elegit Petrum in Papam prę cæteris, hec propter hoc nouam sanctificationem sibi tribuit, vnde etiã episcopus in Papam electus non aliter consecrat. Hæc Pet. & bene. Ad secundum dicit Petr. ꝙ potest dici ꝙ episcopatus esset sacrm̃, non tñ distinctum à sacramento ordinis, & specialiter sacerdotij, quia cum vnum sacrm̃ non supponat aliud, nisi solum baptismum, licet vna pars sacri supponat aliam, sicut confessio contritionem, & satisfactio confessionem, episcopatus supponit presbyteratum, ideo non est aliud sacrm̃. Hæc ille. Conformiter ad præcedentia dicta sua. Sed hoc vr̃ esse contra S. Tho. ideo dr̃ aliter, ꝙ licet in episcopali consecratione conferatur gratia ex opere operato, non tñ habet rationem sacri vere & proprie dicti, quia. s. nõ habet completam rationem alicuius speciei sacri. Et quidem de sacro baptismi confirmationis, pœnitentiæ, eucharistiæ, extremæ vnctionis & matrimonij constat. De sacramento vero ordinis patet ꝙ non habet perfectam rationẽ illius sacri, quia non ordinatur ad eucharistiæ sacrm̃, sed ad corpus Christi mysticum. Non ergo vere & proprie sacrm̃, sed officium vel potestas superueniẽs sacro ordinis, & eius characteri, & complementum eius quo ad actum secundarium sacerdotijs, & perfectio accidentalis, & per accidens non per se consequens character est sacerdotij, sicut species intelligibilis vel habitus scientificus superadditur potentiæ intellectiuę, vel habitus moralis potentiæ appetitiuę, licet similitudo non currat per omnia, quia ibi est potestas, hic habitus solum. Si aũt quis contendat episcopatũ esse vere sacramentum, hoc erit æquiuoce vel analogice, & non vniuoce cum cæteris ordinibus. Et forte hoc intellexit S. Tho. Quia autem non oporteat omnem consecrationem in qua gratia cõfertur ex opere operato esse vere & proprie sacramentum testatur S. Thom. 2. distinct. huius quæstio. 1. artic. 2. in solutione noni argumenti dicens. Ad quamlibet eminentiam status datur aliqua sanctificatio, cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ, sicut in consecratione regum monachorum & monialium, & ideo sunt actiones hiararchice, & propter hoc Dionysius determinat de eis, non tamen habet rationem sacramenti, sed solum illa eminentia status per quam homo efficitur sacramentorum dispensator. Hæc ille. Et intellige de dispensatione sacramenti eucharistiæ, quia potestas dispensandi alia sacramenta vt præscindit à potestate dispensandi eucharistiã conficiendo vel ministrando conficienti non sufficit ad rationem sacramenti. Nihil enim est sacramentum nisi habeat ordinem ad eucharistiam, vt ostendit Sanctus Thomas tertia parte. quæstio. 65. artic. 3. vbi sic dicit. Omnia alia sacramenta ordinantur ad eucharistiam sicut ad finem, manifestum est enim quòd sacramentum ordinis ordinatur ad eucharistiæ consecrationem, sacramentum vero baptismi ordinatur ad eucharistiæ receptionem, in quo etiã perficitur aliquis per confirmationem, vt vereatur subtrahere à tali sacramento, per pœnitentiam etiam & extremam vnctionem præparatur homo ad digne suscipiendũ corpus Christi, matrimonium vero significatiue attingit hoc sacramentum inquantum significat coniunctionem Christi & ecclesiæ, cuius vnitas per sacramentũ eucharistiæ figuratur. Vnde Apost. dicit Ephes. 5. Sacramentũ hoc magnum est, ego aũt dico in Christo & ecclesia. Hæc ille. Item multũ ad propositũ. 4. dist. 38. q. 1. art. 5. in solu. 2. sic dicit. In cõsecratione virginum, sicut & in vnctione regum, & in alijs huiusmodi benedictionibus gratia datur, nisi sit impedimentũ ex parte suscipientis, sed tñ huiusmodi non dicuntur sacramenta, quia non sunt instituta ad curationem morbi peccati, sicut alia sacramenta. Hæc ille. Et similiter potest dici de consecratione Episcopali, ꝙ licet in ea gratia conferatur, non tñ est sacramentum, quia nõ ordinatur ad curationem morbi peccati. Sed tunc insurgit dubium quomodo in consecratione virginum & alijs benedictionibus cõfertur gratia ex opere operato, cum non sint à Christo instituta, sed ab ecclesia quę non potuit talibus consecrationibus conferre virtutem causandi gratiam, quia hoc pertinet ad potestatem excellentiæ quæ soli Christo competit. Dicitur ꝙ huiusmodi consecrationes quę non sunt sacramenta, & si nõ sint institutę immediate à Christo, tñ ecclesia illas instituit consilio & instinctu Spiritus sancti, & hoc sufficit ad hoc ꝙ in eis conferatur gratia, non quidem ab illis, sicut à causa instrumentaliter agente per aliquam virtutem eis existentem, sicut faciunt sacramenta, sed sunt causa, sine qua non collationis gratiæ, & dispositionis ad eam, sicut dictum fuit superius de circuncisione. Veruntamen consecratio Episcopalis ab ipso Christo instituta creditur. Ad primum Aureoli contra ambas conclusiones dicitur, ꝙ ordo Episcopalis vt præscindit à sacerdotio, & non includit illud, & quantum ad illud ꝙ superaddit sacerdotio simplici, est inferior ordine sacerdotali quo ad potestatem ordinis, licet sit superior quo ad potestatem iurisdictionis, quia ad digniorem actum ordinatur sacerdotium inquantum Episcopatus. Et similiter est inferior per respectum ad corpus Christi verũ, licet sit superior per respectum ad corpus Christi mysticũ, vt patet in probatione primę conclusionis, & inde est quòd potestas Episcopalis non habet rationem characteris, sicut potestas sacerdotalis, vt dictum est in probatione secundæ conclusionis. Tunc ad probationem quòd non sit inferior dicitur, quòd ordo inferior si sit sacramentum prius sumitur quàm superior, & præsupponitur superiori de necessitate præcepti, licet non de necessitate sacramenti, sed ordo inferior qui non est sacramentum, sed officium quoddam respectu quarumcunque actionum hierarchicarum potest sumi post superiorem ordinem qui est sacramentum. Et sic est in proposito, quia Episcopatus non est ordo qui sit sacramentum, sed ordo qui est officium. Exemplum huius est, quia communiter prius efficitur quis sacerdos quàm magister in Theologia, & tamen cõstat quòd magisterium est indignius quàm sacerdotium. Causa autem quare Episcopatus præsupponit sacerdotium est eadem cum causã quare potestas soluendi & ligandi præsupponit potestatem consecrandi & conficiendi corpus Christi verum, quia scilicet omnis gratia & remissio in corpore Christi mystico ex capite suo prouenit ei, sicut dicit Beatus Thomas 18. distin. huius quæstio. 1. artic. 1. quæstio. 2. in solutione primi argumenti, vt aliàs recitatũ est in præcedenti distinctione. Et ideo sicut potestas soluendi præsupponit potestatem conficiendi, ita potestas Episcopi supra corpus Christi mysticum præsupponit potestatem supra corpus Christi verum quantum ad ea quæ sunt ordinis, licet non quo ad illa quæ sunt iurisdictionis. Alia causa potest esse, quia Episcopus Christum perfecte repræsentat qui fuit sacerdos & Episcopus. De hoc Sanctus Thomas 4. huius distin. 24. quæstio. 3. artic. 2. quæstio. 1. in solutione tertij sic dicit. Sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum Ecclesiastico. Vnde vnusquisq; minister ecclesiæ quãtũ ad aliquid gerit typum Christi, & tñ ille est superior qui ₰m maiorem perfectionem Christum repræsentat, sacerdos autem repræsentat Christum quantum ad hoc ꝙ per seipsum aliquod ministerium impleuit, sed Episcopus in eo ꝙ alios ministros instituit & ecclesiam fundauit. Vnde ad Epm pertinet mãcipare aliquid diuinis obsequijs, quasi cultum diuinum ad similitudinẽ Christi instituens. Et propter hoc Eps specialiter sponsus ecclesiæ dr̃ sicut Christus. Hæc ille. Ad secundum negatur primũ aña. Et ad eius probationẽ negat minor, quia ordinare aliquem in sacerdotẽ nõ est actus cõis sacerdotis inquantũ sacerdos est, ita ꝙ ptãs sacerdotalis sit potentia vel virtus aut forma productiua formæ eiusdem

Quare Episcopus dicatur summus sacer[dos].

Quare Episcopatus non sit [sacramentum].

Non omnis consecratio in qua gratia confertur ex opere operato est vere & proprie sacramentum.

Vtrum in consecratione virginum, regum & in alijs benedictionib. cõferatur gratia.

Quare Episcopatus præsupponit sacerdotium.

ſpeciei, ſi non ſit impedita, vt arguens fingit. Nec valet ſua prima probatio, quia falſum eſt, ꝙ quælibet forma actiua nõ impedita poſsit transfundere ſeipſam, ſicut patet de intellectu agente, & de voluntate, & eorum habitibus. Omnes enim tales formæ ſunt principia agendi, non tamen producendi formam eiuſdem ſpeciei. Idem patet de anima rationali, & de angelo, præſertim illa propoſitio falſa eſt de virtutibus inſtrumentalibus ſacramẽtalibus. Nam confirmatus per ſuum characterem nõ poteſt alium confirmare, nec ſubdiaconus, nec diaconus virtute ſuorum characterum ſiue pluri poſſunt alium ſibi aſsimilare. Nec ſacerdos poteſt virtute ſui characteris dare ſacerdotium mulieri, quæ tamen eſt paſſum eiuſdem rationis & ſpeciei cum ipſo. Et ratio eſt, quia agens inſtrumentale non ſortitur effectum niſi motum à principali. Nunc autem Deus non mouet ordinatos ad communicandum ſuum characterem, ſed ad alios effectus, mouet autem Epiſcopum ad communicandum ordinis poteſtatem, cuius rationem ponit S.Thom. diſtin.25.q.1. artic.1. Poteſtas inquit Epiſcopalis ſe habet ad poteſtatem ordinum inferorum ſicut politica quæ cõiectat bonum commune, ad artes inferiores & virtutes quæ coniectant bonum aliquod ſpeciale, politica autem vt dicitur 1.Ethi. ponit legem inferioribus artibus, ſ. quis quid debeat exercere, & quantũ, & qualiter, & ideo ad Epiſcopum pertinet in omnibus diuinis miniſterijs aliquos collocare. Vnde ipſe ſolus confirmat, quia confirmati in quodam officio cõfitendi fidem conſtituuntur. Ideo etiam ſolus Epiſcopus virgines benedicit quæ figurã gerunt Eccleſiæ Chriſto deſponſatę, cuius cura ipſi principaliter committitur. Ipſe ẽt in miniſterijs ordinum ordinandos conſecrat, & vaſa quibus vti debet eis determinat ſua conſecratione, ſicut ẽt officia ſecularia in ciuitatibus diſtribuuntur ab eo qui habet excellentiorem poteſtatem ſicut à Rege. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ imaginatio arguentis de cõicatione characteris non valet. Vlterius illud quod dicit ꝙ character ſacerdotij in ſacerdote ſimplici eſt impeditus, ne poſsit exire in actum ſe cõicare, non valet, quia non apparet quale ſit illud impedimentum, vtrum ſit poſitiuum vel priuatiuum, vtrum abſolutum vel reſpectiuum. Nec vbi ſit ſubiectiue, vtrum in ſubiecto ipſius characteris ſacerdotalis, aut in alio, & vtrũ ſit in ipſo ſacerdote, vel extra illum, nec à quo cauſetur tale impedimentum à Deo vel ab homine. Si dicatur ꝙ tale impedimentum eſt prohibitio Dei vel eccleſiæ, hoc non valet, quia hæretici ſciſmatici & degradati, dum tñ ſint rite ordinati, & acceperint poteſtatem Epiſcopalem, poſſunt ordinare non obſtante prohibitione Dei & Eccleſiæ, & ita eſſet in propoſito ſi poteſtas Epiſcopalis nullum abſolutum adderet ſupra characterẽ ſimplicis ſacerdotij. De hoc S Tho.

Epiſcopi etiã ſi ſint hæretici, ſciſmatici, & degradati poſſunt conferre ordines.

diſt.25.huius q.1.arti.2.ſic dicit. Quidam dixerunt ꝙ hæretici quandiu ab Eccleſia tolerantur habent poteſtatem ordines conferendi, non aũt poſtquã fuerint ab Eccleſia præciſi, & ſimiliter nec degradati, & alij huiuſmodi. Et hæc eſt prima opinio. Sed hoc non poteſt ſtare, quia omnis poteſtas quæ datur cum aliqua conſecratione nullo caſu cõtingenti tolli poteſt, ſicut nec ipſa conſecratio annullari, quia etiam altare vel chriſma ſemel conſecrata perpetuo conſecrata manent. Vnde cum poteſtas Epiſcopalis cum quadã conſecratione detur, oportet ꝙ perpetuo maneat quantũcunque aliquis peccet vel ab Eccleſia præſcindatur. Et ideo alij dixerunt ꝙ pręciſi ab eccleſia qui in eccleſia poteſtatem epiſcopalem habuerunt retinent poteſtatem ordinandi, & promouendi, ſed promoti ab eis hoc non habent. Et hæc eſt quarta opinio. Sed hoc etiam non poteſt eſſe, quia ſi illi qui fuerunt in eccleſia promoti retinent poteſtatem quam acceperunt, oportet ꝙ exequendo poteſtatem ſuam veram conſecrationem faciunt, & ideo vere tribuunt omnem poteſtatem quæ cum conſecratione datur, & ſic ordinati ab eis vel promoti habent eãdem poteſtatem quam & ipſi. Et ideo alij dixerunt ꝙ pręciſi ab eccleſia poſſunt ordines conferre & alia ſacramẽta, dummodo formam debitam & intentionem ſeruent, & quãtum ad primum effectum qui eſt collatio ſacramenti, & quantum ad vltimum qui eſt collatio gratiæ, & hæc eſt ſecunda opinio. Sed hoc etiam non poteſt ſtare, quia ex hoc ipſo ꝙ aliquis ab hæretico præciſo ab eccleſia in ſacramentis communicat, peccat, & ita fictus accedit & gratiam conſequi non poteſt niſi forte in baptiſmo in articulo neceſsitatis. Et ideo alij dicunt ꝙ vera ſacramenta conferunt, ſed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam ſacramentorum, ſed propter peccata recipientium ab eis ſacramenta contra prohibitionem Eccleſiæ. Et hæc eſt tertia opinio quæ vera eſt. Hęc ille.

Opinio vera ſequenda.

Ex quibus patet ꝙ vbi eſt ſufficiens poteſtas conferendi ordines, nulla prohibitio eccleſiæ nec aliquod peccatum poteſt illam impedire ne exeat in actum. Item fictio eſt dicere ꝙ Epiſcopus in ſua cõſecratione nullam nouam poteſtatem accipiat, nec intenſionem vel augmentationem præcedentis, ſed ſolam remotionem impedimenti prioris poteſtatis. Hoc enim eſt contra formam verborum ſuæ conſecrationis in quibus nulla ſit mẽtio de tali remotione impedimenti, & ſit mentio de collatione poteſtatis. De hoc S.Tho. diſtin.25.q.1.artic.2. in ſolut.2. ſic dicit. In promotione Epiſcopi datur ſibi poteſtas quæ perpetuo manet, quamuis dici non poſsit character, quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, ſed ad corpus Chriſti myſticum. Et tamen indeiebiliter manet ſicut character, quia per conſecrationem datur. Hæc ille. Ad confirmationem & quædam quæ ibi ſæpe repetit, ſcilicet quòd Papa poteſt committere omni ſacerdoti collationem ordinum, dicitur quòd ſi intendat loqui de collatione maiorum ordinum, falſum eſt & erroneum, & contra determinationẽ eccleſiæ. Vnde Sanctus Thomas diſtin.25.huius.q.1.artic.1. in ſolutione tertij ſic dicit.

Non omnia pertinẽtia ad Epiſcopũ poteſt Papa committere ſimplici ſacerdoti.

Papa qui habet plenitudinem pontificalis poteſtatis poteſt committere non Epiſcopo ea quæ ad Epiſcopalem dignitatem pertinent, dum tamen illa nõ habeant immediatam relationem ad corpus Chriſti verum. Et ideo ex eius commiſsione aliquis ſacerdos ſimplex poteſt conferre minores ordines, & confirmare. Non autem aliquis non ſacerdos, nec iterum ſacerdos maiores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Chriſti verum, ſupra quod conſecrandum Papa nõ habet maiorem poteſtatem quàm ſimplex ſacerdos. Hæc ille. Item Petrus de Palude. Cum decretalis dicat, quòd ſi ſacerdos ſimplex confirmet non ſubeſt veritas in ſacramento de conſuetud. cap. quanto periculoſum eſt dicere quòd non ſit poteſtas ſpiritualis conſecrationis in Epiſcopo alia quàm in ſacerdote. Præterea dicunt iura quòd ea quę ſunt ordinis & conſecrationis non poteſt committere Papa niſi Epiſcopis, de conſecratione eccleſiæ, vel al.cap.aqua, quæ ſi eſſent ſolum ordinis presbyteralis poſſet committere presbyteris ſicut ſoluere & ligare: ergo aliqua ſunt propria conſecrationis & ordinis Epiſcopalis ſupra ſacerdotem. Hæc ille cum multis alijs facientibus ad propoſitum diſtin.24.quæſtio.5. Item diſtinctio.25.quæſtio.1.ſic dicit.

Solus Epiſcopus iure ſuo poteſt ordines conferre.

Solus Epiſcopus iure ſuo poteſt ordines conferre, præcipue maiores, quia non minus eſt in exercitu ducem præponere quàm milites aſcribere, ſed ad ſolum Epiſcopum in exercitu Eccleſiæ militantis pertinet milites aſcribere per ſacramentum confirmationis: ergo multo fortius ad ipſum ſolum pertinet in eccleſia præponere duces quod ſit per ſacramẽtum ordinis præcipue per maiores ordines. Sed Papa poteſt committere ſimplici ſacerdoti confirmationem & minores ordines, quia miniſtrum conferendi ordines ſummos Chriſtus determinauit ſummum ſacerdotem, ſcilicet Epiſcopum, quem miniſtrum Papa non poteſt mutare, miniſtrum vero confirmationis & minorum ordinum Chriſtus poſuit ſacerdotem, quem eccleſia determinaret, quia nec erat aliquis confirmandus ab homine quouſque primi confirmatores eſſent confirmati à Spiritu ſancto. Nec minoribus ordinibus in primitiua eccleſia vtebantur. Et licet hoc ſit petere principium, tamen ex conſuetudine eccleſiæ Romanæ quæ iſta committit, & non illa, poteſt conuinci quòd ita fuit. Et certum eſt quòd non poteſt hoc committere, quia omne per accidens reducitur ad per ſe, vnde oportet ꝙ omne agens agat vel in virtute ſua vel alterius. Et quia per ſe Epiſcopi eſt ordinare vel confirmare, inde eſt ꝙ ſi ordinãs vel confirmans nõ eſt Epiſcopus, oportet ꝙ ſit ĩ virtute veri Epiſcopi.

Contra rationes pro concluſione.

Vnde ſi electus in Papam non ſit verus Epiſcopus non poteſt hoc committere &c. Hæc ille cum multis alijs ad propoſitum facientibus. Denique illud fundamentum quod vltimo recitat arguens, licet ex prædictis pateat eſſe inſolidum, tamen ex abundanti

abundanti ad oſtendendũ eius ruinã recito dictum S.Tho. vbi ſupra, ſcilicet diſt.25.q.1.art.1.in ſolutione quinti. Arguit enim ſic quinto loco. Plus diſtat ſacerdos à diacono quàm Epiſcopus ab Epiſcopo, ſed Epiſcopus poteſt conſecrare Epiſcopũ: ergo ſacerdos poteſt promouere diaconũ. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ ad communicandum alteri quod quis habet nõ exigitur ſolum propinquitas, ſed completio poteſtatis. Et quia ſacerdos non habet completam poteſtatem in hierarchicis officijs ſicut Epiſcopus, ideo non ſequitur ꝙ poſsit diacones facere, quãuis ille ordo ſit ſibi propinquus. Hæc ille. Ex quibus habetur cauſa quare character ſacerdotij non põt communicare ſeipſum, nec ſacerdos ſimplex poteſt ordinare ſacerdotem, nec diaconum. Ad argumentum contra concluſionem, & ad illud quod eſt pro concluſione patet reſponſio per prædicta. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO. XXVI.

QVAESTIO I.

Vtrum matrimonium ſit Sacramentum.

CIRCA vigeſimamſextam diſtinctionem, & quatuor ſequentes quæritur. Vtrum matrimonium ſit ſacramentũ. Et arguitur ꝙ nõ, quia omne ſacramentum nouæ legis habet aliquam formã quæ eſt de eſſentia ſacramenti, ſed benedictio quæ ſit per ſacerdotem in nuptijs non eſt de eſſentia matrimonij: ergo non eſt ſacrm̃.

IN oppoſitum arguitur, quia dicitur Epheſ.5. Sacramentum hoc magnum eſt &c.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecũdo obiectiones. In tertio ſolutiones.

Matrimoniũ eſt vere & realiter ſacramẽtum.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Matrimonium eſt vere & realiter ſacramẽtum. Hanc ponit S.Thom. præſenti diſtin.q.2.arti.1.vbi ſic dicit. Sacramentum importat aliquod remediũ ſanctitatis homini cõtra peccatum exhibitum per ſigna ſenſibilia, vnde cum hoc inueniatur in matrimonio, inter ſacramenta computatur. Item ſacramentum eſt ſacræ rei ſignum, ſed matrimonium eſt huiuſmodi: ergo &c. Hæc ille. Ex quibus patet ratio pro concluſione. Secunda concluſio. Matrimonium cõfert gratiam. Hanc ponit S.Thom. eadem q.arti.3.vbi ſic dicit. Circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerũt ꝙ matrimonium nullo modo eſt cauſa gratiæ, ſed eſt tantum ſignum. Sed hoc non poteſt ſtare, quia ſm̃ hoc in nullo abundaret à ſacramentis veteris legis, vnde nõ eſſet ratio aliqua quare ſacramentis nouæ legis annumeraretur. Quia.n. remedium præbeat ſatisfaciendo cõcupiſcentiæ ne in præceptis ruat, dum mens arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipſa natura actus. Et ideo alij dixerunt ꝙ ibi confertur gratia in ordine ad receſſum à malo, quia excuſatur actus à peccato, qui ſine matrimonio peccatum eſſet, ſed hoc eſſet nimis parum, quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideo dicunt ꝙ facit recedere à malo inquantum mitigat concupiſcentiam ne extra bona matrimonij feratur, non autem per gratiam illam ſit aliquod auxilium ad bene operãdum. Sed hoc non poteſt ſtare, quia eadem gratia eſt quę impedit peccatum, & quæ ad bonum inclinat, ſicut idem calor eſt qui aufert frigus, & qui calefacit. Vnde alij dicunt ꝙ matrimonium inquantum in fide Chriſti contrahitur, habet vt conferat gratiã adiuuantem ad illa operanda quæ in matrimonio requiruntur. Et hoc probabilius eſt, quia vbicunque datur diuinitus aliqua facultas dantur etiam auxilia, quibus homo conuenienter vti poſsit facultate illa, ſicut patet ꝙ omnibus potentijs animæ reſpondent aliqua membra corporis quibus in actum exire poſsint. Vnde cum in matrimonio detur homini ex diuina inſtitutione facultas vtẽdi vxore ſua ad procreationem prolis, datur etiam gratia ſine qua id cõuenienter facere non poſſet, ſicut ẽt de poteſtate ordinis ſupra dictũ eſt. Et ſic iſta gratia data eſt vltima res contenta in hoc ſacramento. Hæc ille. Ex quibus patet ratio in forma pro concluſione. Tertia concluſio. Matrimonium quantum ad illud quod eſt res & ſacramentum eſſentialiter eſt quædã relatio de gñe coniunctionis. Hanc ponit S.Tho. diſt.27.q.1.art.1.in ſolut.1.q. dicens. Coniunctio adunationem quandam importat. Vnde vbicunque eſt adunatio aliquorum, ibi eſt aliqua coniunctio. Ea aũt quæ ordinantur ad aliquod vnum dicũtur in ordine ad illud adunari, ſicut multi homines adunantur ad vnam militiam vel negociationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones adinuicem, vel ſocij negotiationis. Et ideo cum per matrimonium ordinentur aliqui ad vnam generationẽ & educationem prolis, & iterum ad vnam vitam domeſticam, conſtat ꝙ in matrimonio eſt aliqua coniunctio ſm̃ quam dicitur maritus & vxor. Et talis coniunctio ex hoc ꝙ ordinantur ad aliquid vnum eſt matrimoniũ. Coniunctio aũt corporũ vel animorum ad matrimoniũ conſequitur. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione tertij ſic dicit. Relatio fundatur in aliquo ſicut in cauſa, vt ſimilitudo in qualitate, & in aliquo ſicut in ſubiecto vt in ipſis ſimilibus, & ex vtraque parte põt attendi vnitas & diuerſitas ipſius. Quia ergo in ſimilitudine non eſt eadem qualitas numero, ſed ſpecie in vtroque ſimilium, & iterum ſubiecta ſimilitudinis ſunt duo numero, & ſimiliter eſt de æqualitate, ideo æqualitas & ſimilitudo oĩbus modis eſt alia numero in vtroque ſimilium & æqualium. Sed relatio quæ eſt matrimonij ex vna parte hẽt vnitatem in vtroque extremorum, ſcilicet ex parte cauſæ, quia ad eandem numero generationem ordinantur, ſed ex parte ſubiecti habet diuerſitatem ſecundum numerum, & ideo hæc relatio eſt vna & multiplex. Et ſecundum ꝙ eſt multiplex ex parte ſubiecti nominatur his nominibus vxor & maritus. Secundum autem quòd eſt vna, ſignificatur hoc nomine matrimonium. Hæc ille. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Quamuis ipſa relatio non ſit ſenſibile accidens, tamen cauſæ eius poſſunt eſſe ſenſibiles, nec in ſacramento requiritur quòd ſit ſenſibile illud quod eſt res & ſacramentum, hoc enim modo ſe habet in hoc ſacramento prædicta coniunctio, ſed verba exprimentia conſenſum quæ ſunt ſacramentum tantum, & cauſa prædictæ coniunctionis, ſunt ſenſibilia. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Quod eſt de genere coniunctionis eſt de genere relationis, ſed matrimonium quo ad illud quod eſt res & ſacramentum ſimul eſt de genere coniunctionis: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primam concluſionẽ arguit Durand. diſt.26.q.3.

QVantum ad ſecundum articulũ arguitur contra concluſiones. Et quidem contra primam arguit Durandus dicens. Tenendum eſt abſolute quòd matrimonium eſt ſacramentum, cum hoc determinet Eccleſia, extra de hæreticis ad abolendam, vbi numeratur matrimonium inter alia ſacramenta vbi dicitur ſic. Vniuerſos qui de ſacramento corporis & ſanguinis Domini noſtri Ieſu Chriſti, vel de baptiſmate ſeu peccatorum confeſsione, matrimonio ſeu cæteris ſacramentis Eccleſiaſticis aliter ſentire aut docere non metuunt quam Sacroſancta Romana Eccleſia prædicat & obſeruat, vinculo anathematis innodamus. Matrimonio etiam competit generalis ratio ſacramẽti quæ eſt ꝙ ſacramentum eſt ſacræ rei ſignum, matrimonium enim ſignificat coniunctionem Chriſti & Eccleſiæ. Vnde Apoſtolus loquens de matrimonio Epheſ.5. dicit Sacramentũ hoc magnum eſt, ego autẽ dico in Chriſto & Eccleſia. Duo ergo ſunt tenenda de matrimonio, nec oppoſita eorũ poſſunt teneri vel aſſeri ſine periculo hęreſis. Primum eſt quòd matrimonium eſt licitum & ideo Tatiani & Martiani & cęteri qui nuptijs detrahunt cenſentur hæretici: ſecundũ eſt quòd matrimonium eſt ſacramentum eo modo quo ſacræ rei ſignum dicitur ſacramentum & dicere oppoſitum ſimiliter eſt hæreticum cum ſit contrarium dicto Apoſtoli iam allegato. Matrimonium.n. initiatũ inter coniuges per conſenſum animorum ſignificat cõiunctionem Chriſti & Eccleſiæ per fidem & charitatem. Matrimonium vero conſummatum ſignificat coniunctionẽ Chriſti & Eccleſiæ per conformitatem naturæ aſſumptę. Præter aũt duo prędicta ſunt alia duo circa matrimoniũ, circa quæ ſine periculo hæreſis licitum eſt cõtrarie opinari, quorum vnum theologicũ eſt videlicet. Vtrũ in matrimonio cõferat gr̃a ex opere o pato

Vtrum matrimonium dicatur vniuoce sacramentū cū alijs sacramētis nouę legis.

sicut in alijs sacramentis nouæ legis: secundum vero est logicum. Vtrum matrimonium habeat plenam vniuocationem cum alijs sacramentis. Nec Duran. & post multa dicta circa primum loquens de secundo sic dicit. Sciendum inquit ꝙ cum vniuoca sint quorum nomen est commune & ratio, id est diffinitio sm illud nomen est eadem, discurrendum est per rationes seu diffinitiones sacramenti in principio huius quarti positas, quarū prior & cōior diffinitio sacramenti est ꝙ sacramentū est sacræ rei signum. Et sm hāc diffinitionem nō est dubium quin matrimonium sit vniuoce sacramentum cum alijs. Est.n. signū sacræ rei, id est coniunctionis Christi & Ecclesiæ, vt prius dictum fuit. Quamuis aliter fit in hoc sacramento & in alijs, quia in alijs sacris res sacra cuius est signum non solum est significata sed contenta, in matrimonio autem res sacra cuius est signum est solum significata, sed non contenta. Aliæ autem sunt diffinitiones seu descriptiones sacramēti assignatę per B. Aug. & Hugonem de Sancto Victore & magistrum sententiarū qui omnes conueniunt in hoc ꝙ sacrm̄ nouæ legis est aliquod signum vel sensibile extrinsecus homini appositū ad effectum spiritualis sanctificationis, & quantum ad hoc matrimonium non videtur habere perfectam vniuocationem cum sacramentis nouæ legis. Primo quantum ad hoc ꝙ sacramentum est signum, quia illa quę exterius aguntur in sacramentis nouæ legis excedunt dictamen rationis naturalis, cum.n. sacramenta sint quędam facta protestantia fidē, sicut fides est de his quæ rationem naturalem excedunt, sic ea quę exterius aguntur in sacramentis sunt signa ex diuina institutione, & excedunt dictamen rationis naturalis, vt patet in cęteris sacramentis à matrimonio.s. in baptismo confirmatione & ordine & huiusmodi, de illis.n. quæ exterius in prædictis sacramentis aguntur, nulla ratio naturalis pōt reddi. De illis autem quæ exterius aguntur in matrimonio potest reddi ratio naturalis, puta ꝙ contrahentes matrimonium consentiant, & consensum suum exprimant. Hoc.n. dictat ratio naturalis de quolibet contractu voluntario: ergo illud signū corporale vel sensibile quod est in matrimonio & in cæteris sacramentis non sumitur vniformiter vel vniuoce hinc & inde, quia in alijs sacramētis illa quæ exterius aguntur sunt signa spiritualis effectus ex diuina institutione, cuius nō potest reddi ratio naturalis. Illud aūt quod exterius agitur in matrimonio dū contrahitur est pure de dictamine rationis naturalis excepta significatione coniunctionis Christi & Ecclesiæ, sm quam dictum est ꝙ matrimonium habet cum alijs sacramentis quandā vniuocationem. Secundo patet idem ex hoc ꝙ sacramentum est aliqd extrinsecus appositum, ex quo potest sic argui.

An sit vniuocatio inter sacramenta.

Sacramenta consistunt in opere operato applicato illis qui suscipiunt sacramentum, sed istud conuenit vniuoce matrimonio & cæteris sacramētis: ergo &c. Maior patet ex his quæ dicta sunt de sacramentis nouæ legis: minor probatur, quia in cæteris sacramentis baptismo confirmatione ordine extrema vnctione & pœnitentia præter omnem actum suscipientiū sacramentum est aliquid extrinsecum quod eis applicatur, sicut aqua in baptismo cum determinata forma verborum, & in cæteris similiter, & etiam in pœnitentia de qua minus videtur, quia præter omnem actum suscipientis applicantur ei verba sacerdotis absoluentis. In matrimonio autem nihil est de prædictis, quia ad matrimonium sufficiunt verba contrahentium exprimentia consensum suum sine quocunque extrinseco apposito: ergo quantum ad hoc ꝙ sacramentum est opus operatum homini extrinsecus appositum, non est vniuocatio inter matrimonium & alia sacramenta nouæ legis. Et si dicatur ꝙ verba vnius coniugū alteri applicantur extrinsecus, & econuerso, quādo vir dicit, accipio te in vxorem, & mulier dicit, accipio te in maritum. Adhuc non est hic plena vniuocatio cum his quæ extrinsecus aguntur in alijs sacramentis, quia in alijs sacramentis applicatio non fit per suscipientes sacramentum, sed per alium, & ideo sacramentum dicitur signum sensibile extrinsecus appositum. In matrimonio autem prædicta applicatio fit per suscipientes & non per exteriorem, quare non similiter est hic & ibi. Item matrimonium non simul contrahitur inter præsentes exprimentes sibi inuicem consensum suum, sed inter absentes per litteras vel nunciū, & tunc nō est applicatio vniuoca cum applicatione quæ fit in alijs sacramentis in quibus oportet suscipientē esse realiter præsentem conferenti. Non.n. Episcopus potest conferre ordines vel sacramentum confirmationis vel baptismi vel extremæ vnctionis vel sacramentalis absolutionis peccatorū his qui sunt ab eo per longa terrarum spacia remoti, sed solum præsentibus, nec sacerdos existens in Hispania potest conficere panem existentem in India, mulier autem existens in Francia cōtrahere potest cum viro existente in Hispania & est verum matrimonium, quare non est vniuoca applicatio hic & ibi. Tertio patet idem ex eo ꝙ sacramentum exhibetur ad effectum sanctificationis spiritualis, ex quo arguitur sic.

Vtrum matrimonium conferat gratiam non habenti, aut augeat habenti.

Sacramentum confert gratiam non habenti nisi ponat obicem, aut si habet, auget eam, sed matrimonium nullum istorum facit: ergo non est vniuoce sacramentum sicut alia sacramenta nouæ legis, maior supponitur, minor probatur. Quia.n. matrimonium non conferat gratiam non habenti, satis patet, quia hoc pertinet solum ad sacramenta quæ ordinātur ad remissionem culpæ mortalis, vt sunt baptismus & pœnitentia. Nec auget eā prius habenti, quia continentibus existentibus in gratia; & postea contrahentibus non augetur grātia, sed potius minueretur, si gratia & charitas reciperent diminutionem, quia melius est continere quàm nubere sm illud Apost. 1. Corinth. 7. Qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit: ergo &c. Quarto, quia circa sacramenta nouæ legis alia à baptismo ordinatio Ecclesiæ potest habere vim pręcepti, sed nunquam est de necessitate sacramenti, sed ordinatio Ecclesiæ circa matrimonium est de necessitate matrimonij. Facit.n. Ecclesia p̄sonas legitimas ad contrahēdum, & de illegitimis facit legitimas, vt placet: ergo matrimonium non est vniuoce sacramentum cū prædictis. Quinto, quia absque baptismo nullus est susceptiuus Sacramenti proprie dicti, cū baptismus sit ianua sacramentorum, sed ante baptismum contrahunt infideles verū matrimonium inter se, sicut fideles post baptismum: ergo &c.

Vtrum matrimonium infidelium postea conuersorum ad fidem fuerit sacramētum in statu infidelitatis eorum.

Nec obstat ꝙ matrimonium eorum non dicitur ratum, qa si ambo baptizentur iam matrimonium eorum est ratum, sed nō est magis sacramentum quàm prius, vt probabitur, ergo &c. Probatio assumptę, quia in omni sacramēto opus est nouo facto, cū consistat in opere operato, sed in tali matrimonio nihil est de nouo factum, solum.n. sunt baptizati, baptismus autem est sacramentum distinctum à matrimonio. Sic ergo tale matrimonium non fuit sacramentum ante baptismum vniuoce cum prædictis, ita nec post, cum tñ sit verum & ratū. Et mirum est ꝙ aliqui volunt quærere plenam vniuocationem inter sacramenta quæ sunt præcise nouæ legis, & tenentur sola fide, & matrimonium quod nō solū est in noua lege, sed fuit in veteri, & ante omnē legem scriptam tam pro statu innocentiæ quàm naturæ, & est præcise de dictamine rationis vel absque fide excepta significatione coniunctionis Christi & Ecclesiæ: igitur &c. Sexto, quia sacramentum quod non est necessitatis habet per ministros Ecclesiæ dispensari. Vnde solus baptismus q est sacramentū necessitatis potest per quemlibet laicum dispensari, sed matrimoniū non est necessitatis quantum ad quālibet personam, & tñ non dispensatur per ministros Ecclesiæ. Benedictio.n. nubentium non est de necessitate: ergo matrimonium non est sacramentum.

Ratio cōmunis contra sacramenta.

Septimo, quia omne sacramentum habet formam distinctam a materia, sed hoc non est in matrimonio. Non.n. verba exprimentia consensum viri sunt magis forma quàm verba mulieris, nec econtra: ergo &c. Octauo, quia quæ exterius aguntur in sacramentis proprie sumptis non possunt esse de dictamine pure rōnis naturalis, quia cum sacra sint quędam protestationes fidei, sicut fides est de his quæ rationē naturalem excedūt, sic eorum quę exterius aguntur non potest esse rō naturalis in sacramentis, sicut in baptismo, confirmatione, & ordine. In matrimonio aūt eorū q̄ exterius aguntur pōt reddi naturalis ratio, vtpote ꝙ assentiant, & consensum suum exprimant: ergo &c. Nono, quia circa sacra ordinatio Ecclesiæ pōt habere vim p̄cepti, facit.n. Ecclesia personas illegitimas ad contrahendum & de illegitimis legitimas prout placet: ergo matrimoniū nō est proprie sacrm̄. Decimo, quia sacra nō deijciunt hominem à perfectiori statu, sed matrimoniū deijcit hoīem à statu continentiæ q est melior & perfectior matrimonio dicente Apost. 1. Corint. 7. Qui nubit bene facit, qui non nubit melius facit: ergo videtur ꝙ matrimoniū non sit stricte & proprie sacramētum, sed solū large prout sacramentū dr̄ sacræ rei signum.

...ratio pro conclusione.

Vndecimo, quia rōnes contrarię opinionis non mouent, quæ sunt specialiter duę. Prima est q à omne remediū contra peccatū est sacrm̄, sed matrimonium est in remedium contra peccatū institutum dicente Apost. 1. Corin. 7. Propter fornicationem vnusquisq; suam vxorem habeat: ergo est sacrm̄: secunda ratio est, quia si matrimonium non esset sacrm̄ causa matrimonij esset pure corporalis, & pertineret ad iudicem secularem & nō Ecclesiasticū, sed istud est contra canones: ergo &c. Sed ista argumenta non cogunt. Non quidem primum, quia nō omne remedium contra peccatum est sacramētum, quia si alicui indigenti detur pecunia, est sibi in remedium ne egestate compulsus furetur, & sic datur sibi in remedium contra peccatum, & tñ datio pecuniæ non est sacrm̄. Sic cum per actum matrimonij satisfiat concupiscentiæ, matrimonium est remediū ne concupiscentia incitet ad alias corruptelas, puta fornicationem, adulterium, & sic est in oībus quæ ex natura contractus impediunt peccatum ne fiat. Talia autē non sunt sacramenta, sed solum illa remedia quæ ex natura actus non habent hoc facere, sed ex diuina institutione per virtutem supernaturalem eis collatam vel assistentem, adhibitis quibusdam sensibilibus, quorum nō posset reddi ratio naturalis, quod non est in matrimonio. Similiter secunda ratio non valet, quia dr̄ ꝙ matrimonium est sacrm̄ saltē large. Esto ēt ꝙ nullum esset sacramētum, adhuc cognitio eius pertinet ad iudicē Ecclesiasticum, q a cognitio de hoc quod est pure peccatum & pertinet ad conscientiam solā, nec lędit rem publicam temporaliter, vel in rebus vel personis pertinet ad iudicem Ecclesiasticum. Talis aūt est error circa matrimonium, ideo quo ad hoc causa matrimonij est pure spūalis, & pertinet ad iudicem Ecclesiasticū, ideo &c.

Contra secundam conclusionem arguit Durand. vbi supra. c. 1.

Contra secundam conclusionem arguit idem Durand. dicens ꝙ circa hanc conclusionem aliter opinantur iuristæ, & aliter Theologi. Iuristæ.n qui nouerunt textum decretorū & decretalium in quibus mens Romanę Ecclesię exprimitˉ, & fuerunt expositores & glosatores canonum & decretalium, & aliqui eorū fuerūt de collegio Cardinaliū S. Rom. Eccles. tenent ꝙ in sacramento matrimonij non confertur gratia. Godofred.n. in summa sua titulo de sacramentis nō iterādis dicit sic. Fit & alia diuisio sacramentorū. Quædā.n. sunt in quibus confertur gratia, vt 1.q.1. quicquid vt sunt sacramēta necessitatis & ordinis. Quædam aūt sunt in quibus non confertur gratia, vt matrimonia cum contrahuntur & ob hoc in eorum contractum precia interueniunt, vt 32.q.2. honorantur, & conditiones pecuniariæ, vt extra de condi. appo. in matrim. c. de illis. Hæc Godofred. Item Hostiens. in summa 1. lib. titulo de sacramentis non iterandis dicit, diuisio sacramentorum hæc est, quia quædam sunt in quibus confertur gratia, vt 1.q.1. quicquid vt sacra necessitatis, ordinis, siue dignitatis. Quædam vero sunt in quibus gratia non confertur, sicut matrimonia, siue cum contrahuntur, qm̄ precia interueniunt. 32.q.2. honorantur. 30.q.5. aliter, & conditiones pecuniariæ apponuntur, extra de condi. appo. c. de illis, siue cum consummantur. 30.q.3. connubia, quod non esset si per ipsum gratia conferretur. Nam illis in quibus gratia confertur, talia symoniam inducūt &c. Item extra de symo. cum in Ecclesia & corpore dicit Bern. in apparatu. Pro benedictionibus nubentium aliquid accipi prohibetur, quia per eas gratia confertur, sed pro matrimonio aliquid dare vel recipere non est peccatum. 1.q.1. quicquid. 32.q.2. honorantur, quia licet sit sacramentum: per ipsum tñ gratia confertur, argumento. 25.q.1. nuptiarū. 32.q.2. connubia. Item super illo c. honorantur, notatur sic in apparatu. Si quæras quare in hoc sacramento potius interueniat pecunia quàm in alijs. Dicunt quidam ꝙ propter onera matrimonij, sed certe eadē ratione pro ingressu monasterij posset recipi pecunia p̄pter onera quæ sustinet monasterium. Sed hæc est ratio, quia in hoc sacramento non cōfertur gratia Spiritus Sancti, sicut fit in alijs, vt 1.q.1. mulier & c. sicut inuisibilis. Hæc apparatus. Quia aūt sub pacto precij possit quis licite aliquam sibi desponsare, expresse dr̄ extra de condi. appo. c. de illis. Ibi.n. dr̄ ꝙ si aliquis sub huiusmodi verbis iuramentum alicui mulieri præsti erit. Ego te in vxorem accipiam, si tantum mihi donaueris, reus periurij non habetur, si eam nolētem sibi soluere quod sibi dare petijt, non acceperit in vxorem. Super quo dicit Bern. in apparatu. Talis conditio est licita in sponsalibus, vt hic patet. Sed constat ꝙ pro sacramentis conferentibus gratiam nō licet dare aut recipere pecuniam ex pacto seu contractu alicuius precij: ergo sm prædictos doctores in sacramento matrimonij nō confertur gratia. Quorum opinio an sit vera vel falsa, & allegationes quas de iure canonico pro se inducunt, an bene adducantur per eos, vel male, non determino quo ad præsens. Sed hoc solum accipio tanquam verū, ꝙ cum prædicti doctores nouerint iura canonica & eorum scripta & dicta habeātur à Papa & Cardinalibus & à Prælatis & cæteris Ecclesiarum rectoribus, quorum est specialiter scire quid Ecclesia Romana prædicat & obseruat, nec scripta eorū quo ad prædictum articulum de matrimonio reprobentur tanquam erronea, vel cōtraria determinationi Ecclesiæ, ꝙ sentire ꝙ sacramentum matrimonij non conferat gratiam nō est contra determinationem Ecclesię, nec contra illud quod Ecclesia Romana prædicat & obseruat. Huic etiam opinioni consentit magister sent. lib. 4. dist. 2. circa principium dicens. Quia sacramentorum nouæ legis alia remedia contra peccatum prębent & gratiam adiutricem conferunt vt baptismus. Alia in remedium tantū sunt, vt coniugium. Alia gratia & virtute nos fulciunt, vt Eucharistia & ordo: ergo tam ex diuisione quàm ex dictione exclusiua cum dicit. In remedium tantum sunt, vt coniugium, videtur magister sententiarum sacramentum coniugij à collatione gratiæ separasse. Moderni autem Theologi quasi communiter tenent ꝙ per sacramentum matrimonij confertur gratia nisi contrahentes ponant obijcem, sicut fit in alijs sacramentis, quibus æquiparatur sacramentum matrimonij in hoc casu. Aliàs non videtur eis posse tenere ꝙ matrimonium sit sacramentum nouæ legis. Hæc Durand.

Contra tertiā cōclusionem arguit Aureo.

Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus probando ꝙ matrimonium nō sit relatio realis quia relatio realis non aduenit nouiter sine mutatione facta in aliquo absoluto, puta in fundamento vel rōne fundandi, sed relatio cōiugis ad coniugem aduenit nulla mutatione facta in fundamēto vel ratione fundandi. Fundamentum eius est corpus, ratio vero fundandi est actus voluntatis. Modo nulla mutatione facta in corpore, solo actu voluntatis adueniente & consensu, oritur relatio nulla facta mutatione reali, sed tātummodo est ibi per actum voluntatis. Talis autē relatio ęque bene est respectus rationis sicut illa quæ aduenit per actum intellectus. Hæc Aureolus.

Contra eandem arguit Petrus de Palud.

Secundo contra eandem conclusionem arguit Petr. de Palu. probando ꝙ vinculum matrimoniale sit aliquid absolutum in corpore. Et ꝙ sit aliqd absolutum potest sic probari, quia omne sacramentum nouæ legis est causa gratiæ disponendo ad eam, & sicut imprimentibus characterem ipse character est dispositio in alijs ornatus, ita & hic ipsummet vinculum coniugale est dispositio, & sic est aliquid absolutū cum dispositio sit in prima specie qualitatis vel secunda & non in genere relationis, ꝙ autem sit dispositio in corpore, ex hoc videtur, quia gratia sacramentalis in matrimonio est cōtra carnis concupiscentias propter quam melius est nubere quàm vri: vbi autē est morbus ibi & medicina, & si vinculum est in ipso corpore subiectiue, tunc esset bene causa quare corrumpetur corruptione ipsius corporis, sicut in morte mariti corrumpitur vinculum in corpore eius, sicut & omnis dispositio corporea, & per consequens ista quæ est ad gratiam sacr̄alem, quæ est vt sciat homo suum vas possidere in sanctificatione, per quam generatiua ordinatur, & alia quæ ad bonū vsum coniugij requiruntur. Sed qūo corrūpitur corruptione obiecti, cum distinctorum obiectorū absolutorū corruptio vnius nō sit corruptio alterius, nec generatio vnius sit generatio alterius, immo quæ sunt vnum corrumpuntur simul & simul generant, & diuersa seorsum, maxime quando vnū nō est causa alterius, potest.n. absolutum destrui nō solū per se sui corruptione, sed p̄ accn̄s corruptione suæ causæ in conseruari, nō est aūt vnus cōiunx cā alterius, nec essentia cōiugij in vno est causa essentiæ vinculi in alio. Vn̄ dicendū ꝙ sicut corrupto colore corrūpitˉ visio, quāuis visio sit aliquid absolu-

absolutum,non quia color sit eius causa, quia idem esset si visio esset à Deo effectiue, sed quia est terminus eius à quo dependet, sic quia in matrimonio vinculū quod est in vno coniugum habet alterum pro termino,ideo illo deficiente deficit,sicut visio licet non sit relatio,sed qualitas absoluta, tñ necessaria consequentia includit respectum ad visibile sicut ad terminū,& inde est ꝙ illo respectu destructo destruitur & ipsa visio, sic & in proposito. Arguunt etiam alij vt dicit Pet.ꝙ tale vinculum sit in anima subiectiue primo,q̃a sacramentalis dispositio est ad gratiam gratum facientem quæ est ex parte animæ separatæ, & vbi est gratia subiectiue ibi etiam debet esse ipsa dispositio,& tunc videtur ꝙ siue sit relatio siue aliquid absolutum nō possit deleri,quia anima quæ est eius subiectum, & anima quæ est eius obiectū sunt incorruptibiles,vnde cū talis relatio non corrumpatur corruptione subiecti nec obiecti, nec à contrario quod non habet, nec per peccatum cum sit in peccatoribus, per consequens nec per mortem alterius nec vtriusque,sicut nec similitudo qua vna anima rationalis alteri assimilatur postquā creatæ sunt nō corrumpitur in æternū, nec tñ vna est causa alterius,potest tñ probabiliter sustineri ꝙ adhuc tale vinculum morte coniugum alterius corrumpitur, quod patet tripliciter: primo quia illud quod est ab agente & conseruante per intellectum propter certū finem fine deficiente deficit. Vnde motus cœli quem angelus facit propter generationem, illa deficiente cessabit quia angelus non plus mouebit ad effectum postquam non plus mouebitur à fine, sic quia Deus ad actus corporales licet mediante sacramento, hoc vinculum impressit,inde est ꝙ altero mortuo à quo vel ad quem non possit hmōi actus exerceri,Deus desinit conseruare ne frustra conseruet,& sic desinit esse vinculum per subtractionem influentiæ causæ conseruantis,secus aūt est de charactere qui est ad actus spirituales propter quod est est indelebilis. Sed contra hoc est,quia character nō est nisi ad actus viæ, sicut baptismi ad recipiendum hic alia sacra, confirmationis ad confitendum coram tyranno, ordinis ad conficiendum &c.quæ omnia propria sunt huic vitæ prout distinguitur contra aliam: ergo homo non deberet indelebiliter habere characterem si solum habet actū vel effectū in hac vita mortali & nō in alia in qua cessat collatio & susceptio sacrorum. Ad hoc posset dici,q̃a sicut remanent & reparātur virtutes Cardinales in patria quo ad actus circa finem, sic & characteres, etenim quidam speciales ornatus Sanctorum noui Testamēti ex charactere baptismali respectu antiquorum qui non habuerunt hanc conformitatē ad Chrrstum, & similiter confirmatorum erit specialis gloria respectu nō confirmatorū quasi militū Christi, & similiter ordinatorum quasi Christi ministrorum,sed vinculum matrimonij non esset ad gloriam sed ignominiam cum status coniugatorum sit infimus pro tempore gratiæ quando vinculum illud est aliquid reale, na tempore legis quādo præferebatur coniugium virginitati non erat aliquid reale, vnde nō potest manere realiter. Secundo patet idem sic, quia sicut propter maximam ęgritudinem scientia à sensibilibus acquisita corrumpitur in intellectu,sic & vinculū per mortem habentis licet sit in anima, & etiam per mortem alterius quasi obiecti, sicut scientia per corruptionem organi phantasiæ in litargia & furia,quod est corruptio obiecti nō subiecti. Sed contra hoc quod dictum est scientiam corrūpi per ęgritudinem est illud quod dicunt Doctores scientiam remanere anima separata, quæ tñ magis corrumpi deberet per mortem quàm per aliam minorem transmutationem, propter quod videretur alicui ꝙ cum dr̄ scientiam corrūpi per ægritudinem intelligitur quo ad vsum & actum,quia in parte sensitiua corrumpitur species & aliqui habitus correspōdentes,quos oportet de nouo generari,si debeat in actū exire,sed essentia habitus intellectualis non corrūpitur &c. Sed sustinendo dictum cōe potest dici ꝙ ista stant simul. s. habitum scientiæ in intellectu & virtutis in voluntate corrumpi per infirmitatem,non per mortem,nam per infirmitatem vita durante corrupto obiecto intellectus & per consequens voluntatis, quod est organum phantasiæ, oportet, habitum intellectualē cessare ab actu,sola aūt cessatio actus corrumpit habitum ex actibus acquisitum,sicut subtractio calefacientis remittit & tandē corrumpit calorē aquæ hoc est in via quādo nihil sic firmatur in anima quin possit corrumpi,sed in morte sicut anima separatur à corpore incorruptibilis,sic in ipsa quæcunque tunc sunt vt species & habitus immobiliter firmantur,vnde sicut frequentia actuum causat in ipsa habitum nouum sic nec cessatio actuum corrumpit habitum antiquum. Item non est ibi cessatio actuū quia omnis dispositio & perfectio disponit & perficit suū subiectum diuersimode ẜm diuersum modum essendi eius, vnde habitus & species animæ coniunctę vsum siue actum suum non habent sine specie phantastica, quia tunc est naturæ aīæ intelligentis & volētis speculari phantasmata,sed quando est separata habet modum intelligendi & volendi conformem angelis sicut modum essendi,vnde tunc potest vti speciebus & habitibus suis sine phantasmate.Tertio patet idem sic. Potest.n.imaginari ꝙ sicut per consensum expressum causatur vinculum spirituale, quia significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ spiritualem,& significando causat per consequens coniunctionem animorum quā etiā significat vt rem contentam, si per coniunctionem corporum sequentem significantem cōiunctionem Christi & humanæ naturæ causatur vinculum corporale,sicut ergo corrumpitur visio corrupto visibili ad quod est, vel subtracto ab eius præsentia, sic quia vinculum matrimoniale corporale & spirituale est ad alterum in ordine ad actus vitæ huius mortalis, cui homo funditus morit̄ ꝑ mortē naturalē, inde est ꝙ tunc corrumpit vtrunque. Sed per mortē ciuilē qua cogitat quę Dei sunt,tollit̄ spirituale quod erat ad cogitandū quę mūdi sunt,sicut sublata intellectione tollit̄ volitio,ēt si nō esset ab ea causata,q̃a est tale obiectū, ad qđ hēt necessariam habitudinem, sicut scibile sublatū aufert scientiā.Hæc Pet.in forma.Et in hoc secundus artic.terminatur.

Contra eandē arguūt alij vt recitat Pet. 4. dist.3 1.q 1.artic.2.

Vtrum vinculum matrimonij sit subiectiue in anima.

Scientia remanet in anima separata.

QVantum ad tertiū artic.respondendū est obiectionib. supradictis. Et quidem quantum ad obiecta Durandi contra primam conclusionem sciendum est ꝙ ipse in suo primo opere tenebat ꝙ matrimonium non erat proprie sacr̄m,sed visis obiectionibus,quæ contra scripta sua in hac materia per alios inducebantur coactus fuit in vltimo opere cautius loqui, vt.s.confiteretur matrimoniū esse vere & proprie sacr̄m,sed non vniuoce cum alijs sacr̄is nouę legis, sed adhuc ista coloratio nō valet,sicut ostēdit Pet.de Palu. dicens.Illi de prædicta opinione ad probandū ꝙ matrimonium nō sit proprie sacr̄m arguunt ex diuersitate huius sacr̄i ad alia,de quo vt appareat ꝙ male arguunt Sciēdum in generali ꝙ per consimiles rōnes posset probari nullū sacr̄m esse sacr̄m vniuoce cū alijs quia nō est aliquod sacr̄m quod non habeat aliquid sibi proprium, in quo differt ab omni alio,vnde si de illo sumatur maior ẜm ꝙ cōuenit alijs affirmatiue vel negatiue,& minor proportionaliter concludet non esse sacr̄m:verbi gratia,ex parte ministri susceptiui materiæ vel formæ,nam de baptismo dicam ꝙ omne sacr̄m est aliud quam purum elementū corporale, vt patet inducendo in alijs a baptismo. Et patet rōne quia cū sacr̄m sit protestatiuū fidei quæ non est naturale quid debet habere pro materia aliquid non naturale,sed baptismus habet pro materia elementum:ergo non est sacr̄m.Preterea omne sacr̄m ministratur à ministro Ecclesiæ ēt in necessitate,sicut patet de alijs,sed baptismus in extrema necessitate ministratur ēt à non sacerdote:ergo non est sacr̄m.Similiter de confirmatione,quia sacr̄m nō habet nisi vnam materiam correspondētem vni formæ,sed istud hēt duplicem materiā:ergo &c. Similiter quia Papa mutat eius ministrū,quod non facit in alijs.3.de Eucharistia, quia omne aliud sacr̄m cōsistit in vsu materiæ,& nō eius consecratione.4.de pœnitentia, q̃a non hēt materiam exteriorem, sicut habent alia.5.de ordine,q̃a Papa in aliquibus mutat ministrū, & quia hēt formam imperatiuā quod non hēt aliud sacr̄m, & vr̄ contra rationē ꝙ homo imperet illa q̃ nō sunt à se,sed à Deo.6.de extrema vnctione,q̃a hēt formā solum deprecatiuā,quod nō hēt aliqđ aliud.Dicēdū est ergo ad oīa ista ꝙ sicut Xp̄s est vere & ꝓprie hō,licet aliqd hēat qđ nullus alius hō hēt,& aliquo caret quo nullus alius caruit, q̃a hēt illa q̃ sunt de eēntia hoīs vere & ꝓprie. s.aīam rōnalē & corpus organicū, posita aūt esētia rei ponit̄ ipsa oī alio remoto,ita septē sunt sacr̄a nouæ legis vere & ꝓprie dicta,licet qđlibet hēat aliqd singulare vel careat singulari,q̃a hoc nō obstante qđlibet est signū & causa

Ad argumenta Durand. contra primam.

Papa potest mutare ministrum in sacramento confirmationis.

& causa gratiæ,quod sufficit ad essentiam sacramenti. Hæc Pet. Item ibidem,si inquit isti intelligant ꝙ matrimonium non est ita perfectum sacramentum sicut alia, verū dicunt; quia cum sacramenta nouę legis abundent à sacramentis veteris legis in causando potius quàm in significando,illud est perfectius quod magis causat gratiam,sed matrimoniū inter alia minus causat gratiā,licet prius significet: ergo simpliciter est imperfectius sacramentum inter oīa sacramenta nouæ legis,sed æque proprie est sacramētum nouæ legis sicut aliquod aliorū, sicut asinus est proprie animal sicut homo,licet non sit æque perfectum animal, quia illa quæ sunt de ratione animalis, puta substātia animata sensibilis ęque proprie competunt asino sicut homini,licet non æque perfecte, quia esse substantiam & habere animam & sensum nō conuenit asino Metaphorice sicut nec homini, sed proprie vtrique,sed non est substantia æque perfecte anima & sensus in bruto sicut in homine. Ita & in proposito,quia de ratione sacramenti nouæ legis non sunt nisi duo.s.ꝙ sit causa & signum gratiæ, vtrunq; aūt non æquiuoce, nec Metaphorice,sed proprie conuenit matrimonio,licet non æque perfecte sicut alijs: ergo est vere & proprie sacramentum sicut alia,licet non æque perfectum. Iuristæ autem & qui negāt matrimonium conferre gratiam nō possunt saluare matrimonium esse sacramentum nouæ legis. Hæc Pet.& bene,& conformiter dictis S.Tho.1.parte.q.29. arti.4. vbi arguit sic quarto loco. Persona in hominibus & angelis non significat relationem,sed absolutum aliquid: si ergo in Deo significaret relationē,diceretur æquiuoce de Deo & hominibus & angelis. Ecce argumentū sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ diuersa ratio minus cōis non facit æquiuocationē in magis cōi, licet.n. equi & asini sit alia propria diffinitio, tñ vniuocātur in nomine animalis,quia cōis diffinitio animalis conuenit vtrique,vnde non sequitur ꝙ licet in significatione personæ diuinę contineatur relatio, non autē in significatione personæ angelicę vel humanæ ꝙ nomen personæ æquiuoce dicatur. Hæc ille. Item q.13.arti.10.in solutione primi sic dicit. Nominum multiplicitas non attēditur ẜm nominis prædicationem, sed ẜm significationē,hoc enim nomen homo de quocunque prædicetur siue vere siue false vno modo dicitur, sed tūc multiplicitur diceretur si per hoc nomen homo intenderemus significare diuersa, puta si vnus homo intēderet significare per hoc nomen homo illud qđ vere est homo, alius intenderet significare eodem nomine lapidem vel aliquid aliud &c. Item de potentia Dei.q.9.artic.4.arguit sic sexto loco. Nullum nomen significat res diuersorum generum nisi æquiuoce,acutum.n. æquiuoce dicitur in saporibus & magnitudinibus, manifestum est aūt ꝙ persona in angelis & hominibus non significat relationem sed aliquid absolutum: si ergo in Deo significet relationem erit ęquiuoce dictum. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ hoc quod persona aliud significat in Deo & homine pertinet ad diuersitatem suppositionis magis quàm ad diuersam significationem huius communis quod est persona, diuersa autem suppositio nō facit æquiuocationem, sed diuersa significatio. Hæc ille. Et ad pleniorem intellectum eius in principali responsione articuli sciēdum quòd Beatus Thomas sic dicit. Sciendum ꝙ propria ratio nominis est quam significat nomen secundum Philosophum 4.Metaphysi. Illud autem cui attribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen, sicut determinatum sub indeterminato dicitur supponi per nomen, si autem non sit recte sumptum sub re nominis dicitur copulari per nomen, sicut hoc nomē animal significat substantiam animatam sensibilem,& album significat colorem disgregatiuū visus, homo vero recte sumitur sub ratione animalis sicut determinatum sub indeterminato. Est enim homo substantia animata sensibilis tali anima scilicet rationali, sub albo vero quod est extra essentiā eius non directe sumitur, vnde homo supponitur nomine animalis, copulatur vero nomine albi, & quia inferius quod supponitur per nomen commune,se habet ad commune sicut determinatum ad indeterminatum, id quod erat suppositum fit significatum determinatione apposita ad commune,animal enim rationale significat hominem. Sed sciendū quòd aliquid significatur dupliciter, vno modo formaliter, alio modo materialiter. Formaliter quidē significatur per nomen id ad quod significandum nomen est principaliter impositum,quod est ratio nominis,sicut hoc nomen homo significat aliquid compositum ex corpore & anima rōnali. Materialiter vero significatur per nomen id,in quo talis ratio saluat̄, sicut hoc nomen homo significat aliquid habēs cor & cerebrū, & huiusmodi partes sine quibus non potest esse corpus animatum anima rationali. Secundum hoc ergo dicendum est ꝙ hoc nomen persona communiter sumptum nihil aliud significat quàm substantiam indiuiduam rationalis naturæ,& quia sub substantia indiuidua rationalis naturæ continetur substantia indiuidua,id est incommunicabilis & ab alijs distincta tam Dei quàm hominis quàm angeli, oportet quòd persona diuina significet subsistens distinctum in natura diuina,sicut persona humana significat distinctū subsistens in natura humana. Et hæc est formalis significatio tam personæ diuinæ quàm personæ humanæ; sed quia distinctum subsistens in natura humana nō est aliquid nisi per indiuidualem materiam indiuiduatum, & ab alijs distinctum,ideo oportet ꝙ hoc sit materiale significatum,cum dicitur persona humana. Distinctum vero incōmunicabile in natura diuina non potest esse nisi relatio, q̃a omne absolutum est commune & indistinctum in diuinis; relatio autem in Deo idem est secundum rem quod eius essentia,& sicut essentia in Deo idem est & habens essentiam vt diuinitas & Deus,ita idem est relatio, & quod per relationem refertur,vnde sequitur quòd idem sit relatio, & distinctum in natura diuina subsistens. Patet ergo quòd persona diuina communiter sumpta significat substantiam indiuiduam rationalis naturæ, persona vero diuina formali significatione significat distinctum subsistens in natura diuina, & quia hoc nō potest esse nisi relatio vel relatiuū &c. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ quandocunque aliquod nomē dicitur de multis secundum eandem formalem & communem significationem, quorum tñ est alia & alia significatio vel ratio propria vel materialis, non ideo tale cōmune nomē dicitur de illis multipliciter aut æquiuoce, nec propter diuersitatem talium propriarum vel materialium significationū impeditur nisi aliud interueniat vniuocatio talis cōmunis nominis,sicut est in proposito cū hoc nomen sacramentum nouæ legis dicatur de matrimonio & alijs sacramentis secundum vnam & eandem communem formalem rationem & significationem,licet matrimoniū habeat aliqua propria quæ non conueniunt alijs sacramentis, & similiter licet cum hoc cōmune sacr̄m dr̄ de matrimonio interueniat alia suppositio & alia significatio materialis quàm cum dicitur de baptismo confirmatione aut alijs,nō tamen propter hoc sequitur ꝙ hoc nomen sacramentum nouæ legis æquiuoce vel minus vniuoce dicatur de matrimonio q̃ de alijs sex Ecclesiæ sacramentis; vnde logica arguentis in hac materia non transcendit in altitudine paruum pontem Parisiensem. Nunc dicendum restat ad singulas eius rōnes in particulari. Et quidem ad primam respondet Pet. dicēs ꝙ illa quæ exterius aguntur in sacramentis inquantum ad sacramentum pertinent;sunt signa non naturalia,sed instituta, ẜm se autem nihil prohibet ea esse res naturales,sicut aqua & ablutio aquæ est res naturalis; sed quòd ipsa sit signū ablutionis à peccato actu non habet à natura, sed tantum aptitudine, à Deo autem actu. Quia autem sit causa illius ablutionis totaliter habet à Deo. Et similiter consensus & verba ẜm se sunt à natura & iure naturali, sed secūdū ꝙ sunt sacramenta, à Deo, nam cōiunctio maris & feminę non habet à natura ꝙ actu significet coniunctionē Christi & Ecclesiæ, aliàs quicunque sciret istam sciret illā, sicut videns fumum cognoscit ignem. Cuius contrarium apparet in Iudæis & Saracenis vel Paganis,in quibus sunt matrimonia,& non fides, immo Adam in hoc non cognouit mysterium Christi & Ecclesiæ nisi spiritu prophetiæ: & multo minus ex natura sua habent quòd sint causa gratiæ, vnde nec ante nouā legem habuerunt,quamuis haberent rōnem signi: à diuina igit̄ institutione habent ea quæ in matrimonio gerūtur ꝙ sint sacr̄m, & id vnde formaliter sunt sacr̄m, sed id ꝙ sunt materialiter habēt à natura sicut aqua oleū & chrisma, q̃a assumere aliquid in materiā sacr̄i nō tollit eius naturam, sed dat ei nouam efficaciā: Hæc Pet. Et cōcordat

...tione sa...menti no. ...sunt tantū

Multiplicitas nominum nō attenditur secundum prædicationē nominis.

Quod suppositio nominis non sit idem quod significatio eiusdem secundum S. Tho. circa me. Tis com.21.

dictis S.Tho. 1. distin. huius q. 1. arti. 1. q. 5. in solutione quarti vbi sic dicit. Res sensibilis secundum predictam similitudinem naturali proprietate pluribus est conformis, & ideo quantum est de se æqualiter potest quodlibet illorū significare. Ad hoc ergo quòd ad vnum determinetur & sit certa sua significatio, oportet quòd accedat institutio quæ determinetur ad vnum, & sic repræsentatio quæ est ex similitudine naturalis proprietatis importat aptitudinem quandam ad significandum, sed determinatio & complementum significationis est ex institutione. Hæc ille. Verum tamen apparet mihi quòd per prædicta non plene satisfit rationi Durandi, quia prædicta non ostendunt quomodo matrimonium ex diuina institutione sit signum sacrę rei contentę in hoc sacramento, sed solum quomodo est signum rei sacræ non contentæ, scilicet cōiunctionis Christi & Ecclesiæ. Et ideo sciendа sunt duo: primo quæ sit res significata & contenta: secundo quomodo matrimonium ex institutione significet talem rem sacram contentam. Pro primo sciendum quòd S. Tho. præsenti distin. q. 2. artic. 1. in solutione quarti sic dicit. Vnio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata & non contenta, & talē rem nullum sacramentum efficit, sed habet aliam rem contentam & significatam quam efficit vt dicetur. Magister autem posuit rem non contentam, quia erat huius opinionis quòd non haberet aliquam rem contentam. Hæc ille. Et in solutione quinti argumenti subdit. In hoc sacramento sunt illa tria, quia sacramenta tantum sunt actus exterius apparentes, sed res & sacramentum est obligatio quę inascitur viri ad mulierem ex talibus, sed res vltima contenta est effectus huius sacramenti, non contenta autem est res quam magister determinat. Hæc ille. Verum quia dici potest quòd illa obligatio quæ est res & sacramentum naturaliter significatur per verba consensum exprimentia, & nō ex diuina institutione, ideo nondum est plene satisfactum. Ideo secundo loco sciendū est q. talis obligatio quæ est res & sacramentum significatur per exteriora naturaliter, vt est obligatio, sicut bene probat arguens, sed non significatur naturaliter, sed solum ex diuina institutione inquātum est sacra, & actu sacrans hominem. De hoc in simili S. Thom. tertia parte. q. 60. artic. 2. sic dicit. Signa dantur hominibus quorum est per nota ad ignota peruenire, & ideo proprie dicitur sacramentum quod est signum alicuius rei sacræ ad homines pertinentis, vt scilicet proprie dicatur sacramentum secundum quòd nunc de sacramentis loquimur, quod est signum rei sacræ inquantum est sanctificans hominem. Hæc ille. Item in solutione primi argumenti sic dicit. Creaturæ sensibiles significant quid sacrum, scilicet sapientiam & bonitatem diuinam inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur, & ideo nō possunt dici sacramenta, secundum quòd nunc loquimur de sacramentis. Hæc ille. Ex quibus patet quòd in quolibet sacramento nouę legis ea quę exterius aguntur significant ex institutione diuina aliquod sacrum vt sacrans & contētum in ipso sacramento qualem significationem non habet ex naturali proprietate, Consimile dicit prima huius. quæstio. prima articulo primo, quæstiuncula prima in solutione secundi sic dicit. Res sensibiles non sunt signa diuinorum vt sunt sacrantia, sed vt sunt in seipsis sacra, sacramentum autem debet intelligi signum rei sacræ vt est actu sacrans & ideo non oportet q̄ omnes res sensibiles sint sacramenta. Hæc ille. Item in solutione tertij sic dicit. Quamuis serpēs æneus esset signum rei sacræ sacrantis, non tamen inquantū sacrans est actu, quia nō ad hoc adhibebatur vt aliquis sanctificationis effectus perciperetur, sed solum effectus exterioris curationis, & similis est ratio de imagine crucis quæ ponitur tantum ad repræsentandum. Hæc ille. Ex quibus patet quod dictum fuit: secundo sequitur q̄ si matrimoniū non aliter sit sacramētum, nisi quia est rei signū modo quo dicit arguens, tunc non plus habet rationem sacri quàm sacramenta veteris legis, quàm serpens æneus vel imago crucifixi, quod falsum est, quia tunc nō deberet plus connumerari sacramentis nouæ legis quàm prædicta. Ad secundum respondet Petr. dicens, quòd matrimonium habet formam distinctam à materia, quia verba sunt forma & contrahentes sunt materia, nec distinguitur hic materia, in qua id est

Sacramētum matrimonij ē signum & sacræ rei contētę, & sacrę nō contentæ, & quid vtraque.

Quid in hoc sacramēto dicatur sacramētum tantū, vel res tantū vel res & sacramentū simul.

Serpēs æneus quomodo esset signum rei sacræ.

susceptiens, & materia ex qua sicut in Eucharistia & alijs, q̄ matrimonij est contractus personarum & nō rerum vt diximus iuristę, vnde sicut in contractibus rerū res quæ transferūtur per coniunctionem ipsarum sunt materia, sic corpus quod transfertur quo ad potestatem est materia in matrimonio, quia cum dico, accipio te in meam, quasi transeo corpus meum in potestatem, & sicut cum aliquis vendit se ad pretium participandum est vera venditio, & tamen venditio requirit materiam distinctam à forma quæ est expressio consensus, quia ipsemet qui transfert seipsum est illa materia, ita & hic. Vel potest dici q̄ sicut in Eucharistia est duplex forma, & duplex materia, vnum tamen sacramentū sic & hic cum dicitur, accipio te in meam, & do tibi meipsum in virum, est vna forma. s. verba & vna materia ex qua. scilicet qui loquit vel corpus eius, & alia materia in qua, id est obiectum in quod transit, sicut cum dico, hoc est corpus meū, & vlterius quādo illa ait, accipio te in meum & do tibi me in vxorem, est forma verbū, & materia ex qua ipsa loquens, & materia in qua recipiens, & sic diuersis respectibus vnū est formale respectu alterius. Hæc Pet. & satis probabiliter, sed in aliquibus non videtur sequi viam S. Thom. sicut in hoc quòd dicit materiam in sacramēto esse ipsas personas, vel corpora contrahentium, nam S. Thom. præsenti distin. q. 2. artic. 1. arguit sic secundo loco. Sacramentum secundum Hugonem est materiale elementum, sed matrimoniū non habet pro materia aliquod materiale elementum: ergo non est sacrm. Ecce argumētum sequitur resp̄onsio. Dicendum inquit quòd sacramentum matrimonij perficitur per actum eius qui sacramento illo vtitur sicut pœnitentia, & ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos qui sunt loco materialis elementi ita est de matrimonio. Hæc ille. Dicitur ergo ad argumentum q̄ bene probat q̄ materia & elementū extrinsecus appositum in sacramento matrimonij & in alijs æquiuoce dr & non vniuoce, si loquamur de propria ratione huius vel illius materiæ & de significato materiali elementi & materiæ sacramenti, sed loquendo de communi & formali significato elementi & materiæ sacramentalis non est ibi æquiuocatio, sed sufficiens vniuocatio quod patet, quia communis & formalis significatio elementi sacramentalis est quòd sit visibilis forma inuisibilis gratiæ. Hoc autem commune est materiæ omnium sacramentorum. De hoc Beatus Thom. 1. distin. huius q. 1. artic. 1. in solutione quintę quæst. quę est. Vtrum diffinitio Hugonis de Sancto Victore quæ est talis. Sacramentum est corporale vel materiale elementū extrinsecus oculis suppositum, ex institutione significans ex similitudine repræsentans ex sanctificatione inuisibilem gratiā continens, sit competens. In solutione enim illius quæstionis sic dicit. Dicendum quòd diffinitio Hugonis de Sancto Victore eadem est cum diffinitione quam magister ponit in littera, hoc excepto quòd addit causam significationis quæ est institutio, & causam efficientiæ quæ est sanctificatio. Idem est enim dictu, materiale elementum exterius oculis suppositum ex institutione significans quod inuisibilis gratiæ visibilis forma ex similitudine repræsentans. Id enim quod dicitur vt imaginem gerat & ex sanctificatione inuisibilem gratiam continens, idem est ei quod dicitur vt causa existat. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili siue sit elementum simplex siue elementatum, & vtitur tali modo loquendi propter verbum Augustin. qui dicit. Accedat verbum elementa, & fit sacramentum, in baptismo enim qui est sacramentorum ianua materia est elementum simplex. Hæc ille. Ex quibus patet quòd licet materiale elementum quod applicatur matrimonio vel opus operatum extrinsecus appositum suscipientibus matrimonium sit alterius rationis proprie & distincte quàm materiale elementum quod applicatur exterius in alijs sacramentis, & applicatio fiat per alios applicantes, & tam in præsentia quàm in absentia, & alio modo secundum locum vel tempus & huiusmodi circunstantias, ex hoc non impeditur vniuocatio sacramenti huius ad alia, quia omnia conueniunt in vna communi ratione sacramenti, & in vno formali significato, licet differant quantum ad propias rationes & significata materialia, & quātū ad id

In Eucharistia est duplex forma & duplex materia.

Sacramentum est elementū quis sensus.

Vgo de sctō Victore cōcordat cum magistro.

ad id quod supponitur per nomē, cuius ratio patet ex prędictis. Dicitur vlterius q̄ posito q̄ illa diffinitio sacramenti quam ponit Hugo non competeret vniuoce matrimonio & alijs sacramētis, sufficit q̄ diffinitio quam ponit magister vniuoce dicatur de illis, s. q̄ sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita. vt eius imaginem gerat, & causa existat, & ideo non oportet multum curare de diffinitione Hugonis in proposito, quia est fallacia cōsequentis arguere ne gatiue ab illa diffinitione ad diffinitionē sacramenti in communi, & sic patet ad omnes replicas inductas contra solutionem in argumento recitatam. Verum autem in hoc sacramēto idem sit forma & materia diuersis respectibus, vel ipsa verba contrahentium sint tantum forma, & alij actus exteriores sint materia, & non multum variat propositum, quia vtrunque videtur satis probabile, tamen de hoc aliqd dicetur in sequentibus potissime in solutione septimi. Ad tertium negatur minor. Dicitur enim q̄ matrimoniū confert gratiam non habenti nisi ponat obicem. Nec valet probatio in oppositum, quia non sola illa sacramenta quæ ordinantur ad remissionem culpæ, conferunt gratiam nō habenti, immo alia, vt patet de Eucharistia ordine cōfirmatione, & generaliter de ratione sacramenti nouæ legis est q̄ sit inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita vt eius imaginem gerat & causa existat. Et de hoc videbitur in solutione argumentorum contra secundam conclusionem: vnde illa probatio nihil valet. Dicitur secūdo q̄ matrimonium auget gratiam prius habenti, nec valet huius improbatio expresse falsum assumens, s. q̄ continentibus existentibus in gratia, & postea nubentibus gratia non augeatur. Et cum dicitur quòd melius est continere quàm nubere &c. parum valet ad propositum, quia Apostolus ibi facit cōparationem inter duos status, vel duo genera actuum vel duas partes castitatis & temperantiæ, non autem inter vnum statum, & sacramentum potissime quo ad causalitatem gratię, sacramentum. n. matrimonij confert aliquam gratiam ex opere operato q̄ non confert status continentiæ illo modo, licet meretur gratiam ex opere operante maiorem quàm status nuptialis quod qualiter fiat ostendit S. Thom. præsenti dist. q. 2. art. 3.

Status ordinatus contra vulnus peccati quibus est necessarius.

arguit enim sic tertio loco. Gratia ordinata contra vulnus peccati necessaria est omnibus habentibus illud, sed in omnibus inuenitur concupiscentiæ vulnus, si ergo in matrimonio detur gratia contra vulnus concupiscentię, deberēt omnes homines matrimonium cōtrahere, & sic esset valde stultum à matrimonio abstinere. Ecce argumentum, sequitur resp̄onsio. Dicendum q̄ illa ratio procederet nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remediū adhiberi, adhibetur autem maius remedium per opera spiritualia, & carnis mortificationem ab illis qui matrimonio non vtuntur. Hæc ille. Item quarto loco arguit sic. Infirmitas non accipit medicamentum ab eodem a quo accipit intensionem, sed concupiscentia intenditur per actum matrimonij, quia sicut dicit Philosophus, insatiabilis est concupiscentiæ appetitus: & per operationem congruam: ergo in matrimonio non confertur remedium gratiæ contra concupiscentiam. Ecce argumentum, sequitur resp̄onsio. Dicendum q̄ contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter: vno modo ex parte ipsius concupiscentiæ vt reprimatur in sua radice, & sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ confertur in eo. Alio modo ex parte actus, & hoc modo dupliciter: vno modo vt actus ad quem concupiscētia inclinat turpitudine careat, & hoc præstatur per bona matrimonij quæ honestant carnalem concupiscentiam. Alio modo vt actus turpitudinem habēs impediatur quod fit ex ipsa natura actus, quia dum concupiscentiæ satisfit in actu coniugali, ad alias concupiscentias non ita incitat, propter quod dicit Apostolus. Melius est nubere quàm vri, quamuis enim opera concupiscentiæ considerata secundum se nata sint concupiscētiam augere, tamen secundum q̄ ratione ordinantur ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur habitus & dispositiones. Hæc ille. Ex quibus patet q̄ licet actus continentis sint efficaciores ad concupiscentiam reprimendam quàm actus matrimonialis nihilominus sacramentum matrimonij confert gratiam ex opere operato reprimentē concupiscentiam, quam non haberet continens antequam nuberet, & quam continentiæ status non conferebat. Item sicut dicit S. Thom. secunda secundæ q. 125. arti. 4. in solutione secundi. Licet virginitas sit melior quàm cōtinentia coniugalis, potest tamen, coniugatus esse melior quàm virgo duplici ratione, primo quidem ex parte ipsius castitatis, s. f. ille qui est coniugatus habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam si oporteret quàm ille qui est actu virgo: vnde Augustinus instruit Virginem in lib. de bono coniugali vt dicat, ego non sum melior quàm Abraam, sed vt dicat, melior est castitas celibum quàm castitas nuptarum. Et ratione postea subdit dicens, Quod enim ego nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset. Quod autem illi egerunt, ego non sic agerem etiam si nunc agendum esset: secundo quia forte ille qui nō est virgo habet aliam excellentiorem virtutem: vnde Aug. in lib. de virginitate: vt scit virgo quamuis solicita quæ Dei sunt cogitet ne forte propter aliam incogitam sibi infirmitatem nō sit matura martyrio, illa vero mulier qui se preferre gestiebat, tam posset bibere calicem Dominicę passionis. Hæc ille. Item in solutione primi sic dicit. Meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem Abraam animum sic dispositum vt paratus esset virginitatem seruare si esset tempori congruum, ex quo meritū continente coniugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Ioanne respectu præmij substantialis, non autem respectu præmij accidentalis. Hæc ille. Pet. vero de Palude ad hoc argumentum in virtute sic respondet dicens, quòd per matrimonium homo non excidit à statu perfectionis, sed per actum matrimonij, vt patet in beata Virgine cuius perfectio non est imminuta per matrimonium. Vel dicendū q̄ sacramenta subeuniunt homini secundum omnem statum, penitentia. n. non facit hominem decidere à gratia vel perfectione, sed supposito q̄ exciderit, penitentia ipsum excipit ne damnetur. Et sic sicut pœnitentia licet non sit nisi peccantium & de peccatis, nō tamen propter hoc facit peccare, sed quantum est possibile supposito peccato facit ad innocentiam redire: sic matrimonium, licet quo ad actum suum non sit nisi imperfectorum, & cum imperfectione, tamen hoc supposito quātum possibile est facit ad perfectionem tendere, & minus ab ea declinare. Hæc ille & bene. Præter hoc quod dicit q̄ actus matrimonij non est nisi imperfectorum. Hoc enim falsum est, vt patet ex dictis, sed bene verum est q̄ talis actus pro tempore isto repugnat statui perfectionis, quia vt dicit S. Thom. secunda secundæ q. 184. artic. 4. in statu perfectionis proprie dicitur esse aliquis non ex hoc q̄ habet actum dilectionis perfectę, sed ex hoc quòd obligat se perpetuo cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt imperfectionis., contingit etiam q̄ aliqui se obligant qui nō seruant, & aliqui implent ad quod non se obligauerunt, vt patet Matth. 21. de duobus filijs, quorum vnus patri dicenti operare in vinea, respondit nolo, postea abijt, alter respondens ait, eo, & tamen nō iuit, & ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos qui non sunt in statu perfectionis, & aliquos esse in statu perfectionis, qui non sunt perfecti. Hæc ille. Patet ergo q̄ nec matrimonij sacramentū nec actus eius derogat nec repugnat de per se perfectioni quæ consistit in perfecta dilectione Dei & proximi, sed statui perfectionis derogat secundum communem cursum non sacramentum matrimonij, sed actus eius. Et q̄ argumentum solum concludit ex dicto Apostoli q̄ potior est castitas continēris quàm coniugis, nō autem quòd sit perfectior charitas vel gratia, quia perfectio non consistit essentialiter in castitate, sed in charitate, vt patet ex dictis S. Thom. vbi supra: nec virginitas est potissima virtutum, sed potissima pars temperantiæ vel castitatis dici potest, vt dicit S. Thom. vbi supra. Ad quartum respondet Pet. dicens q̄ in illis sacramentis quæ habēt pro materia vel forma aliquid non subiectum humano statuto humanum statutum nihil potest mutare sicut est in baptismo & Eucharistia, non enim non aqua fit aqua, nec nō panis aut econtra humano verbo, sed in illis sacramētis in quibus materia, & forma fundantur super illud quod iure naturali subiacet statuto humano, sicut fundamentum potest mutari p hominem, ita & fundatum, & sic est hic, quia matrimonium prout est sacramentum nouæ legis præsupponit matrimonium prout est quidam contractus personarum

Contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter.

Coniugatus potest esse melior quàm virgo.

Quare ordinatio humani statuti est de necessitate sacramenti matrimonij potius quā aliorum.

rum de iure naturali, & poſtea ſuperaddit illud quod eſt proprium ſacramento nouæ legis.ſ.ſignificationem & cauſalitatem. Si autem matrimonium non eſſet ſacramentum, ſubeſſet ſtatuto humano ſicut & contractus rerum. Homo enim ꝙ eſt, cõmunitatis eſt. Etiam debet ſe exponere morti pro Republica ſi oportet: vnde ſicut ſtatutum humanum põt facere ꝙ non valeat alienatio per ſe facta de rebus eius, vtputa facta à furioſo prodigo vel minore, ita & poteſt facere ꝙ non valeat alienatio de ſeipſo, ſicut.n.ſeruus nõ poteſt dare id quod habet, ita nec ſe ipſum dare vel vendere ſine Domini voluntate, ſic & homo communitatis contra iuſtam ordinationem rectoris non poteſt ſe dare in ſeruum vel vaſallum, nec per conſequens in maritum, ſicut ergo piſtor poteſt mutare materiam Sacramenti Euchariſtiæ, quia illa materia eſt panis, & ipſe poteſt facere de pane non panem, & econuerſo, ſic quia in matrimonio eſt homo potens dare poteſtatem corporis ſui, Eccleſia quæ poteſt hanc poteſtatem habenti auferre, & cui abſtulit rurſus dare, poteſt ſic per accidens mutare materiam ſacramenti, ſicut etiam quia materia confirmationis, & extremę vnctionis eſt oleũ conſecratum, & chriſma conſecratum conſecratione per Eccleſiam celebrata ſine determinatione ritus à Chriſto poteſt ex parte conſecrationis ſibi ſubiectę Eccleſia materiam mutare, quia poteſt de oleo conſecrato facere non cõſecratum per ſolam admixtionem & ſimiliter de chriſmate, & ſimiliter poteſt ſtatuere ꝙ oleum deſineret eſſe conſecratum, ſed in conſecratione Epiſcopi quę ſacramentum eſt creduntur aliqua verba eſſe ſubſtantialia & à Chriſto tradita, quæ mutari non poſſunt quo ad ſubſtantiam. Hæc ille. Et bene concorditer S.Thom.34.diſtinct. huius q.1.artic.1.in ſolutione quarti vbi ſic dicit. Perſonæ illegitimę ad matrimonium contrahẽdum dicuntur ex eo ꝙ ſunt contra legem qua matrimonium ſtatuitur. Matrimonium autem inquantum eſt officium naturæ ſtatuitur lege ciuili & Eccleſiæ, & ideo ex qualibet dictarum legũ poteſt aliqua perſona ad matrimoniũ effici illegitima. Nec eſt ſimile de alijs ſacramentis quæ ſunt ſacramenta tantum, ſed quia lex naturalis ſecundum diuerſos ſtatus recipit diuerſas determinationes & ius poſitiuum etiam variatur ſecundum diuerſas hominum conditiones in diuerſis temporibus diuerſas perſonas illegitimauit. Hæc ille. Item diſt.40.q.1.artic.4.in ſolutione ſecundi ſic dicit. Matrimonium non tantum eſt ſacramentum, ſed etiam officiũ, & ideo magis ſubiacet ordinationi miniſtrorum Eccleſiæ quàm baptiſmus, qui eſt ſacramentum tantũ, quia ſicut contractus & officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus & officia ſpiritualia lege Eccleſiæ. Hæc ille. Ad quintum reſpondet Pet. ꝙ matrimonium prout eſt ſacramentum nouæ legis imprimit ornatum qui vocatur vinculum vel nexus, & nõ ſolum eſt relatio rõnis, ſed res abſoluta diſponens ad gratiam prout habet ſpiritualiter perficere, vt ſciat vas ſuum poſsidere &c.

Ornatus qui imprimitur in ala per ſacramentũ matrimonij quid ſecundum Pe.

vnde ſicut ſi confirmetur quis vel ordinetur ante baptiſmum nõ imprimitur character, & ideo non eſt ſacramentum, & ideo nihil eſt actum, ſed ſi velit recipere characterem totum eſt iterãdum, ita per matrimonium contractum ante baptiſmum nihil reale eſt impreſſum, & ſic non eſt formaliter & proprie ſacramẽtum, quod ſemper realem effectum habet, ſed ſi poſt baptiſmum de nouo conſentiant, vel in primo conſenſu perſiſtant, tunc imprimitur ornatus ille, & gratia niſi ponant obicem, & ſic matrimonium non eſt ſacramentum ante baptiſmum ſicut nec aliud, licet concurrant eſſentialia ſacramenti, ſicut etiam quamuis omnia concurrant ad confirmationem & ordinem ante baptiſmum, quæ poſt nõ eſt ordo, nec confirmatio, quia ſubiectum omnis ſacramẽti nouæ legis alterius à baptiſmo eſt homo baptizatus: vñ ſicut ſi fieret bruto quicquid fit homini in confirmatione & ordinatione nihil eſſet actum ſic de non baptizato, ſed quia matrimonium præter hoc ꝙ eſt Sacramentum eſt aliquid aliud, ſicut ante baptiſmum eſſet vera vnctio olei vel chriſmatis, ſed non confirmatio vel ordo. Et ſi confirmatio eſſet æquiuocum ad vtrunque, tunc eſſet cõfirmatio vno modo, alio modo non, ſic, quia matrimonium eſt nomen contractus & nomen ſacramenti, ideo eſt verum matrimonium ante baptiſmum prout dicit contractum perſonarum, ſed non prout dicit ſacramẽtum. Quod autem dicit Auguſt. ꝙ baptiſmus non ſoluit bigamiam, quia de ſacramento agitur non de peccato. Accipit ſacramentum materialiter & aptitudinaliter, non formaliter & actualiter,

Sacramentum tripliciter accipitur materialiter, aptitudinaliter, & formaliter.

hoc autem patet ſic, quia ſi cõiugum infidelium vnus conuertatur ad fidem ſine alio conuerſus poteſt contrahere: ergo non erat inter eos reale vinculum, quod fuiſſet ſi poſt baptiſmum contractum fuiſſet: vnde matrimonium eſſe ratum poſt baptiſmũ ponit aliquid abſolutum & non purum ens rationis quale ſolum erat per matrimoniũ vt eſt aliquid humanum. Hæc Pet. & bene. Cum autem replicat arguens cõtra hoc & contra reſponſionem ibi datam ꝙ tale matrimonium non eſt magis ſacramentum poſt baptiſmum quàm prius, quia in omni ſacramẽto opus eſt nouo facto &c. Dicitur ꝙ verum eſt accipiendo factum communiter pro quacunque actione imanente vel tranſeunte, & ideo in caſu argumenti oportet ꝙ tales habeant nouum conſenſum, vel nouam electionem & approbationem antiqui conſenſus & nouam expreſſionem conſenſus per verba, vel aliud æquipollens verbis. Aliter enim ſolus baptiſmus non faceret matrimoniũ antiquum eſſe denuo ſacramentum nouæ legis. Cum autem dicit vlterius ꝙ matrimonium fuit ante omnem legem &c. ſolutum eſt prius, quia verum eſt prout matrimonium dicit officium vel contractum, non autem prout eſt ſacramẽtum. Quia autem dicit ꝙ eſt præciſe de dictamine rationis naturalis &c. ſolutũ eſt ſupra, quia hoc penitus falſum eſt, nõ enim naturali ratione, ſed fide tenetur ꝙ matrimonium ordinetur ad reprimendum concupiſcentiam, & conferat gratiam & multa alia de quibus ſupra dictum fuit. Vtrum autem ſit verum quod dicit Pet. de illo ornato abſoluto diſponẽte ad gratiam dubium eſt, ſed de hoc videbitur in ſequentibus. Ad ſextum reſpondet Pet. dicens ꝙ maior illius eſt neganda, quia neceſsitas non facit ſacramentum miniſtrari a non ſacerdote, quia baptizatus in mortali moriens attritus plus indiget pęnitentia quàm cathecuminus ſanus baptiſmo, quia nec eſt in periculo mortis, & ſi moreretur ſaluaretur baptiſmo flaminis, iſte autem niſi vi clauium attritio fiat ſibi contritio, damnabitur. Et ſi dicatur ꝙ hoc accidit, quia poteſt conteri ſi vult. Non valet, quia ponatur ꝙ poſtquam eſt confeſſus attritus non contritus laico perdit vſum rationis, tunc non poteſt coteri, nec poteſt ei ſubueniri niſi per abſolutionem, quia nec poteſt communicare, quia nec vult os aperire, vel non habet Euchariſtia, vel non poteſt inungi, quia deeſt ſacerdos, tunc ergo ita eſt ei neceſſaria abſolutio ſicut paruulo baptiſmus, & tamẽ non poteſt abſolui à non ſacerdote, cum tamen paruulus poſsit baptizari à non ſacerdote.

Paruus poteſt baptizari à no ſacerdote.

Hoc ergo non eſt ſolum propter neceſsitatem. Præterea plus debet faueri neceſsitati communitatis quàm neceſsitati vnius perſonæ, ſed ordo qui eſt neceſſarius communitati in nulla neceſsitate poteſt conferri niſi ab ordinato, puta ſi non eſſet in mundo aliquis Epiſcopus, nec aliquis ſacerdos non poſſet fieri Epiſcopus nec ſacerdos à non Epiſcopo: ergo cauſa illius non eſt neceſsitas. Dicendum eſt ergo ꝙ illud ſacramentum, cuius tota efficacia eſt ex materia & forma, non ex poteſtate miniſtri illud poteſt conferri ab alio quàm à miniſtro Eccleſiæ in neceſsitate & extra neceſsitatem, licet non debeat niſi in neceſsitate, ſicut eſt de effectu Euchariſtiæ in indigne ſuſcipiente, quia tota virtus cauſandi gratiam eſt in eo quod ſuſcipit, & licet non debeat miniſtrari niſi à ſacerdote excepta neceſsitate, niſi tamen ſit peccatum impediens à parte ſuſcipientis tantum ſibi valet ſuſceptum à laico, quem credit ſuum curatum quam à non curato. Ita eſt de baptiſmo cuius tota virtus eſt materia & forma, & non in miniſtro: vnde etiam extra neceſsitatem poteſt, ſed non debet miniſtrari niſi à presbytero.

Quare matrimoniũ poſsit celebrari ſine miniſtro Eccleſiæ.

Matrimonium autem eſt huiuſmodi, quia eius virtus non eſt in miniſtro Eccleſię, & ideo non propter hoc ꝙ non eſt neceſſarium ſit, cum ſit neceſſarium cõmunitati, ſicut baptiſmus perſonæ ſingulari, ſed quia virtus eius non eſt in miniſtro Eccleſiæ, poteſt eius eſſentia haberi ſine miniſtro, ſed forte non debet niſi in facie Eccleſiæ & per ſacerdotem celebrari ſi poſsit haberi, ſin autem poteſt ſine peccato ſine ſacerdote contrahi, & non alia ſacramenta loquẽdo de poteſtate iuris, hoc eſt quia fundatur in iure naturali, Cætera vero quinque ſacramenta quo ad eſſentialem perfectionem requirunt virtutem miniſtri: vnde in nullo caſu poſſunt

poſſunt ſine illo celebrari, etiam extrema vnctio quæ non debet dari niſi exiſtenti in articulo neceſsitatis. Hæc ille, & bene. Poteſt tamen breuius dici ꝙ maior argumenti ſolum habet verum quando ſacramẽtum habet aliud pro materia vel forma ab actu ſuſcipientis ſacramentum, ſed vbi materia & forma ſacramenti nõ ſunt aliud ab actibus ſuſcipientium, tunc non oportet ſacramentum miniſtrari per miniſtrum Ecceleſiæ, ſed ipſemet ſuſcipiens poteſt conferre ſacramentum, ſic autem eſt in matrimonio vt dicetur. Ad ſeptimum patet reſponſio per prædicta in ſolutione ſecundi argumenti. Dicitur enim ꝙ in ſacramento matrimonij perſonæ contrahentes ſunt loco materię, verba vero ſunt loco formæ ſecundum opinionem Pet. vel ſecũdum opinionem S.Thom. actus ipſorum contrahentium ſunt loco materiæ & formę, quod poteſt quadrupliciter intelligi, primo modo vt dicatur ꝙ verba vnius ſunt materia, & verba alterius cõſenſum exprimentia ſint loco formæ, non tamen ſic quòd vtrunque ſit materia & forma, ſed ſicut dicimus ꝙ vltima vnitas numeri eſt formalis ad omnes præcedentes, & aliæ ſunt materiales reſpectu vltimæ, ſic in matrimonio verba coniugis primo proferentis ſunt materia, & verba vltimo proferentis ſunt forma, nec mirum ſi vltima prolata dicantur formalia, cum ſint completiua ſacramenti ſicut vltima differentia complet rationem ſpeciei, & vltima ſyllaba ſignificationem dictionis, vel totius præcedentis orationis, & ſic de multis ſimilibus. Aliomodo, poteſt ſic intelligi vt dicatur ꝙ in ſacramento matrimonij conſenſus interior expreſſus aliquo modo & ſenſibilis factus ſe habet loco materiæ, & verba per quę exprimitur ſunt loco formæ: tertio modo poſſet dici ꝙ ipſe actus loquendi ſe habet loco materiæ, & verba per illum actum formata, & expreſſa ſe habent loco formę, actus enim dicendi differt à verbo dicto realiter,

Actus loquẽdi differt à verbo dicto realiter.

cũ primum ſit actio, ſecundum ſit qualitas, & ſubiectum vnius quandoque differt à ſubiecto alterius: nam actus dicendi non eſt ſubiectiue extra dicentem, & tamen verba dicta per totum aerem diffunduntur. Quarto poſſet dici ꝙ actus ipſe loquẽdi ſimul cum verbis ſunt forma, reliqui vero actus concurrentes præter verba tenent vicem materiæ, ſed primi duo modi ſunt magis ad mentem beati Thomæ, nam vt ſupra recitatum fuit in ſolutione ſecundi matrimoniũ non habet aliam materiam niſi ipſos actus contrahentium. Et ſimiliter diſt.26.q.2.artic.1.in ſolutione primi ſic dicit, verba quibus conſenſus matrimonialis exprimitur ſunt forma huius ſacramenti, non autem benedictio ſacerdotis quę eſt quoddam ſacramentale. Hæc ille. Poſt prædicta omnia apparet mihi ꝙ multum probabiliter poſſet ſuſtineri dictum Pet. quo ad hoc ꝙ in ſacramento matrimonij verba cõſenſum exprimentia ſunt loco formæ, corpora autem contrahentium, quę mutuo in poteſtatem traduntur ſint loco materiæ. Et hoc valet ad explanationem eorum quæ in prima diſtinctione dicta ſunt de rebus & verbis ſacramentorum. Hæc ille. Ad octauum reſponſum eſt in ſolutione primi, quia fere idem ſunt primum & octauum. Ad nonum patet ex ſolutione quarti, quia fere idẽ ſunt nonum, & quartum, vt patet. Ad decimum patet ex ſolutione tertij. Ad vndecimum reſpondet Pet. dicens ꝙ ſolutiones ibidẽ recitatæ non ſufficiunt, non quidem prima, quia illud quod confert remedium contra peccatum gratiam adiutricem conferendo ex opere operato eſt Sacramentum, cum hoc ſit diffinitio eius, & hoc competit matrimonio, quia nõ ex natura actus confert gratiam, licet aliàs præbeat remedium, ſed ex diuina inſtitutione habet conferre gratiam adiutricem ad hoc ꝙ ſciat vnuſquiſq; ſuum vas poſsidere in honore, & ſanctificatione, nec poteſt reddi ratio naturalis, quare Deus dedit iſtis verbis ꝙ ex opere operato conferant gratiam magis q̃ orationi dominicæ, quæ ſanctior eſt, nec confert eam niſi ex opere operante, nec ipſa benedictio & conſecratio virginum quæ plus ſanctitatis videtur habere, confert gratia ex opere operato ſicut iſtud: vnde cum omne ſenſibile ſignum à Deo inſtitutum in remedium contra peccatum conferẽs gratiam adiutricem ex opere operato, & ſignificans eam ſit ſacramentum nouæ legis, & matrimonium hæc omnia habeat ſecundum theologiã, ſequitur ꝙ eſt proprie ſacramentum. Ad ſecundam ſolutionem quam dant dicendum ꝙ licet ratio non ſit multum efficax, quia multæ cauſæ ſunt Eccleſiaſticæ, quæ non ſunt de ſacramentis, ſed vel de ſacralibus vel de alijs. Solutio tamen quam dant ꝙ error circa matrimonium non lędit rem publicam temporaliter in rebus vel perſonis non videtur valere, quia lędit rem publicã partus incertus & bonum matrimonij cedit in bonum ciuilitatis, & ſecundum hoc eſt à iure naturali prout eſt in officium ciuilitatis, & Reipublicę intereſt dotatas eſſe mulieres & coniugatas ad replendum liberis Ciuitatem. ff. ſolut. ma.l.1. vnde leges puniunt ſpurios & baſtardos, nec admittunt ad dignitates. Hæc Pet. & bene præter hoc quod dicit de conſecratione virginum ꝙ non conferat gratiã ex opere operato. Huius.n.oppoſitum viſum fuit in præcedẽti quęſtione. Et in veritate ſolutio quam Durand. dat ad primam rationem quæ eſt S.Thom. deriſibilis eſt, quia ſi matrimonium non dat aliter remedium contra concupiſcentiam q̃ ratione actus ſui ſine quacunque collatione gratiæ, tunc ſicut recitatum eſt in probatione ſecundæ concluſionis matrimonium nouæ legis non plus eſſet ſacramentum quàm matrimonium veteris legis, vel quàm matrimoniũ infidelium, quod eſt erroneum. De ſolutione ad ſecundam rationem nõ curo, quia non eſt S.Thom.

Ad arg. cõtra ſecũdam concluſionem.

Ad omnia argumenta contra ſecũdam concluſionem præter vltimum dicitur, ꝙ iuriſtę frequenter falſe opinantur in theologica facultate niſi ſint inſtructi in eadem, ſicut econtra puri theologi frequenter falſe opinantur in materia legum ciuilium & decretaliũ niſi inſtructi fuerint in eiſdem. Et de talibus iuriſtis dici poteſt illud primi de anima. Non contingit textoriam ingredi in fiſtulis. Motiuum autem eorum peccat per fallaciã conſequentis, vel ſecundum non cauſam vt cauſam, non enim ideo licet dare pecuniam pro matrimonio contrahendo, q.a matrimonium non conferat gratiam, vt ipſi putant, ſed pp aliud vt docet S.Thom.25.diſt. huius q.3.artic.2.q.1. vbi arguit ſic ſecundo loco. Matrimonium eſt quoddã ſacramentum, ſed matrimonium aliquando contrahitur interueniente pactione de aliqua pecunia ſoluenda ſine peccato: ergo ſacramenta licite poſſunt vendi. Ecce argumentum, ſequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ matrimonium non ſolũ eſt ſacramentum, ſed etiam naturæ officium. Et ideo ex illa parte qua eſt ſacramentum in diſpenſatione miniſtrorũ Eccleſiæ conſiſtens non cadit ſub emptione: vnde ſecundum canones committit ſymoniam qui pro benedictione nubẽtium pecuniam exigit, ſed ex illa parte qua eſt in officium naturæ nihil prohibet pro matrimonio precium accipere, vel conditionem de re temporali accipienda interponere, ſicut nec in alijs officijs ciuilibus & corporalibus. Hæc ille. Ad dictum magiſtri ſententiarum diſt. 2. reſpondet S.Tho. in expoſitione literę, vbi ſic dicit. Quorum alia in remediũ &c. Sed contra, quia omnia ſacramenta nouæ legis ſunt in remedium & conferunt gratiam: ergo diſtinctio illa nulla eſt. Et dicendum ꝙ illa diſtinctio ſacramentorum ſumitur ſecundum illud ad quod principaliter ordinatur, q̃uis ergo diuina aliquo modo gratiam conferant & in remediũ ſint, quædam tamen principaliter ordinata ſunt in remediũ contra aliquem ſpecialem morbum vt matrimonium contra concupiſcentiam, quædam vero de ſui prima intentione ſunt ordinata ad remedium morbi & ad gratiam, ſicut baptiſmus qui eſt ſpiritualis regeneratio per quam vetus homo corrumpitur & nouus generatur, quædam aũt quia gratiam præſupponunt ordinantur ad Eccleſiæ perfectionem, ſicut Euchariſtia, & ſic intelligenda ſunt verba magiſtri. Hæc ille. Cum autem dicit arguens ꝙ Papa habet penes ſe ſcripta iuriſtarum opinantium in matrimonio non conferri gratiam &c. Dicitur ꝙ argumentum bene probat ꝙ illa opinio non eſt contra determinationẽ Romanæ Eccleſiæ, ſed non probat quin ſit contra dicta Sanctorum Doctorum ab Eccleſia approbatorum, multas autem tales opiniones contrarias dictis Sanctorum Eccleſia Romana diſsimulat, ſicut patet de conceptione Beatæ Mariæ, & multis alijs cuius cauſam ignoro. Quia autem opinio iuriſtarum ſit contra dicta ſanctorum arguit S.Thom. diſt. 26.q.2.artic.3. dicens. Auguſtinus dicit ꝙ matrimonium eſt ęgrotis in remedium, ſed non eſt ęgrotis in remedium niſi inquantum aliquam efficaciam habet: ergo habet aliquam efficaciam ad reprimendum concupiſcentiam, ſed concupiſ. etiã non reprimitur niſi per gratiam: ergo in matrimonio confertur

fertur gratia. Hęc ille. De capitulis autem per dictos iuristas allegatis manifeste patet inspicienti ea ꝙ non concludunt propositum eorum, sed omnino impertinēter adducuntur, sicut patet de c. connubia, & de c. honorātur 32. q. 2. ex quibus nullo modo potest haberi ꝙ sacramentum matrimonij non cōferat gratiam. Similiter nec ex c. multi, nec ex. c. sicut nec ex capitulo quicquid inuisibilis gratiæ &c. quæ allegat apparatus decreti super cap. honorantur 32. q. 2. & ponuntur 1. q. 1. potest haberi propositum, quia auctoritates sanctorum ibidem adductę asserunt in aliquibus sacramentis ibidem nominatis gratiam conferri, sed non negāt gratiam conferri in alijs nec in aliquo illorum fit expressa mētio de matrimonio. Ad primum contra tertiam conclusionem & ad sequentia dicitur primo ꝙ satis probabile est ꝙ ex solo consensu coniugum qui est subiectiue in voluntate nulla relatio realis causetur in corpore illorum, sed nihil prohibet ex tali consensu & contractu inito in fide Christi secūdum formam Ecclesiæ concurrente virtute diuina causari aliq̄ relationem realem in anima, vel in aliqua eius potētia quæ sit ex institutione diuina proxima dispositio ad gratiā gratum facientem. Et hoc videtur esse de mente S. Tho. dist. 27 huius q. 1. artic. 2. in solutione primæ quæstiunculæ, vbi sic dicit. In omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio mediante materiali operatione quæ eam significat, sicut per ablutionem corporalē in baptismo fit ablutio interior spiritualis: vnde cum in matrimonio sit quædam spiritualis coniunctio inquantum matrimonium est sacramentum, & aliqua materialis secundum ꝙ est in officium naturæ, & ciuilis vitæ oportet ꝙ mediante materiali fiat spiritualis virtute diuina: vnde cum coniunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet ꝙ hoc modo fiat matrimonialis cōiunctio. Hæc ille. Item ibidem arguit sic primo loco. Sacramenta non sunt à voluntate humana, sed ab institutione diuina, sed consensus ad voluntatē pertinet: ergo non est causa matrimonij, sicut nec aliorum sacramentorum. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ sacramentorum prima causa est diuina virtus quæ in eis operatur salutem, sed causæ secundæ instrumētales sunt materiales operationes ex diuina institutione efficaciam habentes, & sic consensus in matrimonio est cā. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi, sic dicit. Matrimonium non est ipse consensus, sed vnio quædam ordinatorum ad vnum quam consensus facit. Hæc ille. Item di. 26 q. 2. art. 3. in solutione secundi sic dicit. Sicut aqua baptismi simul cum forma verborum nō operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem, ita actus exteriores & verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quendam qui est sacramētum matrimonij, & huiusmodi nexus ex virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiam. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ secundum mentem eius consensus coniugum in fide Christi contrahentiū matrimonij sacramentum causat quendam spiritualem nexum, & quandam spiritualem coniunctionem & vnionem inter illos quæ principale est in sacramento matrimonij. Cum autem secundum eum forma spiritualis habens esse permanens sine fluxu nō possit esse subiectiue in re corporali, oportet sm eum dicere ꝙ talis relatio nexus & coniunctionis sit in anima rationali. Iterum cum sacramentum sit quid veraciter reale, oportet ꝙ illa relatio sit realis habens esse cessante omni actu intellectus creati, potissime cum sit effectus causæ realis, & cā dispositiua ad effectum realem. Ad secundum quod est Pet. & omnia sequentia dicitur primo ꝙ nulla necessitas apparet ponēdi talem ornatum absolutum distinctum à nexu vinculo & coniunctione relationis, quos ponit S. Tho. esse proximam dispositionem ad gratiam, nec cogit probatio Pet. quia non omnis dispositio est de prima specie qualitatis secundum doctrinam S. Thom. quod patet, tum quia aliqua pura priuatio potest esse dispositio ad formam, vt patet de remotione obstaculi inter solem & aerē, tum quia ratio propinquitatis potest esse dispositio ad lucem & calorem, tum quia aliqua dispositio quæ est qualitas est de secunda specie qualitatis puta character qui est quędam potentia spiritualis, tum quia figura quæ est de quarta specie qualitatis potest esse dispositio ad agendum & patiendum, potissime in proposito, illud quod est dispositio non ex natura rei, sed ex diuina institutione potest esse indifferenter absolutū vel respectiuum, veruntamen verisimile est ꝙ præter talem ornatum relatiuum imprimatur aliqua qualitas diuinitus fundans illum realem respectum. Et ad hoc videtur declinare S. Thom. dist. 3 1. q. 1. art. 3. in solutione quinti argumenti, vbi sic dicit. In sacramentis in quibus imprimitur character tradit potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales: vnde matrimonium ratione potestatis quam in seinuicem coniuges accipiunt conuenit cum sacramētis in quibus imprimitur character, & ex hoc habet inseparabilitatem vt in litera dicitur, sed differt ab eis inquantum potestas illa est ad actus corporales, & propter hoc non imprimit characterem spiritualem. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ per sacramentum matrimonij traditur aliqua potestas vel potentia. Potentia autem vel potestas nominat aliquid absolutum, potissime potētia quæ est principium actus, & isto modo posset stare dictum Pet. Dicitur secundo ꝙ tale vinculum siue fit quid absolutum siue quid relatiuum, conuenientius dicitur esse in anima quàm in corpore subiectiue, quia licet ordinetur ad reprimēdum morbum concupiscentiæ qui subiectiue est in corpore, nō sequitur ꝙ sit subiectiue in corpore, sed ꝙ disponat ad gratiam à qua fluit aliquis effectus in corpore, vel in potentijs appetitiuis corpori affixis, cuiusmodi est vis concupiscibilis, & irascibilis in quas fluit à grā existente in essentia animæ subiectiue virtus temperantiæ & fortitudinis. Et forte sunt duo nexus quorum vnus quem dicit materialem est in corpore vel toto composito subiectiue, alius vero quem vocat spiritualem est in anima subiectiue. Hoc enim videtur S. Thom. sentire dist. 27. q. 1. vt recitatum est in solutione primi argumenti statim præcedentis. Dicitur tertio ꝙ non est multum ad præsens propositum, vtrum tale vinculum corrumpatur vel desinat esse per mortem an non. Et quo ad hoc bene dicit Petr. ꝙ verisimilius est ꝙ sic. Ad argumentum contra conclusionē patet solutio per prædicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Ad arg. cōtra tertiam conclusionem.

Cōsensus coniugum in fide Christi contrahentiū quid causat.

Nexus in quo reperitur subiectiue.

DISTINCTIO. XXX.

QVAESTIO. I.

Vtrum matrimonium beatæ Mariæ Virginis habuerit aliqua bona excusantia illud.

QVIRCA trigesimam distinctionem, & aliquas sequentes quæritur. Vtrum matrimonium beatæ Mariæ Virginis habuerit aliqua bona excusantia illud. Et arguitur ꝙ sic, quia matrimonium eius fuit vniuoce matrimonium cum matrimonio aliarum, sed matrimoniū aliarum habet aliqua bona excusantia, vt patet per magistrum distinct. 31. ergo & matrimonium beatæ Mariæ Virginis habuit illa.

IN oppositum arguitur, quia secundum Philosoph. 8. Eth. amicitia quę est inter virum & vxorē est naturalis, & includit in se honestum vtile & delectabile, sed illud quod de se est honestum non indiget aliqua excusatione: ergo nec matrimonio debent bona excusantia attribui.

IN hac quęstione sunt tres articuli. In primo ponētur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVANTUM ad primum articulum sit prima conclusio. Matrimonium debet habere aliqua bona excusantia illud. Hanc conclusionem ponit S. Thom. dist. 31. q. 1. arti. 1. dicens. Nullus sapiens debet iacturam aliquam sustinere nisi pro aliqua recompensatione alicuius equalis vel melioris boni: vnde electio alicuius quod aliquam iacturam annexam habet indiget alicuius boni adiunctione per cuius recompensationem ordinetur & honestetur. In coniunctione autem viri & mulieris rationis iactura accidit, tum quia propter vehementiā delectationis absorbetur ratio, vt non possit aliquid intelligere in ipsa vt Philosophus dicit, tum etiam propter attribulationem carnis quam oportet tales sustinere ex solicitudine temporalium, vt patet 1. Corin. 7. & ideo electio talis coniunctionis non potest esse ordinata n isi

Matrimonium habet bona excusantia.

nisi per recompensationem aliquorum ex quibus dicta cōiunctio honestetur, & hæc sunt bona quæ matrimoniū excusant & honestum reddunt. Hæc ille. Quæ autem sint illa bona ostendit in artic. sequenti dicens. Matrimonium est officium naturæ, & est sacramentum Ecclesiæ. Inquātum ergo est quoddam officiū naturæ duobus ordinatur sicut & quilibet alius virtutis actus, quorum vnum exigitur ex parte ipsius agentis, hoc est intentio finis debiti, & sic ponitur bonū matrimonij proles. Aliud exigitur ex parte ipsius actus qui est bonus in genere ex hoc ꝙ cadit supra debitam materiam. Et sic est fides per quam homo ad suam accedit & nō ad aliam, sed vlterius habet aliquam bonitatem inquātum est sacramētum, & hoc significatur ipso nomine sacramenti, bona ergo matrimonij sunt fides proles & sacramētum. Hæc ille. Et ibidem exponit quid significat proles & sacramentum prout dicuntur bona matrimonij. Ex quibus patet ratio pro conclusione in forma. Secunda conclusio. Per prędicta bona actus matrimonij excusatur à peccato, & nō sine illis. Huius primam partem ponit S. Thom. dist. 31. q. 2 artic. 1. vbi sic dicit. Actus aliquis dicitur excusari dupliciter. Vno modo ex parte facientis ita ꝙ non imputetur facienti in culpam quamuis sit malus vel saltim non in tātam culpam, sicut ignorantia dicitur excusare in toto vel in parte. Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui. Sic ita ꝙ non sit malus, & hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonij. Ex eodem autem habet actus aliquis ꝙ non sit malus in genere moris, & ꝙ sit bonus, quia non est aliquis actus indifferens. Dicitur autē aliquis actus humanus bonus dupliciter. Vnomodo bonitate virtutis, & sic actus habet ꝙ sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt, & hoc faciunt in actu matrimonij fides & proles. Aliomodo bonitate sacramenti secundum ꝙ actus non solum est bonus, sed etiam sanctus dicitur. Et hanc bonitatem habet actus matrimonij ex indiuisibilitate coniunctionis secundum quam significat cōiunctionem Christi & Ecclesiæ seu ad Ecclesiam, & sic patet ꝙ dicta bona sufficiēter actum matrimonij excusant. Hæc ille. Secundam vero partem conclusionis ponit eadem q. artic. 2. dicens. Sicut bona matrimonij secundū ꝙ sunt in habitu faciunt in habitu matrimonium sanctum, & honestum, ita etiam secundum ꝙ sunt in actuali intentione faciunt actum matrimonij honestum quantum ad illa duo bona matrimonij, quæ ipsius actum respiciunt. Vnde quando coniuges conueniunt, s. causa prolis procreandę vel vt sibi inuicem debitum reddat quæ ad prolem & fidem pertinent, totaliter excusantur à peccato, sacramenti autem bonum non pertinet ad vsum matrimonij, sed ad eius essentiam: vnde facit ipsum honestum, non autem actum eius, vt per hoc actus absque peccato reddatur, quia alicuius significationis causa conuenit, & ideo solum duobus modis coniuges absque omni peccato conueniunt. s. causa prolis procreandę vel debiti reddendi, aliàs semper est peccatū veniale ad minus. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Si aliquis per actum matrimonij intendat vitare fornicationem in coniuge non est aliquod peccatum, quia hoc est quædam redditio debiti quod ad bonum fidei pertinet, sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, & secundum hoc est ibi peccatum veniale, nec ad hoc matrimonium est institutum nisi secundum indulgentiam quæ est de peccatis venialibus. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro vtraque parte conclusionis. Pro prima quidem arguitur sic. Illa quæ actum reddunt bonum bonitate virtutis & bonitate sacramenti excusant actum à peccato, sed hoc faciunt bona matrimonij, quando concurrunt in actu matrimonij: ergo &c. Pro secunda arguitur sic. Actus humanus cadens super indebitam materiam vel non relatus ad debitum finem, nec vestitus debitis circunstātijs est peccatum, sed actus matrimonij carens prędictis bonis est huiusmodi: ergo &c. Tertia conclusio. Beata Maria non obstante voto virginitatis per eam emisso cōtraxit verum matrimonium. Primam partem huius conclusionis ponit S. Thom. dist. 30. q. 2. artic. 1. in solutione primæ quæstiunculæ dicens. In beata Virgine debuit apparere omne illud ꝙ perfectionis fuit, virginitas autem quamuis in se sit optima, tamen pro tempore illo ei matrimonium præferabatur propter expectationem benedicti seminis per generationem vēturi, & ideo beata Virgo vouit virginitatem tanquam optimum & sibi acceptissimum, non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, hac. s. nisi Deus aliter ordinaret, nec conditionem apposuit vt dubitaret, an vellet virgo permanere, sed an deberet, & hoc est quod August. dicit in littera ꝙ proposuit se perseueraturam Virginem nisi Deus aliter ordinaret. Hęc ille. Item tertia parte q. 28. artic. 4. sic dicit Perfectionis opera magis sunt laudabilia si ex voto celebrantur, virginitas autem in Matre Dei summe debuit pollere, & ideo conueniēs fuit vt virginitas eius ex voto esset Deo consecrata, verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam viros quàm mulieres, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur antequam ex illo populo Christus nascereturr, Mater Dei non creditur antequam desponsaretur Ioseph absolute virginitatem vouisse, sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam diuino commisit arbitrio, postmodum vero accepto sponso secundum ꝙ mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit. Hęc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad reliquendū semen super terram, ideo nō simpliciter virginitatem vouit Dei genitrix, sed sub conditione si Deo placeret, postquam autem innotuit hoc esse Deum acceptum absolute vouit antequam ab Angelo annunciaretur. Hæc ille. Ex quibus patet ratio pro prima parte conclusionis: secundam partem cōclusionis ponit idem tertia parte q. 29. art. 2. vbi sic dicit. Matrimonium siue coniugium dicitur verum ex hoc ꝙ suā perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima & secunda. Prima quidem perfectio in ipsa forma rei consistit ex qua speciem sortitur, secunda autem perfectio cōsistit in operatione rei per quam res aliqualiter finem suum attingit, forma autem matrimonij consistit in quadam indiuisibili coniunctione animorum, per quam vnus coniugum indiuisibiliter alteri fidem seruare tenetur, finis autem matrimonij est proles generanda & educenda. Ad quorum primum peruenitur per concubitum coniugalem, ad secundum per alia opera viri & vxoris quibus sibinuicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic ergo dicendum est ꝙ quantum ad primam perfectionem omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei & Ioseph, non tamen consensit in copulā coniugalem nisi sub conditione si Deo placet: vnde & Angelus vocat Mariam coniugem Ioseph dicens. Ioseph noli timere accipere Mariam coniugem tuam, quod exponens August. de nuptijs & cōcupiscentia dicit. Coniunx vocat ex prima desponsationis fide, quam concubitu, nec cognouerat, nec fuerat cogniturus. Quantum vero ad secundam perfectionem quæ est per actum matrimonij si referatur hoc ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Vnde Ambrosius super Lucam. Non te moueat ꝙ Mariam scriptura coniugem vocat. Non enim virginitatis ereptio, sed coniugij testificatione nuptiarum celebratio declaratur. Habuit tamē illud matrimonium etiam secundum perfectionem quantum ad prolis educationem: vnde Aug. in lib. de nuptijs & concupiscentia dicit. Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides & sacramētum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Iesum. Fidem quia nullum adulterium, sacramētum quia nullum diuortium, solus ibi nuptialis concubitus nō fuit. Hæc ille. Simile dicit 30. di. 4. q. 2. art. 2. & 3. Ex quibus patet ratio pro secunda parte conclusionis in forma. Quarta conclusio. Illud matrimonium fuit licitum, nec indiguit aliqua excusatione sicut alia. Primam partem huius ponit S. Thom. 30. dist. huius q. 2. arti. 1. in solutione secundæ quæstiunculæ dicens. Conueniēs fuit Matrem Christi matrimonio esse coniūctam. Tum propter causas in littera assignatas. Tum etiam propter alias, quarum prima est vt significaret Ecclesiā quæ est Virgo & sponsa, secunda vt per Ioseph genealogia Mariæ texetur. Non enim erat consuetudo apud Hebræos ex parte mulierū genealogiam computare: tertia vt virginibus excusatio tolleretur si de fornicatione infamarentur: quarto vt Christus nuptias sua Natiuitate approbaret: quinto vt maior perfectio virginitatis in Beata Virgine ostenderetur, dum in ipso matrimo-

Aliquis actus dicitur excusabilis

Solum duobus modis actus matrimonij excusatur à peccato.

Quale fuerit votum virginitatis beatæ Virginis.

matrimonio virgo permansit. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi dicit sic. Post votum virginitatis absolute factum non potest aliquis in matrimonium consentire sine peccato, quia si sit votum solemne nō fit matrimonium verum. Si autem sit votum simplex verum est matrimonium quod sequitur, tamen peccāt contrahentes. Votum autem Beatæ Virginis non fuit solemne, sed simplex in corde expressum, nec absolutum, sed sub conditione, vt ex littera patet. Et ideo potuit sine peccato ex speciali Spiritus sancti consilio cuius dispositio conditionaliter in suo voto cadebat in matrimonium consentire. Hæc ille. Eadem ponit tertia parte q.29. vbi artic. 1. assignat duodecim rationes quib. fuit conueniens Mariam matrimonio esse coniunctam. Et in præcedenti quæstione. s. 28. artic. 4. vbi arguit sic tertio loco. Glo. Hierony. dicit. 1. Timoth. 5. ꝙ vouentibus virginitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est, sed Mater Christi nullum peccatum damnabile habuit, cum ergo desponsata fuerit videtur ꝙ virginitatis votum non emisit. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ verbum illud intelligendum est de illis quæ castitatem absolute vouent quod quidem Mater Dei nō fecit antequam Ioseph desponsaretur, sed post desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso suo votum virginitatis emisit. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro prima conclusionis parte. Id quod habet multiplicem conuenientiæ rationem & nihil contra rectam rationem licitū est, sed matrimoniū beatæ Mariæ fuit huiusmodi: ergo &c. Pro secunda parte conclusionis arguitur sic. Cessante causa cessat effectus causæ adæquatus, sed causa quare matrimonium requirit aliqua bona ipsum excusantia non fuit matrimonium Beatæ Mariæ, cum neuter coniugum aliquam iacturam ex illo matrimonio reportauerit, sed potius magnum bonum: ergo non oportuit quòd haberet aliqua bona excusantia & recompensantia damnum. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando ꝙ non ideo coniugium debet habere aliqua bona excusantia actum propter damnū rationis quod homo in illo actu incurrit. Primo quia in statu innocentiæ fuisset matrimonium habens illa bona, nec tamen fuissent tunc excusantia actum carnalem, cum tunc non fuisset ibi aliquod damnum: ergo nec nunc ponenda sunt tanquam excusantia illum actum. Secundo, quia in matrimonio Ioseph & Mariæ non oportuit ponere aliqua excusantia, nec vniuersaliter in matrimonio spirituali cum pari voto castitatis coniugum. Tertio, quia multo magis priuatur homo vsu rationis per somnum quàm per istum actum, & magis secundum intentionem vnde 1. Ethic. dicitur ꝙ fœlix non differt à misero nisi secundum medietatem vitę. s. in vigilia, & secundum extensionem, quia somnus diu priuat, iste aūt actus est quasi mométanee: ergo nullus secundum rectam rationem deberet se exponere somno, nisi essent aliqua bona excusantia & meliora istis, quod tamen non conceditur. Dicetur forte ꝙ ibi sunt bona excusantia necessitas naturę & confortatio organorum, quia sine somno esset nimia debilitatio & hebetatio virium sensitiuarū, & per consequens impediretur intellectus, quia intellectus impeditur impedito fantasmate. Aliter dr̄ ꝙ non patitur proprie quis damnū in somno sicut in isto actu, quia post somnum vigoratur intellectus, sed post istum actum hebetatur, ita ꝙ per istum actum non tātum priuatur quis illo bono, sed redditur minus aptus, & habilis ad aliquod bonum post illum actum. Oppositum est de somno.

Vide hic argutius Scoti.

Sed contra ista arguitur, quia perpetuus vsus rationis est maius bonum quàm actus virtutis, & ideo qui per aliquem actum priuaret se perpetuò vsu rationis peccaret mortaliter, sed carentia vsus rationis pro mométo non est tantū malum, sicut actus oppositus actui virtutis, nec quodcunque priuans vsum rationis ad tempus est peccatum. Nam nimia tormenta ita impediunt vsum rationis sicut voluptates, & tamen martyres scienter se exponentes ad talia tormenta non peccabant, sed merebantur. Contra eandem arguit Aureolus, quia nullus actus virtutis indiget aliquo excusante, sed actus matrimonij est actus virtutis: ergo &c. Contra secundam conclusionem arguit

Argumentum Durandi.

Durandus & alij quidam probantes ꝙ cognoscēs vxorem ad vitandum fornicationem non in vxore, sed in se non peccet. Primo quia plus tenetur quis sibi quàm alteri, sed indistincte propter vitandam fornicationem in coniuge petens debitum non peccat: ergo multo minus propter vitandam in se. Secundo, quia non potest dici ꝙ vitare fornicationem in alio pertineat ad redditionem debiti plusquam vitare in seipso, quia reddere debitum est cū petitur expresse vel interpretatiue quando scit illam tentari de seipso. Sed quādo non petit ab isto, nec tentatur de isto, sed specialiter de alio, tunc si cognoscatur non est redditio, sed pure petitio, sicut & si pro se petat. Tertio, quia passio non est peccatum nisi deordinet hominem, sed quando ratio eam ordinat & eam præuenit & reprimit, tunc ipsa non deordinat: vnde cum homo hunc actum eligat ne passio ad peccatum impellat eum non est peccatum. Quarto, quia si passio præcedens fuit vitiosa, quia forte tétatus de aliena præuenit iudicium rationis, tamen non sequitur ꝙ actus sequens sit vitiosus qui non sequitur ex passione, sed imperatur à ratione volente corrigere quod omisit vel amisit. Quinto quia actus qui non est de se malus, & ordinatur in bonum finem non fit male quod quæritur, sed actus matrimonij est huiusmodi: ergo &c. Sexto, quia quando principalis finis non est possibilis, licitum est intendere secundarium finem, sed principalis finis matrimonij est liberorum procreatio, secūdarius auté est vitatio fornicationis magis in seipso quàm in alio: vnde Apostolus propter fornicationem vitandam vult ꝙ habeat vnusquisq; suam, & vnaquæque virum suum. Vnde si senes & steriles qui prolem habere non possunt, propter fornicationem vitandam contrahant, non peccant, quia licet ad secundum finem conuenire, ad quem licet contrahere: ergo si tibi licet contrahere, & per consequens petere propter prolem vbi est possibilis, sic vbi illa non est possibilis. Et si licet contrahere propter vitandam fornicationem in seipso, sic propter hoc licet cōuenire & debitum petere. Non sic autem licet conuenire propter sanitatem, quia illa non est finis matrimonij, nec principalis, nec secundarius: vnde & si homo aliter non possit sanari nisi cognoscendo vxorem non ꝑ hoc deberet eam cognoscere, quia quamuis finis esset bonus, tamē nō esset bonus huiusmodi actus, quia sicut dicitur vulgo, ista cauda non est in isto vitulo, sicut nec propter hoc liceret baptizari: ergo &c.

Contra tertiam conclusionem arguit Sco. di. ... q. 2.

Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando ꝙ Beata Virgo non vouerit castitatem solū sub conditione, scilicet nisi Deus aliter disponeret.

Virum beata Virgo vouerit castitatem sub conditione.

Primo quia in omni voto quātumcunque absoluto intelligitur hæc conditio, si Deo placet, quia nullus debet Deo offerre aliquid velit ipse aut nolit, nec ordinate intendit sic offerre: ergo cum ista conditione sic intellecta stat votum simpliciter & absolute. Secundo, quia sancti conuincunt hoc ex illo verbo interrogationis eius ad Gabrielem quomodo fiet istud quoniam virum nō cognosco. Si enim tantummodo non cognouisset & sine firmo proposito nunquam cognoscēdi, nulla esset quęstio, quia in posterum cognita, cum nō esset sterilis concepisset, & ideo fuit quęstio de modo supernaturali, quia firmissime vouerat vel disposuerat se nunquam cognoscendam à viro & ad hunc intellectum exponit August. Spiritus sanctus superueniet in te. Tertio, quia dicentes ipsam non simpliciter vouisse hoc ponunt, quia si simpliciter vouisset non potuisset contrahere matrimonium, sed non valet, quia illa duo sunt compossibilia, quia in cōtractu matrimonij est mutua datio corporum, & carnalem copulam non nisi sub conditione implicite si petatur: vnde contrahentes cum proposito statim vouendi castitatem vere cōtrahunt. Hæc autem conditio non præiudicat voto castitatis posito etiam contractu matrimonij, nisi illa conditio ponatur in effectu: ergo vbi est certitudo simpliciter ꝙ nūquam ponatur in effectu, ibi in nullo præiudicat voto castitatis contractus matrimonij, sed hęc fuit talis certificatio. Ex quo. n. Matth. 1. habemus ꝙ Angelus instruxit Ioseph dicens. Noli timere accipere Mariam in coniugem tuam, multo magis indubitāter concluditur ꝙ ipsa per Angelum vel immediate à Deo anteq̄ desponsaretur ipsi Ioseph fuit certitudinaliter edocta, noli timere accipere Ioseph virum iustum in coniugem. Ecce. n. Spiritus sanctus dabit tibi eum in custodem, & testem virginitatis

ginitatis

ginitatis qui tecum pari voto contineat. & in multis tibi ad custodiam virginitatis congruentibus obsequatur. Nec mirum de ista probabilitate cum quicquid factū est in Ioseph per visionem Angeli, totum factum est ratione Mariæ quæ fuit immediata in illa ineffabili, & mirabili conceptione, s. vnigeniti filij Dei. Item adultera habet potestatem corporis viri sui, quia per matrimonium fuit sibi data & indefectibiliter data, & tamen non habet nec habere potest vsum illius propter peccatum prohibens perpetuo vsum stante potestate data in matrimonio. Multo magis ergo propter aliquam causam honestam posset ordinare ꝙ aliqua daret alteri potestatem corporis sui sine intentione vnquam dandi vsum. Et multo magis liceret contrahere si sciret dictum coniugem nunquam peccaturum.

Secretalis periculosissima ... Ioan. 22 ... propter periculum animarum ex illa imminens.

Quinto, arguit per exemplum dicēs ꝙ huiusmodi exemplum haberi potest extra de verbo sig. c. exijt qui seminat lib. 6. vbi dicitur sententialiter ꝙ retēto dominio concedere alijs vsum nō est inutile, quia vsus est necessarius vtentibus. Et à simili in proposito concedere potestatem corporis sui ad talé actum si petatur, retento tamen vsu sibi, quia ab illo non petetur non est inutile. Tamen istud exemplum patitur calumniam, quoniā non ita videt̄ ꝙ vsus possit reseruari dominio tradito sicut econtra, quia posterius magis traditur sine priori quàm ecōtra, sed quo ad hoc valet, ꝙ alicui potest competere vnum sine alio. In proposito tamen Meria nec vsum sibi retinuit auctoritate sua, sed certificata fuit à Spiritu sancto ꝙ nunquam alius cui vsus debebatur illum exigeret. Sexto, arguit per aliud exemplum, quia si quis contraxisset sponsalia cum iuramento, & post vouisset virginitatem, videtur illi consulendum ꝙ consumaret sponsalia contrahendo de facto, vt seruaret fidem in iuramento, & tamen vt seruaret votum, statim ante consumationem deberet homo volare ad ordinem: ergo licet isti dare potestaté corporis sui coniugi contrahendo vere matrimonium ratum, & tamen cum intentione nūquam dandi vsum. Videtur etiam ex parte sui hoc ꝙ scit nunquam illum vsum petiturum: ergo multo magis liceret contrahere si sciret prædictum coniugem nunquam petiturum. Hæc Scotus. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Scoti dicitur ꝙ consequentia ibidem facta nullius est apparétiæ, quia actus matrimonij in statu innocentiæ nullam haberet iacturam annexam, sed modo habet, ideo licet tunc non eguisset excusatione vel recompensatione, tamen pro statu isto indiget.

Matrimoniū in statu innocētiæ nullam iacturam haberet.

Vnde bona quæ nūc excusant matrimonium, tunc fuissent perficientia matrimonium, sed non excusantia, nunc autem perficiunt & excusant, sicut pro illo statu gratia non deleret peccata, sed gratum faceret Deo. Nunc autem habet triplicem actum. s. delere peccata, sanare naturam, & gratum facere Deo. De hoc sic dicit Pet. Actus carnalis secundum ꝙ est in officium naturę indiget excusatione, cum indifferenter se habeat ad actum matrimonij & fornicationis. Excusatur auté per circunstantias quæ trahunt eum ad hoc ꝙ sit actus matrimonij. Et illę circunstantiæ sunt bona prolis fidei & sacraméti, qui actus carnalis etiam tempore innocentiæ redditus fuisset bonus, ꝙ autem non dicatur pro tempore illo indiguisse excusatione, pro tanto est, quia durante statu illo non erat possibile actum carnalé illis circunstantijs carere sicut modo. Hæc Pet. & bene: vnde statu innocentiæ durante quicunque actus carnalis fuisset actus matrimonij, non solum materialiter quo ad substātiam, immo quantum ad omnes circunstantias virtutis, nec poterat aliter esse. Nunc autem non omnis actus carnalis etiam inter cōiuges est actus matrimonij formaliter, nec actus virtutis. Ad secundum patet per idem, loquimur. n. de matrimonio cōsumato & perfecto vltimata perfectione quale non fuit matrimonium Mariæ & Ioseph, nec matrimonium spirituale, de quo arguens loquitur, ideo nō sequitur si matrimonium imperfectum non eget excusatione ꝙ matrimonium perfectum nō egeat, cum tota necessitas excusationis ortum habeat ex actu matrimonij exercito vel intento, & non ex ipsa essentia matrimonij. Nec etiam ex actu nisi pro quanto actus ille pęnalis est modo prædicto, aut inhonestus esset sine bonis prædictis, immo nec esset actus virtutis nec actus matrimonij, quia prædicta bona perficiunt actum illum non per modum causæ extrinsecę, sed per modum principij formalis & circunstantiæ intrinsecæ prout est actus virtutis. De hoc S. Tho. in quarto di. 31 q. 1. artic. 1. in solutione secundi sic dicit. Ista bona quæ matrimonium honestant sunt de ratione matrimonij, & ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibu in ipso honestarem quę ei secundum se competit. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Matrimonium ex hoc ipso ꝙ est in officium vel remedium habet rationem vtilis & honesti, sed vtrunque eorum ei competit ex hoc ꝙ huiusmodi bona habet quibus fit officiosum, & remedium concupiscentiæ adhibens. Hæc ille. Item in solutione quarti sic dicit. Aliquis actus honestatur & virtute quasi principio elicitiuo & ex circūstantijs quasi formalibus principijs ipsius. Hoc autem modo se habent prædicta bona ad matrimoniū sicut circunstantiæ ad actus virtutis, ex quibus habet ꝙ actus virtutis esse possit. Hæc ille &c. Ad tertium dicitur ꝙ responsiones ibi recitatę sufficienter euacuant argumentum, sed ad replicam ibidem factam dicitur, ꝙ licet priuatio vsus rationis momentanea vel abnegatione temporis non sit peccatum aut culpa, est tamen pœna, ideo indiget aliqua recompensatione, quæ dicitur excusatio. Et similiter electio talis pœnæ secundum se esset culpa, nisi intenderentur dicta bona præponderantia tali pœnæ, ideoque instantia de martyrio non valet, quia et electio talis pœnæ culpa esset si secundum se eligeretur. De prædictis S. Thom. præsenti dist. 31. q. 2. art. 1. vbi arguit sic. Si bonum malo addatur in genere moris totū efficitur malum, non autem totum bonum, quia vna circunstantia mala facit actum malum, non autem vna bona facit ipsum bonum. Sed actus coniugalis secundum se est malus, aliàs excusatione non indigeret: ergo bona matrimonij adiuncta non possunt ipsum bonum facere. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ ratio illa procederet si malum quod inseparabiliter concomitatur concubitum esset malum culpæ, nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantum, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem. Hæc ille. Item in solutione primi sic dicit. Per actū matrimonij nō incurrit homo damnum rationis quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum. Nec est inconueniens ꝙ quandoque actus melior secundum genus suum interrumpatur pro aliquo minus bono actu. Hoc. n. sine peccato fieri potest, sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat vt interdum actioni vacet. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. De prędictis Pet. de Palud. dicit contra rationem Durand. Contra hanc rationem inquit est, quia per istam rationem omnis actus indifferens æqualiter indigeret bonis excusantibus. Et sic comedere, quia potest bene & male fieri, nec differt specie comestio temperāta ab intemperata nisi in genere moris, indigeret excusatione. Si dicatur sicut ipsi dicunt ꝙ non ita absorbetur ibi ratio sicut hic: ergo non sola indifferentia & identitas speciei cū malo actu est causa, propter quod inde sumēda est ratio, ꝙ rationem absorbet. Aliquid. n. est indifferens dupliciter. Vno mō per omnimodam æqualitatem abstrahendi à bono & malo, & isti non assignant aliqua bona excusantia. Aliomodo sic ꝙ possit bene & male fieri, magis tamen de se tendit ad malum quàm ad bonum, & sibi relictum est malum nisi aliquo addito trahatur ad bonum. Exéplum primi est leuare festucam. Exemplum secundi est in somno qui bene & male potest eligi, & tamen quia in eo ligatur liberum arbitriū, vt non possit bene cogitare, nec bene velle habet detrimentum boni rationis annexum: vnde secundum somnum in se consideratum non differt fœlix à misero 1. Ethic. Vnde nō pōt somnus eligi nisi male, nisi propter aliquod bonum recompēsans illud temporale damnum rationis, puta quia post somnum homo promptior surgit ad bonum virtutis, quia nimia vigilia etiam vsum rationis perderet. Et ideo somnus de sui natura requirit bona excusantia, puta cōseruatione indiuidui, quietationem virium naturalium, vel aliam fortificationem digestionis & huiusmodi. Et ita est hic, quia vacans coniugio cogitat quæ mundi sunt, & diuisus est, & in actu illo nihil intelligere potest: vnde indiget bonis excusantibus. Hæc Pet. & bene. Nisi pro quanto videtur

detur

detur innuere ꝙ bona matrimonij sint extrinseca & superaddita ipsi actui matrimonij, quod non est verum. Ad arg. Aureoli patet respōsio per dicta S.Thom. allegata & recitata in solutione secundi. Vnde sciendum ꝙ de actu matrimonij contingit loqui dupliciter. Primomodo materialiter & quo ad eius substantiam, & sic cum de se sit indifferēs ad bonum & malum indiget excusatione extrinseca. s. circunstantijs constituentibus eum in medio virtutis & facientib. eum esse actum matrimonij formaliter, quia actus ille quo ad substantiam suam non habet omnia quę sunt de ratione virtutis, nec est actus virtutis nisi materialiter vel in potentia aut aptitudine: secundo modo contingit loqui de actu matrimonij formaliter prout compræhendit substantiam actus & omnes circunstantias virtutis. Et vt sic adhuc indiget excusatione intrinseca prout omne exigere dicitur indigere eo modo loquēdi, quo dicitur ꝙ omne totum indiget suis partibus, s. exigit partes. Et isto modo omnis actus virtutis moralis indiget excusatione intrinseca. i. debitas circū stantias exigit sine quibus esset vitiosus. Et potissime actus carnalis qui semper habet annexam pœnam & incommodum rationis, vt suprâ dictum est. Sic ergo actus matrimonij quantumcunq; virtuosus indiget excusatione qualitercunque consideretur vocando excusationem recompensationem damni vel pœnæ, non autem excusationem à culpa quæ insit, sed quæ inesset si dictis circunstantijs careret. Ad primum contra secundam conclusionem respondet Petrus, dicens ꝙ homo plus tenetur peccatū proprium vitare quàm alium à peccato retrahere, sed pluribus modis potest se à peccato retrahere quàm alium. Vnde sicut vir qui potest seipsum aliter cohibere, magis eligit ad hoc voluptatē absorbentem rationem quàm aliud sobriū reddens, peccat. Sic si mulierē quam includendo vel aliter poterat cohibere magis eligit cohibere cum sua voluptate, nō est dubium ꝙ peccat, quia non nisi propter voluptatem præfert hoc medium alij medio magis consono rationi, & æquiualenti ad finem. Sed si vir timens in vxore etiam inclusa alias damnabiles corruptelas, non putans eam aliter melius cohiberi quam per actum quem non ipsa petit, propter hoc solum debitum petit, non peccat sicut nec in seipso. Et similiter, quia vxor nō habet virum corrigere si videt virum de alijs tentatum, & inter alias volentem conuersari, propter hoc solum impetit vt ipsum cohibeat, similiter excusatur. Hæc Pet. & bene. Ad secundum dicit ꝙ verum est ꝙ non plus tenetur vitare fornicationem in alio quàm in seipso, nec ad redditionem debiti pertinet hoc vel illud nisi prout large reddere bonum fidei respicit. Ad bonum enim fidei pertinet ꝙ neuter aliam copulam requirat, nec mutuam copulā renuat. Si ergo mutua copula aliàs non quærat, sed ne alius requiratur ista expectitur vel pro se, vel pro alio in casu, in quo non apparet melius vitanda quàm per illum modum, tunc fidelitas excusat. Hæc ille. Ad tertium dicit ꝙ maior est vera, & minor falsa, quia passio rationē deordinat quando finem poterat æque habere non perdendo vsum rationis, si propter voluptatem aliàs actum eligit absorbētem rationem non plus conferentem ad debitum finem. Hæc Pet. Ad quartum dicit ꝙ verum concludit ratio si non posset defectum corrigere ęque bene aliquo alio modo non absorbente rationem. Dicunt enim sic aliquæ moniales. Volumus multum dormire, quia quandiu dormimus nihil mali cogitamus & quando vigilamus multis malis cogitationibus occupamur. Et bene dicerent si non meliori modo vigilando & orādo diabolo resisterent quàm delectatione somni, qua caro fota fortior resurgit. Et iterum, sicut nihil mali cogitant sic nihil boni faciunt, & forte tunc tempus orandi transit, ita & hic. Si quis enim tentatus obdormiret vt dormiēs sine peccato pollutione delectaretur, certum est quòd peccaret, quia vigilando & orando potius tētationem debuit reprimere quàm dormiendo in duello se facere impotentem resistere quomodo impotētem se facit qui actui illi consentit. Hæc Petr. Ad quintum dicit ꝙ ipse eligens potius matrimonium quàm virginitatem, vt sic non peccat: quia non tenetur ad illam nisi velit. Sed si dicatur quòd peccat, quia eligit pati detrimentum in bonis rationis. Dicendum quòd excusatur, quia si hoc fecit intentione prolis quam sperat, recompensatur damnum per hoc quod est

Ratio parua mulierum.

bonum prolis. Si autem facit hoc intentione vitandi fornicationem, quam propter fragilitatem suam probabiliter timet aliter se vitare non posse, & non propter voluptatem quam magis vult vitare sic quàm aliter, sed non quærens voluptatem propter se, sed solum propter hoc vt sic fornicationem melius vincat hoc facit non peccat, & sic intelligitur, melius est nubere quàm vri. Hæc Petrus. Ad sextum dicit quòd propter finem secundarium licet conuenire quando principalis non speratur, nec secundarius melius haberi potest. Nam si aliter posset haberi sine detrimēto rationis & conuenitur cum detrimento vt pote cum voluptate, culpa est. Hæc ille. Et bene & concorditer dictis Sancti Tho. Et facit ad confirmationem prædictorum, quia matrimonium prout est officiū naturæ includit quendam contractum aliqualis iustitiæ, quæ semper est ad alterum. Et ideo matrimonium per se ordinatur ad satisfaciendum alienę petitioni, & non proprię necessitati. Veruntamen pro maiori declaratione prędictorum ponit Petrus duas conclusiones dicens. Hic sunt duæ opiniones. Vna dicit quòd petere debitum propter vitandam fornicationem in seipso & non in altero semper est peccatum, quia omnis superabundantia petitionis est peccatum, sed omnis petitio debiti, quæ est propter hanc solam causam semper est superabundantia petitionis: ergo &c. Alij dicunt oppositum. Propter quod sic videtur distinguēdum vt sint duæ conclusiones: quia aut ipse cognoscit vxorem causa vitandi in seipso fornicationem quamuis possit aliter vitare, sed magis vult isto modo delectabili quàm alio non delectabili domando carnem vel fugiendo aliarum consortia, vel nō loquendo solus cum sola, & sic posset faciliter euitare, sed magis vult cum voluptate quàm sine illa, et tunc peccat venialiter, quia præfert voluptatem carnis arbsorbentem rationem ei quod conseruat vsum rationis, & æque attingit ad finem. Sicut si homo sitiens potens satisfacere necessitati naturæ bibens limphatum minus delectabile quod non lędet caput, & eligit sitim extinguere cum vino forti quod est magis delectabile quod inebriabit eum vel in toto vel in parte, peccat non ratione finis, sed ratione medij incompetentis. Hæc est prima conclusio. Et in hoc sensu vera est prima opinio. Secunda conclusio est ꝙ si ipse ideo actum illum exercet ad vitandum in seipso fornicationem, non quia delectabilior, sed quia non potest pro tunc alio modo meliori ipsam vitare, ita ꝙ voluptas in nullo mouet, sed solum amor vitandæ fornicationis quam pro tunc non potest melius vitare, quia necesse habet loqui diu in secreto, & loco suspecto alteri mulieri, & expertus est se ea tētatum sæpe, sed quando semel vsus est in illo actu, ad multos dies refrigeratus non tentatur, tunc nullum peccatum est, si proles non speratur, quia tunc semper illa præmittenda esset. Hoc autem reducitur ad bonum fidei, quo continetur non solum debitum reddere, sed ad aliam non accedere. Nam si semper debitum redderet, & tamen ad aliam accederet contra bonum fidei nihilominus faceret. Vnde si propter hoc peteret debitum à sua, ne indebitum exigat ab extranea, propter fidelitatem hoc facit, & bono fidei deseruit; & hæc est secunda conclusio, & in hoc sensu vera est secunda opinio. Hæc Petrus, & bene. Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem respondet Petrus, quòd licet conditio diuinæ voluntatis intelligi debeat in omni voto, & proposito, tamen perfectionis est illam exprimere, & sic fuit hic. Hæc Petrus, & bene. Ideo dicendum ad argumentum quòd licet cum tali conditione intellecta habitualiter & non actualiter nec expressa verbaliter, stet votum absolutum: Si tamen illa conditio actualiter sit intellecta volita & expressa votum non est absolutum, sed mere conditionatum, & tale fuit votum Beatæ Virginis ante eius desponsationem, excepta vocali expressione quam nondum habuerat vt dictum est in quarta conclusione. Ad secundum dicitur quòd Beata Virgo ante annunciationem Gabrielis votum duplex vouerat de virginitate seruanda. Primum fuit ante desponsationem eius, & illud fuit conditionale & mentale duntaxat: secundum fuit post desponsationem & ante aduentum Gabrielis & istud fuit absolutum, & non solum mentale, immo verbale & cum teste, scilicet sponso suo, qui concorditer cum ipsa perpetuam virginitatem vouit.

Matrimonium per se ordinatur ad satisfaciēdum alienę petitioni, & nō proprię necessitati.

Aliquando licet petere debitū ad vitandum fornicationem in se.

De eodem primum, & quintum.

Conditio pōt licite exprimi in voto.

vouit. Et ideo argumentum non cogit quòd ante matrimonium virginitatem absolute vouisset, sed solum ante annunciationem gabrielis. Hæc solutio patet ex dictis Sancti Thom. prius recitatis in tertia cōclusione. Opinio arguentis est expresse contra Augustinum vt patet ex dictis eius per magistrum recitatis distinctione tertia capitulo secundo vbi etiam ponit istam solutionem in sententia ex dictis August. Ad tertium negatur minor, quia votum de virginitate seruanda absolute factum ante contractum matrimonij, & similiter conditio de virginitate seruanda interposita in contractu facit matrimonium nullum esse: Ideoque si beata virgo tale votum emisisset verum matrimonium cum Ioseph vel illud attentando peccasset. De hoc Sanctus Thom. præsenti distinctione quæstio. secunda articulo primo quæstiuncula secunda, vbi arguit sic primo loco. Vouentibus virginitatem velle nubere, non solum nubere damnabile est vt Hierony. dicit, sed nihil damnabile debuit esse in beata virgine, ergo postquàm virginitatē vouit non debuit nubere. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum quòd post votum virginitatis absolute factum non potest aliquis in matrimonio consentire sine peccato &c. vt recitatum est in quarta conclusione. Item in solutione secundi sic dicit. Beata virgo antequam contraheret cum Ioseph fuit diuinitus certificata quòd Ioseph in simili proposito erat, & ideo nubens non se commisit periculo. Nec tamen propter hoc aliquid veritati matrimonij deperijt, quia illud propositum non fuit in consensu conditionaliter appositum. Talis enim conditio cum sit contra bonum matrimonij scilicet prolem procreandam matrimonium tolleret. Hæc ille de prædictis Pet. de Pal. sic dicit. Beata virgo consensit non solum in cohabitationem domus, sed etiam copulam coniugalem. Similiter autem in copulam carnalem sub conditione, si Deus eam iuberet, & sic non fregit votum primum. Patet quia consensus in solum conuictum vel cohabitationem non faceret matrimonium aliàs inter fratres & sorores parentes & liberos posset esse matrimonium: secundum patet quod in copula coniugali est essentia matrimonij, vnde consensus in illam solam etiā si de nullo alio cogitetur facit verum matrimonium, quod potest esse inter steriles habentes impotentiam coeundi. Similiter multo magis inter potētes, sed nolentes carnaliter cōmisceri. Sicut esset verus baptismus, si aliquis intenderet baptizari, licet non curaret de re sacramenti, propter quā tamen est principaliter baptismus. tertium patet scilicet ꝙ non consensit in carnalem copulam simpliciter, & explicite, quia hoc fuisset contra votum virginitatis, nec exclusit eā simpliciter & explicite, quia irritasset matrimoniū secūdum communiorem opinionem, quia fuisset contra substātiam vel saltem contra bonum matrimonij & cōtra finem principalem, qui aliter haberi non potest. Vel si non irritasset matrimonium, quia non est conditio inhonesta, licet contraria, tamen nō debuit aliquid exprimere absolute in matrimonio quod lege communi esset contra matrimonium antequam sibi reuelatum esset. quartum patet, scilicet quod non fecit contra votum, quia vel nihil cogitauit de carnali copula, vel non consensit in eam nisi sub conditione si Deus eam iuberet, sperans sibi a domino reuelandum quid faciendum esset. Et similiter ipsa non vouerat non contrahere matrimonium, sed non cognoscere virum nisi Deus ordinaret. Hæc Pe. & bene. Ex prædictis ergo patet quòd qui vouit absolute & simpliciter virginitatem si postea contrahat dando corpus suum coniugi ad carnalē copulam non absolute, sed sub conditione illa, si petatur peccat mortaliter veniendo auctoritate propria contra votum, & quòd ille contractus præiudicat absoluto voto castitatis, quia qui taliter vouit nō potest sine peccato dare corpus suum carnali coniugi, quod semel Deo dedicauit, vel saltem promisit absolute, nisi hoc fiat auctoritate Dei vel eius locum tenentis. Sicut nec monialis professa potest contrahere cum illa conditione, quantumcunq; sit certificata quod coniunx cui se dat nunquam petet ab ea carnalem copulam, quia non solum ei damnabile est dare vsum corporis, immo dare potestatem sui corporis. Ad quartum dicitur quòd similitudo ibidem adducta non valet, quia bene possibile est aliquem ex culpa sua vel ex causa honesta

Consensus beatæ virginis in matrimoniū, nō solum fuit in copulā coniugalē, sed et in carnalē sub conditione tamen.

priuari vsu suæ rei remanēte potestate super rem. Sicut cū coniuges post matrimonium rite contractum & consumatum pari consensu vouent continētiam. Sed secus est in casu argumenti, vbi mulier post votum absolutum continentiæ nō habet ptātem nec auctoritatem dandi sine peccato corpus suū carnali coniugi auctoritate propria, nec absolute nec sub conditione si tamen hoc fieret auctoritate Dei vel pręlati, secus esset. Et ad hunc sensum dicit Sanctus Th. vbi supra in solutione tertij. Copula carnalis cecidit implicite sub consensu beatę virginis sicut actus implicite continetur in potentia. Potentia autem ad carnalem copulam non contrariatur virginitati, nec aliquid diminuit de puritate illius nisi ratione actus, qui quidem nunquàm fuit in proposito Beatæ Virginis sed erat iam certificata quod actus nunquam sequi deberet. Hæc illle. Quia autem beata virgo non vouerit virginitatem simpliciter & absolute antequam de hoc esset specialiter diuinitus edocta, nec in primo voto suo, ostendit Sanctus Thom. duplici ratione. Primam tangit tertia parte q. 28. arti. 4. vbi arguit sic. Dicitur Deuter. septimo. Non erit apud te sterilis vtriusque sexus, sterilitas autem sequitur virginitatem, ergo seruatio virginitatis erat contra præceptum legis veteris. Sed adhuc lex vetus habebat statum antequam Christus nasceretur, ergo non potuit licite beata virgo virginitatem vouere pro tempore illo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vouit Dei genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret. Postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum &c. vt supra in conclusione tertia. Item in præsenti distinctione quæstione secunda articulo primo quæstiuncula prima in solutione primi sic dicit, Beata virgo fuit confinium veteris & nouæ legis, sicut aurora diei & noctis, & ideo votum eius sapuit nouam legem inquantum virginitatem vouit, & veterem inquantum conditionem apposuit. Hæc ille. Secundam rationem assignat ibidem. Arguit enim sic secundo loco. Votum virginitatis pertinet ad perfectionem consiliorum, sed talis perfectio debuit à Christo inchoare qui venit legem consilijs adimplere, ergo ante Christi aduentum non debuit virginitatē vouere. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum quod perfectio consiliorum quātum ad commutationem incipere debuit à Christo, sed quantum ad aliquam inchoationem conuenienter a matre eius incepit. Hæc ille. Simile dicit tertia parte vbi supra in solutione secūdi. Sicut gratię plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, & tamen aliqua eius inchoatio præcessit in matre, ita etiam obseruatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata ī virgine matre eius. Hec ille. Qūo aūt votū simplex vel solenne impediat matrimoniu m, dicetur latius in sequentibus. Ad quintum dicitur ꝙ licet potestas corporis possit concedi retento vsu & non concesso, tamen talis datio illicita est ei qui vouit absolute castitatem vt dictū est. Et similiter si cōditio illa de retētione vsus apponeretur in consensu matrimonij potissime, si exprimeretur exterius, matrimoniū nullum esset vt dictum est, ideoq; hoc nō habet locū in beata virgine, quæ licite & vere contraxit, & ideo votum suū præcedens matrimoniū nō fuit absolutū, sed conditionatū. Exēplū aūt qđ adducitur de illa decretali dubiū est apud multos, quia vr̄ eis ꝙ implicet cōtradictionē ꝙ aliquis licite vtatur aliqua re, & ꝙ nullā habeat ptātē, nec aliquod ius vtendi ea, quia nihil fit iuste nisi quod fit iure, ideoq; decretalis illa multis fuit in laqueū & erit nisi bene intelligatur & glosetur. Nec oportet timere sn̄iam excōicationis quā cōditor illius tulit cōtra glosantes, quia Papa Ioan. 22. suspēdit illā sn̄iam tanq̄ periculosam, sicut hr̄ in cronicis Bern. guidonis. Ad sextum dr̄ ꝙ consilium quod arguens dat malū est & peruersum, quia taliter vouens post spōsalia iuramēto firmata ex quo firmiter proponit seruare continentiā nō debet cōtrahere matrimoniū ad deludēdū mulierē & decipiendū, quæ putat sibi tradi ptātem & vsum corporis viri potissime, quia vir contrahens cū tali intentione actu & explicite apposita in consensu, non contrahit veraciter matrimonium, sed simulate, & committit sacrilegium abutens sacramento

Ecclesiæ,& committit fictionem & mendacium facti. Nec valet quod dicit arguens quòd ad seruãdum iuramentum debet contrahere &c.Hoc enim non oportet, quia dato ꝙ non contrahat, dum tamen religionem intret excusatur à reatu periurij. De hoc Pe.de Pal. sic dicit. De sponsalibus iuramento firmatis dicunt quidam quòd peccat intrans religionem ipsis non impletis,cum possit intrare ante carnalem copulam,sicut ille qui iurauit soluere vsuras,quamuis statim possit solutas repetere,tamen ratione iuramenti tenetur soluere,de iureiurando,debitores. Et qui vouit intrare religionem si in Episcopum eligatur tenetur prius intrare religionem,licet iterato possit ad Episcopatum redire,de voto capit. per tuas vidimus.Hoc etiam est securius, extra eodem commissam tutius &c.Sed Inno. & Hostien. sunt contra super illud suspirat.vnde Innocen.sic dicit.Votum fecerat alioquin si alligatus esset,vel Papæ dixisset,domine statim volo intrare.Papa respondisset,amice & tu intra,& non dixisset quod contraheret,cum talis contractus esset ad decipiendum.Et glo.dicit ibidem,si vult potest intrare & non contrahere,quando enim id quod de se bonũ est & non impeditiuum maioris boni iuratur implendum est,sicut soluere vltra sortem non est malum,licet recipere sit malum,immo supererogare est perfectionis, & propter hoc iurans vsuras soluere tenetur. Sed intrare religionem non est malum,nec Episcopatus impeditiuum,cum etiam religiosus sit magis dispositus, & ideo tenetur seruare votum,sed matrimonium licet non sit malum,est tamen impeditiuum maioris boni scilicet religionis, quia licet post matrimonium possit intrare ante copulam,tamen de mille non inuenitur vnus qui hoc faciat vnde volenti intrare religionem non obstat iuramentum spõsalium. Quod autem dicitur ibi.Tutius. Dico quod tutius est matrimoniũ infra tempus statutum contrahere quàm in deliberando tempus contra iuramẽtum protrahere. Sed si ante tempus velit intrare, non est periurus qui legis auctoritate deserit iuramentum.ff.qui satisdare coguntur.l.vlti.Hæc Petrus.& bene.Nam secundum quod dicit Inno. & similiter glo. super illo.c.commissam extra de sponsalib. Licet ille qui post sponsalia iuramento firmata habuit propositum vouendi castitatem vel intrandi religionem,possit interim sine peccato contrahere matrimonium, & sine peccato non contrahere,tamen si actualiter vouisset,nõ posset licite contrahere sine peccato,nec hoc ei consulẽdum esset.Ad argumẽta pro & contra conclusionem patet responsio per prædicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Vtrum aliqs possit post sponsalia iuramento firmata religionem ingredi.

DISTINCTIO. XXXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum votum continentiæ annexum ordinibus sacris impediat, ne ordinatus possit habere simul duas vxores.

CIRCA distinctionem trigesimamtertiam, & quasdam alias sequentes quæritur. Vtrum votum annexum ordinibus sacris impediat ne ordinatus possit habere simul duas vxores. Et arguitur quod non, quia nihil impeditur nisi à suo contrario,sed ordo non est contrarius matrimonio,cum vtrunque sit sacramentum & duo matrimonia sint duo sacramenta, ergo non impedit matrimonium, nec duo matrimonia simul. Et similiter potest argui quod votum continentię non impediat matrimonium, quia Clemens Papa dicit, quod votum simplex non dirimit matrimonium contractum.

IN oppositum arguitur, quia habere plures vxores nunquam licuit alicui sine dispensatione per diuinam inspirationem habita,vt dicit quædam decretalis de diuortijs, ergo &c.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Licet habere plures vxores simul sit aliquo modo contra legem naturæ tamen talis pluralitas quandoque fuit licita ex Dei dispensatione. Primam partem huius ponit Sanctus Thom. trigesimatertia distinctione huius quæstione prima articulo primo, vbi sic dicit. Quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit & proportionem operis ad finem,ideò naturalis conceptio ei indita,qua dirigitur ad operandum conuenienter,lex naturalis vel ius naturale dicitur,in cæteris autem æstimatio naturalis vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum conuenientes actiones magis quàm regulentur quasi proprio arbitrio agentia.Lex vero naturalis nihil aliud est quàm conceptio boni,naturaliter homini indita qua dirigitur ad cõuenienter agendum in actionibus proprijs siue competant ei ex natura generis,vt generare comedere & huiusmodi, siue ex natura speciei,vt ratiocinari & similia.Omne autem illud quod actionem inconuenientem reddit fini quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur. Potest autem actio aliqua non esse conueniens fini vel principali vel secundario.Et siue fit sic siue sic,hoc contigit dupliciter.Vno modo ex aliquo quod omnino impedit finem vt nimia superfluitas, aut defectus comestionis impedit salutem corporis,quasi principalem finem comestionis,& bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius.Alio modo ex aliquo quod facit difficilem aut minus decentem peruentionem ad finem principalem vel secundarium,sicut inordinata comestio quantum ad tempus indebitum.Si ergo actio sit inconueniens fini quasi omnino prohibens finem principalem directè ꝑ legem naturæ,prohibetur primis præceptis legis naturæ, quæ sunt in operabilibus,sicut sunt communes animi conceptiones in speculatiuis.Si autem sit incompetens fini secundario quocunque modo aut etiam principali vt faciẽs difficilem aut minus conuenientem peruentionem ad ipsum prohibetur,non quidem primis præceptis legis naturę,sed secundis,quæ ex primis deriuantur,sicut conclusiones in speculatiuis ex principijs per se notis fidem habent, & sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur.Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem & educationem, qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis vnde & aliis animalibus est communis, vt dicitur in octauo ethico. & sic bonum matrimonii assignatur proles.Sed pro fine secundario,vt dicit Philosophus habet in hominibus solum communicationem operum quæ sunt necessaria in vita,secundum hoc fidem sibi inuicem debent, quæ est vnum de bonis matrimonij.Habet vlterius alium finem inquantum in fidelibus est scilicet significationem coniunctionis Christi & Ecclesiæ,& sic bonum matrimonij dicitur sacramentum. Vnde primus finis respondet matrimonio hominis inquantum est animal.Secundus inquantum est homo.Tertius inquantum est fidelis.ergo pluralitas vxorum neque totaliter tollit,neque aliqualiter impedit primum finem,cum vnus vir sufficiat pluribus vxoribus fecundandis & educandis filijs ex eis natis:sed secundum finem & si non totaliter tollit,multum tamen impedit eo quod non facile potest esse pax in familia,vbi vni viro plures vxores iungantur, cum non possit vnus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus vxoribus ad votum,& q a communicatio plurium in vno officio causat litem,sicut figuli corrixantur ad inuicem. Et similiter plures uxores vnius viri.Tertium autem finem totaliter tollit,eo quod sicut Christus est vnus, ita vna Ecclesia. Et ideo patet ex prædictis quòd pluralitas vxorum quodammodo est contra legem naturæ, & quodammodo non.Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis. Illud quod non tollit nec aliqualiter impedit primum & principalem finem quem natura intendit in matrimonio, sed aliqualiter impedit fines secundario à natura intentos est aliquo modo contra legem naturæ, & quodammodo non, sed pluralitas vxorum est huiusmodi,ergo &c.secundam partem conclusionis

Habere plures uxores quõ est licitum.

Finis principalis matrimonij quis sit.

Hõ tripliciter cõsideratur, animal, ut homo, ut fidelis.

sionis ponit ibidem articulo secundo dicens. Pluralitas vxorum dicitur esse contra legem naturæ,non quantum ad prima præcepta eius, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones à primis deriuantur præceptis,quia actus humanos variari oportet secundum diuersas conditiones personarum & temporum & aliarum circunstantiarum, ideo conclusiones prædictę a primis præceptis legis naturæ nõ procedunt vt semper efficaciam habentes, sed in maiori parte,talis enim est tota materia moralis, vt patet per Philosophum in libro ethico. Et ideo vbi eorum efficacia deficit,licite ea prætermitti possunt,sed quia non est facile determinare huiusmodi varietates, ideo illi ex cuius auctoritate lex efficaciam habet reseruat, vt licentiam præbeat legem prætermittendi in illiscasibus, ad quos legis efficacia non se debet extendere. Et talis licentia dispensatio dicitur. Lex autem de vnitate vxoris non est humanitus, sed diuinitus instituta, nec vnquam verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa,sicut & alia quæ ad legem naturæ qualitercunque pertinent & ideo in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem intermediam. Quæ quidem principaliter patribus sanctis facta est,& per eorum exemplum ad alios deriuata est eo tempore, quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti,vt maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandę. Semper enim principalior finis magis conseruandus est quàm secundarius,vnde cum bonum prolis sit principalis finis matrimonij,vbi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit negligi ad tempus impedimentum, quod posset in secundarijs finibus euenire.Ad quod remouendum præceptum prohibẽs pluralitatem vxorum ordinatur vt ex prædictis patet.Hęc ille.Ex quibus potest formari talis ratio pro secunda parte conclusionis. Quandocunque secundaria præcepta legis naturæ carent vtilitate & efficacia, & eorum obseruatio præiudicat maiori bono,licite possunt prætermitti interueniente dispensatione legislatoris,sed sic est de præceptis naturæ prohibentibus pluralitatem vxorum, ergo &c. Secunda conclusio. Votum solenne impedit matrimonium contrahendum,& dirimit contractum ,sed votum simplex licet impediat contrahendum.non tamen dirimit contractum. Primam partem huius conclusionis ponit Sanctus Thom.distinctione trigesimaoctaua huius quarti quæstione prima articulo tertio in solutione tertiæ quæstiunculæ. vbi sic dicit. Omnes dicunt quod votum solenne sicut impedit matrimonium contrahendum,ita & dirimit iam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum, sed hoc nihil est, quia etiam votum simplex scandalum habet quandoque, cum sit quodammodo publicum. Quandoque etiam insolubilitas matrimonij est de necessitate veritatis vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda, & ideo alij dicunt quòd hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit, quia secundum hoc Ecclesia posset contrarium statuere,quod non videtur verum. Et ideo dicendum cum alijs quòd votum solenne ex sui natura habet quod dirimat matrimonium contractum, inquàtum scilicet hoc per ipsum amisit potestatem sui corporis, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens, & ideo non potest ipsum tradere in potestatem vxoris matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum nullum est,ideo votum prædictum dirimere dicitur matrimonium contractum.Hæc ille. Secundam partem conclusionis ponit ibidem in solutione secundæ quæstiunculæ dicens. Per hoc aliqua res desinit esse in potestate alicuius per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicuius rei non transfert eam in dominium illius cui promittitur, & ideo non.ex hoc quod aliquis rem aliquam promittit, desinit illa res esse in potestate sua.Cum ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprij corporis ad continentiã Deo seruandam facta, post votum simplex adhuc manet homo dominus sui corporis,& ideo potest ipsum dare alteri scilicet vxori, in qua datione matrimonij sacramentum consistit, quod indissolubile est. Et propter hoc simplex votum quamuis impediat matrimonium contrahendum, quia peccat matrimonium contrahens post votum simplex continentiæ, tamen quia verus contractus est non potest per hoc matrimonium dirimi. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro vtraque parte conclusionis. Pro prima arguitur sic. Quicquid facit contractum donationis proprii corporis vxori esse nullum dirimit matrimonium contractum post hoc,sed votum solenne continentiæ huiusmodi est, igitur &c.Pro secunda arguitur sic.Quod non inualidat donationem proprij corporis vxori non dirimit matrimonium sequens,sed votum continentiæ simplex est huiusmodi, igitur &c. Tertia conclusio. Ordo sacer impedit matrimonium contrahendũ & dirimit iam contractum.Hanc ponit Sanctus Thom. distinctione trigesimaseptima quæstione prima articulo primo,vbit sic dicit.Ordo sacer de sui ratione habet quòd matrimonium impedire debeat, quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa & sacramenta pertractant,& ideo decens est,vt munditiam corporalem per cõtinentiam seruent,sed quod actu impediat matrimonium ex constitutione Ecclesiæ habet. Tum aliter apud latinos quàm apud græcos, quia apud græcos impedit matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis,sed apud latinos impedit ex vi ordinis,& vlterius ex voto continentiæ quod est ordinibus sacris connexum. Quod etiam si quis verbotenus non emittit, ex hoc ipso quod ordinem suscepit secundum ritum occidentalis Ecclesiæ, intelligitur emisisse. Et ideo apud græcos & alios orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum,non tamen matrimonij prius contracti vsum.Possunt enim matrimonio prius contracto vti, quamuis non possint de nouo contrahere. Sed apud occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium & matrimonij vsum, nisi forte ignorante & contradicente vxore,vir ordinem sacrum susceperit,quia ex hoc non potest ei aliquod præiudicium generari.Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio.Nullus vouens solemniter continentiam potest matrimonium contrahere,sed quia ordines sacri habent annexum solenne votum continentiæ, ergo tales impediunt matrimonium contrahendum & dirimũt iam contractum post ordinis susceptionem. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Aureolus probando,quod habere plures vxores sit contra primarium ius naturæ,& quod nullo modo possit ibi cadere dispensatio. Et arguit primo ex auctoritate Christi Matthe.decimonono.Cum enim quæreretur ab eo de libello repudij quo dimissa vna alia ducebatur,dicit quod nunquam fuit licitum,sed propter duritiam cordis eorum concessum fuit populo Israel,sed non fuisset semper illicitum nisi fuisset contra ius naturæ. Dices forte quòd ex quo repudiabat vnam non fuit illicitum ducere aliam. Contra, quia statim Christus subdit,& si duxerit aliam mechatur. Item glo.super Gen. capitulo quarto reprehendit lamech qui fuit primus habens plures vxores, & certum est quod tunc non erat aliud ius quàm ius naturæ. Secundo sic.In contractu matrimonij est ęqualitas inter virum & vxorem & hoc vt videtur ex dictamine rationis naturalis, sed contra ius naturæ est quòd vna vxor sit plurium virorum,est enim contra finem matrimonij scilicet contra bonum prolis,nam tunc proles non posset congrue educari,confunderetur enim proles, nec esset qui ministraret & nutrimentũ & mores iuxta exigentiam propter distinctionem alterius parentum,quem oporteret pluribus debitum exhibere.Tertio sic in contractu matrimonij datur simpliciter potestas corporis non pro certa portione temporis. Hoc præmisso arguitur sic.Illud est illicitum simpliciter quod est contra naturam iusti contractus sed contra naturam contractus matrimonialis est habere plures vxores,ergo &c.minor ꝓbatur, quia contra naturam contractus matrimonij est quod non totum corpus vnius coniugum & secũdum omne tempus sit in potestate alterius, sed si vir habeat plures vxores non totum corpus viri semper erit in potestate vxoris.Probatur,quia quælibet haberet ius in corpus viri secundum totum tempus,aut secundum partem tantum. Si primo modo habetur propositũ,si 2.modo sequitur quòd vir obligatur ad nulli reddendum debitum,ergo obligatur

Solennitatis voti est lex diuina.

Votum solenne impedit matrimonium.

Ordo sacer apud græcos & alios orientales impedit matrimoniũ contrahendũ, sed non dirimit contractu sed apud latinos & occidẽtales facit utrunque.

Cõtra primã cõclusionem arguit Aur. Vtrum habere plures uxores sit contra primariũ ius naturæ, sic ꝙ nulla cadat dispensatio ibi.

ad peccatum. Probatur antecedens, quia omnibus simul reddere debitum est impossibile, aut ergo reddet vni & non alteri, & tunc erit iniustitia, aut nulli & habetur propositum, aut alicui nunc & alteri tunc, & non apparet cur prius isti quam illi. Quarto contractus matrimonialis est contractus intensissimę amicitiæ, sed ex nono ethicorum amicitia intensissima non est possibilis ad plures, cuius ratio est, quia plures possunt esse inter se discordes, & ex consequenti inducerent discordiam in tertio, cum quilibet eorum esset amicus in summo. Cum, ergo illud sit tollendum quod impedit talem amicitiã, ergo talis pluralitas est tollenda. Quinto. Quia simile est de naturali instinctu in alijs animalibus & naturali iudicio in hominibus Ratio similitudinis, quia vtrunque sequitur debitum conditionis naturæ, sed instinctus naturæ in alijs animalibus facit quòd tempore associationis tantum sit vna vnius, ergo ita erit multo fortius in homine. Hæc ille.

Contra eandẽ conclusiõnem arguit Dur. d. 32. q.

Contra eandem conclusionem arguit per oppositum Durandus dicens, quòd quicquid sit de conclusione, tamen ratio ibidem adducta patitur calumniam. Quia enim primo dicitur quòd pluralitas vxorum impedit finem secundarium matrimonij qui est pax in familia, non valet, quia hunc finem non impedit per se pluralitas vxorum, sed malitia vel proteruia, vna enim existente litigiosa vxore pax impeditur, pluribus autem existentibus pacificis non impeditur. Per accidens ergo impeditur finis secundarius matrimonij vna vel pluribus existentibus vxoribus & non per se, licet facilius possit impediri ex pluritate vxorum quæ autem per accidens contingunt, sub arte non cadunt. Et ideo sicut licitum est contrahere cum vnica existente litigiosa non obstante quòd finis secundarius matrimonij aliqualiter impediatur, sic vt uidetur licitum est quantum est de iure naturali contrahere cum pluribus, licet ex hoc sequatur turbatio pacis quandoque.

Vtrum ex hoc q pluralitas vxorũ impedit aliquomõ pacem in familia sequatur quod sit illicitũ habere plures vxores quare cõtra legem naturæ.

Secundo. Quia communicatio operum quæ sunt necessaria in vita humana non est finis secundarius matrimonij per se, sed solum per accidens, quia pręter procreationem prolis & eius educationem omnia alia opera domus possunt melius fieri per virum quam per mulierem sicut dicit Augustinus tractans illud verbum quod habetur Gen. secundo de formatione mulieris quod dixit dominus Non est bonum hominem esse solum faciamus ei adiutorium simile sibi, dicens quod illud adiutorium fuit propter procreationem prolis & eius educationem, ad quæ necessaria est mulier, quia omnia alia possunt melius fieri per virum quam per mulierem ergo &c.

Tertio. Quia quando finis secundarius præiudicat principali negligendus est finis secundarius propter principalem, sed principalis finis matrimonij est generatio & educatio prolis cui quandoque potest præiudicare ille secundarius qui est pacifica habitatio cum vnica vxore, vel forsitan ipsa est sterilis, ergo in hoc casu licitum fuit prætermittere secundarium finem propter primarium, quod fit accipiendo cum prima vxore sterili aliam secundam. Quarto quia cum dicitur secundo quòd ex diuina dispensatione licuit habere plures vxores propter multiplicationem fidelium, non videtur valere, quia dispensatio quæ facta dicitur fuisse primo Abrahæ, in cuius domo primo refulsit fides, aut fuit facta pro eo aut pro omnibus posteris. Non pro eo tantum, quia alij non fuissent excusati accipiendo plures vxores, si pro omnibus, aut eis innotuit aut non. Si nõ innotuit dispensatio, non fuerunt excusati, à transgressione. Si innotuit, cum non innotuerit eis verbo, innotuit exemplo solum. Sed hoc modo æque innotuit infidelibus sicut fidelibus, ergo æque licuit infidelibus habere plures vxores sicut fidelibus, quod est contra illud quod dicunt quod causa dispensandi fuit multiplicatio fidelium ad cultum Dei: & sine dubio satis durum est quòd omnes infideles peccauerint ducendo plures vxores præcipue cum de agar quam accepit Abraham post saram natus sit ysmael, cuius successores omnes fuerunt infideles & habuerunt plures vxores.

Agar quomodo fuit suscepta ab Abraã.

Irrationabile etiam videtur quod apud omnes infideles ratio naturalis fuerit adeo adumbrata quod iudicauerint pluralitatem vxorum licitam si ipsa esset contra ius naturale, nec esset licita nisi ex dispensatione diuina, si dispensatio talis vocetur diuina reuelatio specialiter facta si alicui facta fuit. Quinto. Quia alij dicunt quod primi qui habuerunt plures vxores non potuerunt licite contrahere cum secunda viuente prima, cum qua simpliciter primo contraxerant nisi de consensu eius, cuius ratio est, quia duobus contrahentibus inter se simpliciter quilibet transfert totam potestatem corporis sui in alterum, & ideo sine consensu eius non potest obligare alteri corpus suum. Potuit tamen de consensu eius ex causa, si scilicet vxor sit sterilis vel propter paucitatem humani generis, & sic fuit in Abraham vt habetur Gen. decimosexto & trigesimosecundo quæstione tertia caqitulo. Dixit sara ad Abraham, ecce conclusit me dominus ne parerem, ingredere ad Ancillam meam, si saltem ex ea suscipiam filios. Ecce quòd de voluntate vxoris sterilis propter sterilitatem eius accepit secundam. Hoc modo & hac de causa habuit Iacob plures vxores quia de voluntate rachelis credit, quòd lya supposuerit se ei, Voluit enim rachel parcere verecundiæ sororis antiquioris cum esset cõsuetudo apud ipsos vt antiquiores primo traderentur ad nuptias. De voluntate etiam duarum earum ingressus est ad Ancillas earum. Ad Ancillam quidem rachel ꝓpter eius sterilitatem vt habetur Gen. trigesimo Ad Ancillam vero lyæ postquã lya credidit se desiisse se parere. Processu vero temporis mos inoleuit habere plures vxores de voluntate primæ tacita vel expressa vel consuetudine super hoc obtenta. Nec in hoc videntur peccasse, vnde Ambrosius dicit & habetur in litrera & recitatur trigesimo secũdo quæstione quarta obijciuntur, quod quando mos erat peccatum non erat. Et ideo antiquis iustis non fuit peccatum quod pluribus fœminis vtebantur. Neque contra naturam hoc faciabant cum non lasciuiendi sed gignendi causa hoc facerent. Nec contra morem, quia eo tempore ea fiebant. Nec contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Quod autem dicit Innocen. quod nunquam licuit habere plures vxores simul, nisi cui fuit diuina reuelatione concessum. Exponendum est non de reuelatione quæ est specialis inspiratio, sed de interiori dictamine quo sciuerunt antiqui patres quod pro multiplicatione generis humani licuit habere plures vxores de voluntate principalis vel cõsuetudine super hoc obtenta. Sicut enim lex naturalis non est scripta in codice, sed impressa in mente, sic dictamen rationis quo scitur, in quo casu lex non astringit cum sit quædam legis interpretatio potest dici dispẽsatio, & quia est menti à Deo impressa, ideo vocatur diuina dispensatio. Et sic exponit ipsemet Innocen. dictum suum scilicet quid intelligat per reuelationem dicens, quod quandoque mos interdum etiam fas cẽsetur, vt fas referatur ad causam propter quam licuit, mos vero ad consuetudinem obtentam supposita causa. Sexto confirmatur prædicta opinio ab alijs, quia licet ex causa renunciare iuri suo, non minus in parte quàm in toto, sed per hoc quod vir emittit votum castitatis in totum, præiudicatur alteri, sed per hoc quod contrahit cum secunda solum in parte, ergo si de licentia eius & consensu licet emittere votum sicut pari consensu matrimonia emiserunt propter bonum castitatis, pari ratione propter sterilitatem vxoris vel multiplicationem humani generis de licentia primę vxoris licuit accipere secundam. Septimo ad idem. Quia sicut est contra legem naturæ superinducere secundam sic & eijcere castam, sed Abraham voluit eijcere agar suadente sara, nec superinduxisset agar nisi Angelo reuelante & illud est scriptum nihil autem plus scriptum est sanctis patribus habentibus plures vxores nisi quod consentientib. primis propter sterilitatem alias ducebant, sicut Abraham rogatus saræ duxit agar, & sicut Iacob ad rogatum primarum illarum ancillas duxit sic & de alijs nõ, est autem scriptum, dixit dominus ad Abraham audi vocem sarę ingrediendo ad agar, ergo &c.

Autho. Ambro. ... tatur ... tis.

Octauo. Quia quod nulla lege est prohibitum potest esse cõsuetudine licitum, istud autem est huiusmodi Et tũc mos erat crimen non erat, vt Augustinus dicit. Nono arguitur ab alijs quòd ex Papæ dispensatione liceat alicui habere duas vxores simul, quia hoc esset omnino contra rationem, si quis diceret quòd sicut Papa dispensat in solenni

ni voto continentiæ propter bonum commune, sicut dispensatum fuit cum quodam monacho de genere regis aragonum, vt contraheret propter defectum hæredis, sic dispensare potest, vt princeps habens vxorem sterilem de qua non posset suscipere prolem ea viuente & consentiente acciperet aliam. Nec minus est contra ius naturale & diuinum non soluere votum quàm pluralitas vxorum, quia & si vtrunque cadat sub præcepto, non tamen indispensabiliter. Contra secundam conclusionem arguit Scotus probando quòd ratio non valeat assignata cur votum solenne impediat matrimonium plus quàm votum simplex, quia scilicet per votum solenne dat aliquis ius in se &c. quia licet illa ratio sit probabilis, tamen habet instantiam, quia vouens in voto priuato dat corpus suum Deo quantum ad actum voti, ergo nõ posset postea dare corpus suũ coniugi ad actum contrarium. Non enim minus transfert à se illud quod dat immediate Deo, quàm si mediante homine vicario. Si dicitur quòd Deus nouit vti potestate corporis immediate sibi dati, vt simpliciter datio sequens ad coniugium nulla esset, voluit autem sic esse de datione sibi facta mediante homine. Sed hoc non valet, quia scriptura non exprimit illam voluntatem Dei nec illam voluntatem eius. Nec valet si dicatur quod vouens solenniter mittit in possessionem illum cui vouet non autem vouens priuate, sed quasi promittit. Sed contra, quia omnia intrinseca voto vt respicit actum voluntatis per quem obligat se vouendo, & transfert dominium suum in alterum, quia per solam voluntatem est dominus & transfert dominium omnia inquam illa sunt æqualia hincinde, ergo non magis est datio hic quàm ibi, vel sola promissio hic quàm ibi. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus impugnãdo quoddam dictum ibidem contentum in virtute, vel saltem apparenter scilicet quod Papa vel Ecclesia non potest votum solenne continentiæ relaxare, & arguit sic quia votum non esset actus latriæ nisi sit rationabiliter & licite factum. Non potest ergo interpretatio voti vergere in præiudicium communitatis vel salutis vouentis. Et si votum propter talem rationem non teneat ex eadem causa potest votum commutari, sicut votum peregrinationis in votum religionis. Sed hoc non debet fieri propria auctoritate, sed ad illum pertinet commutatio ad quem pertinet interpretari quid sit maius vel minus bonum, cuiusmodi est Papa vel prælatus. Et ratio est, quia in voto est obligatio & contractus inter Deum & homines, commutatio ergo debet fieri de consensu cuiuslibet partis.

... est Vicarius Dei.

Locum autem partis Dei tenet Dei Vicarius Papa & prælatus in ordine ad suum subditum. Secundo quia frequenter factum est quòd talis dispensatio est propter maius bonum, quia maius bonum est capax Christianitatis vel promotio fidei & similia quæ consequuntur quandoque ex istis dispensationibus quàm continentia cuiuscunque. Nam continentia non habet bonitatem ex se, sed ex circũstantia, quia ex continentia intellectus vigoratur ad contemplationem veritatis & diuinorum. Item quia continentia est bonum priuatum, quod non est tantum bonum sicut bonum commune. Hæc ille.

Ad idẽ arguit Duran. d. 37. q. 4.

Primo ad idem arguit Durandus, quia huic dispensationi non ob. nisi excellentia materiæ, si non post fieri recompensatio, vel solennitas adhibita. Sed neutrum istorum potest obstare, ergo &c. minor probatur quo ad vtranque partem. Et quidem quod primum non obstet ostenditur.

Votum Papa ... hoc nõ possit in uoto solenni continẽtiæ dispensare ... deficiat compensatio.

Fuerunt enim quidam dicentes quod in voto continentię non potest dispensari propter excellentiam materiæ, quia omnis dispensatio in voto requirit recõpensationem, sed continentia non potest per bonum aliquod compensari secundum illud quod habetur Ecclesia. vigesimosexto. Non est digna ponderatio animæ continentis, & quia per eam triũphat homo de hoste domestico, & perfectius conformatur homo Christo quantum ad puritatem mentis & corporis, ergo in voto continentiæ non potest dispensari, propter defectum compensationis. Sed istud non valet, quia virginitas vel continentia non est aliquid bonum secundum se, sed solum medicina, quatenus impedientia liberam contemplationem diuinorum remouet. Ad hoc enim ordinatur vt patet per Apostolum primo. Cor. septimo. Ex hoc sic arguitur. Finis est melior his quæ sunt ad finem, sed cõtemplatio est finis virginitatis, vel continentiæ, ergo est aliquid melius vtroque. Cum ergo possit dispensari in voto contemplationis vel orationis non obstante eius dignitate, fortiori ratione potest dispensari in voto continentiæ. Nec ob. quod dicitur quòd non est digna &c. quia hoc est verum de bonis exterioribus vel corporalibus pertinentibus ad priuatam personam, sed bonum spirituale vel bonum commune gentis uel regni præponderat bono continentiæ. Magis etiam conformamur Deo per bonum contemplationis quod pertinet ad animam quam per bonum continentiæ quod pertinet ad corpus. Patet ergo prima pars minoris quòd uotum continentiæ non est dispensabile ratione materiæ. Quia autem non sit indispensabile ratione solennitatis, quod fuit secunda pars minoris probatur. Vbi sciendum quòd quidam dicunt quod tale votum est indispensabile ratione solennitatis, quia sicut habetur Leuitici ultimo, quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus cõmutari. Sed per solenne votũ continentiæ saltem in religionis professione & sacri ordinis susceptione sanctificatur quis domino, & semel sanctificatus semper manet sanctificatus, ergo non potest deputari ad alios vsus, & maxime contrarios, vt est usus matrimonii. Maior patet ex auctoritate allegata. Minorem declarant quantum ad vtranque sui partem, quia solennitas adhibetur vnicuique rei secundum illius rei conditionem. Sicut solennitas militiæ consistit in apparatu equorum & armorum, & concursu militum, quia hoc militię congruit, & solennitas nuptiarum consistit in ornatu sponsi & sponsę & conuentu amicorum quæ nuptiis congruant. Et similiter cum uotum sit promissio Deo facta, solennitas voti accipitur secundum illud spirituale, quod ad Deum pertinet, scilicet secundum aliquam specialem benedictionem vel consecrationem, quorum utrunque fit in professione certę regulę, & sacri ordine susceptione. Sic autem consecratus nũquam consecrationem amittit quandiu manet, quia in rebus inanimatis idem patet. Calix enim semel consecratus quandiu manet integer semper remanet consecratus, nec est in potestate prælati cuiuscunque quòd semel consecratum desinat esse consecratum & sic patet minor pro utraque parte, sequitur ergo conclusio scilicet quòd consecratus domino per solenne uotum continentiæ potest per quemcunque prælatum ad usus matrimonij deputari. Hoc tamen inter est vt isti dicunt inter solennizationem voti per susceptionem sacri ordinis, & per professionem religionis, quia solennitati ordinis non est annexum votum continentiæ essentialiter, sed solum ex statuto Ecclesiæ propter quod uotum continentiæ se habet ad eam accidentaliter, & econtra & ideo in tali uoto potest dispensari per Ecclesiam non obstante consecratione, cui non coniungitur uotum per se, sed votum continentiæ essentiale est statui religionis per quem homo totaliter renunciat seculo Dei seruitio mancipatus, quod non potest stare simul cum matrimonio in quo incumbit necestas ꝓcurandę vxoris & prolis & familiæ & rerum, quæ ad hoc requiruntur, & ideo consecratio quæ fit in professione religionis habet essentialiter annexum votum continentiæ. Propter quod sicut non potest fieri quod semel consecratus Deo per professionem religionis non maneat consecratus, sic non potest fieri quòd post uotum continentiæ tali benedictione consecratum professus possit transferri ad contrarium actum matrimonii, sed quicquid sit de ista conclusione, ratio tamen ista non cogit. Quod enim dicitur in maiori quod illud quod semel est domino consecratum non potest in alios usus commutari, uerũ est passim & indifferenter, potest tamen in casu pro magna necessitate. Vnde Dauid & qui cum eo erant comederunt panes domino consecratos nec peccauerunt, quia necessitas excusauit eos, ut habetur primo Regũ vigesimoprimo, & hodie si quis laicus periculose sitiret, nec haberet cũ quo biberet nisi cũ calice consecrato, nõ peccaret si in eo biberet, & si in talib. excusat necesitas ꝑsonalis, fortiori rõe vtilitas cõis. Et similiter videret dicẽdũ in ꝓposito q̄ cõsecratus domino

per uotum continentiæ solennizatum posset dispensatiue tradi ad matrimonium propter bonum commune. Quod et dicitur in minori q̄ p solēne uotū cōtinētię cōsecrat̄ ą domino, posset dici quod illa consecratio quæ fit in sacri ordinis susceptione & professione religionis omnino per accidens se habet ad votū cotinentiæ, & hoc ipsi concedunt de consecratione, quæ est in susceptione sacri ordinis. Idem etiam videtur de benedictione quæ est in professione religionis, quia ad professionem nulla benedictio ex necessitate requiritur, sed solum emissio voti in manu prælati, & quia si nulla adderetur benedictio vera esset professio, & æque obligaret apud Deum & homines sicut habita benedictione, quemadmodum dicitur de eo qui manet in religione anno probationis transacto qui reputatur vere professus absque benedictione aliqua, quando etiam benedictio additur, illa magis respicit bonum vel votum obedientiæ quā continentiæ, quia est benedictio habitus qui est signum quod deferentes similem habitum viuunt in simili obedientia, propter quod videtur quod sicut potest dispēsari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis, ita quando solennizatur per professionem religionis. Secundo ad idem. Quia enim solennizatio voti obstet quin tale sit dispensabile, patet considerando quid solennitas addat ad votum, addit enim solum quandam perfectionem accidentalem, sicut enim in sacramentis & cæteris rebus differunt ea quæ sunt de necessitate ab his quæ sunt de solennitate, ita in votis. Vtrobique enim res est perfecta essentialiter exclusa solennitate, ita quòd solennitas non addit nisi quendam decorem accidētalem. Cum ergo votum sit essentialiter quædam promissio, ac per hoc quædam obligatio, quicquid obligationis est in voto totum est ibi exclusa solennitate. Est autem in voto duplex obligatio. Vna solius promissionis postquam res non debet alteri tradi, & hæc sola est in voto simplici, alia est promissionis & traditionis rei promissę postquam res non potest alteri tradi, cum primus iam sit adeptus dominium rei, & hæc est in uoto perfecto. Essentialiter enim perficitur votum, cum sit quædam promissio in hoc quod res promissa traditur, & ex hoc habet votum quod dirimat matrimonium iam contractum, etiam si nulla solennitas adderetur, quæ quando additur nihil obligationis addit, sed solum quendam decorem. Ex quo sic potest argui. Illud sine quo votum est essentialiter perfectum, nec addit voto aliquam obligationem, non impedit quin in voto possit fieri dispensatio, sed solennitas voti est huiusmodi, vt declaratum est, ergo non impedit quin in voto continentiæ quātumcunque solennizato possit dispensari. Secūdo ad principale arguitur, quia secundum Bernardum, quod pro charitate institutum est contra charitatem militare non debet, sed si non posset dispensari in solenni voto continentiæ, tunc aliquando militaret contra charitatem sicut quando pro dispensatione pax vnius regni posset acquiri, ergo in tali casu posset dispensari.

Contra eandē arguit Petr. de Pal. d. 38. q. 4.

Contra eandem arguit Petrus de Palud. probando quòd Papa possit dispensare in solenni voto religionis, quia qua ratione obligatio ad actum matrimonialem non est essentialis matrimonio, eadem ratione obligari ad castitatē non est essentiale ad religionem sed sicut in matrimonio est ipse contractus transiens, ex

Vtrum Papa possit dispensare in uoto solenni religionis sic q̄ monachus manēs monachus vxoretur.

quo causatur vinculum quod est essentiale matrimonio ad quod consequitur obligatio ad reddēdum debitum & ius petendi quasi actio, sic in religione est ipsa professio quasi contractus facti transiens ex qua innascitur vinculum ad ipsam religionem, per quod quamdiu viuit dicitur religiosus talis religionis sicut coniux talis coniugis. Nisi quod uinculum matrimoniale est quædam vera res absoluta vel respectiua, sicut character & ornatus in alijs sacramentis. Vinculum autem religionis non est res, sed relatio rationis sicut esse consecratum in calice vel alteri. Item ipsam essentiam religionis consequitur obligatio ad actus religionis etiam positiuos, vt est obedire, & priuatiuos vt est non habere proprium, & non vti coniugio, sicut obligatio ad actum coniugij sequitur vinculum coniugij. Nisi quòd in matrimonio obligatio est firmata de iure diuino non solum secundum se, sed secundum quòd est accessoria sacramenti à Deo instituti, sed obligatio ad ea quæ sunt religionis est quidem de iure diuino secundum se, quia dicit. Vouete & reddite domino Deo vestro, & non ratione eius quod sequitur, quod non est sacramentum, sed quædam consecratio ab homine adinuenta, sicut non uti calice ad vsus prophanos secundum se supposita consecratione est de iure diuino, quia prohibet sancta prophanari, sed non ratione consecrationis quæ est per hominem, ita sicut Papa potest dispensare vt calix vendatur etiam non conflatus, sic & quod monachus manens monachus vxoretur quia supra votum simplex non fit per professionem, nisi quod est positiuum, sed in voto simplici potest Papa dispensare, ergo & in isto ratione voti, sed obligationem pro ut est ex sacramento Ecclesiæ potest ipse remittere, ergo & totalem. Secnndo quod Papa possit dispensare in voto continentiæ solennizato per professionem, sic quod matrimonium postea contractum teneat arguit, quia Papa statuit illud quod ipse cum vult destituit. Vnde sicut potest facere quod matrimonium teneat in gradu ab Ecclesia prohibito, ita & quod teneat post confessionem cuius solennitas est per Ecclesiam instituta quæ facit tales personas inhabiles. Non enim substantia uoti facit personam illegitimā quæ est a iure naturali vel diuino, sed solennitas quæ est per Ecclesiam. Et potest esse sufficiens causa dispensandi, vt sarracenus rex cum tota terra promittat conuersionem si sanctimonialis sibi detur cuius amore captus est sicut Iacob consensit dare dinam filio regis sichem alienigenę propter circuncisionem, aut si regina concupiscens monachum similiter, sic enim Moyses duxit vxorem ęthiopissam alienigenam.

Moyses duxit uxorem ęthiopissam.

Et quod hoc possit licere patet, quia licet Papa non possit facere quod professus non fuerit professus, potest tamen facere quod non sit obligatus religioni, nec ad vota religionis, quia in omni obligatione intelligitur auctoritas Papæ excepta. Sicut non potest facere quòd calix non fuerit consecratus, sed bene potest ipsum deordinare ab hoc quod per consecrationem erat dedicatus, vt si prohibeat quod cum calice Sancti Dionysii non celebretur in memoriam & reuerentiam illius. Vnde non erit monachus obligatus ad castitatem, si Papa irritat obligationem tanquam Ecclesiæ contrariam, & maioris boni impedimentum, & per consequēs poterit contrahere, & sic de aliis votis, & sicut fecit regi aragonum prius monacho propter defectum hæredis compulit exire monasterium & ad matrimonium contrahendum, qui vxoratus fuit liberatus à voto castitatis. Vnde nec post mortem vxoris tenebatur continere & paupertatem habere, vnde filios hæredes habuit. Nec per consequēs obedire, quia non potest tolli unum de essentialibus quin tollantur alia secundum quosdam. Vnde quòd ipse vxore impregnata rediit ad monasterium fuit perfectionis, & secundum hoc potest dici ad decretalem quod uerum est quod quamdiu obligatus est regulæ non potest sibi dari licentia, quia castitas est sibi annexa. Vnde cum monachus fit Episcopus non habet proprium, nec potest testari nisi de priuilego speciali, nec est liberatus ab obedientia. Vnde si resignans Episcopatui redeat ad claustrum, tenetur obedire sine noua professione, sicut patet in Raymundo qui postquam resignauit, inuitus factus est magister ordinis. Per hoc etiam patet quod Papa potest de regularibus facere seculares.

Monachus ... adest essentialiter obligatus ...

Tertio probat quod Papa potest simpliciter facere de monacho non monachum, quia esse monachum essentialiter est esse obligatum ad tria uota per talem modum profitendi, licet autem Papa possit facere quod iste non fuerit sic obligatus, quia nec Deus posset, potest tamen facere quod qui sic fuit obligatus non plus sit obligatus, quia aut hoc prohibet votum uel ius diuinum, aut statutum humanum, nō primum, quia in uoto ut uotum est Papa potest dispensare, nec etiam statutum humanum, quia omne statutum iuris positibi amouere potest, sicut ergo Papa potest facere quòd religiosus non sit obligatus ad paupertatem aut castitatem uel obedientiam, quia licet ista uota dicantur substantialia religionis plusquam alia, ex hoc quod sine istis non est religio quæ posset esse sine aliis, nihilominus tamen qñ in regula & statutis continentur alia sicut ista, æque sunt essentialia

religioni illa sicut ista aliàs vna religio non differret essentialiter ab alia, cum omnis religio contineat ista tria, & multæ æqualiter, qua ergo ratione Papa potest dispensare in illis, ita & in istis. Istis autem tribus amotis non stat religio, ergo Papa potest facere de Monacho non Monachum. Si dicatur quòd ratio non valet, quia aliquis prælatus dispensat in silentio, qui non dispensat in castitate. Dicendum quod hoc non valet, quia illa dispensatio est secūdum regulam sibi commissam, & non ista, Papa vero dispēsat non quia committitur sibi in regula, sed iure suo, tanquam ille in cuius præiudicium nihil potuit promitti, & qua ratione Papa potest dispensare in omnibus essentialibus eiusdem fortiori ratione in vno vel duobus, sed verum est quòd tunc non manet monachus, si aut ab omnibus vel aliquibus absoluatur, quia tria illa sunt de essentia monachatus. Quarto arguit quia rationes pro parte opposita & instantiæ contra prædicta non valent.

...guit contra ...iones pro ...clusione.

Quia enim in voto continentiæ solemnizato per professionem religionis Papa non possit dispensare arguunt aliqui quadrupliciter. Primo, quia abdicatio proprietatis & custodia castitatis adeo sunt annexa regulæ monachali, vt contra eam nec summus Pontifex valeat licentiam indulgere extra de statu monach. cum ad monasterium in fine: secundo quia consecrata perpetuo durant consecrata, quamdiu & illę res: tertio quia Papa non potest dispensare in matrimonio non consumato, sed professio soluit matrimonium non consumatum, & sic est fortius vinculum & per consequens minus dispensabile: quarto quia si Papa posset in solenni voto continentiæ dispensare, tunc iste cum quo dispensaret posset licite ad seculum reuerti, & contrahere matrimonium sed ponamus quod intrasset religionem post matrimonium initiatum & non consumatum, & eo professo vxor eius contraxisset cum alio, tunc sequeretur quòd aliquis viuente vxore legitima posset cum alia contrahere, hoc autem non videtur quare. &c. Sed istę instantiæ non valent. Non quidem prima, quia dicitur quòd Papa non posset dispensare sed irritare, vel non potest dispensare quamdiu ille manet monachus, quia essentialiter est hoc illi annexum, sed Papa potest facere de monacho non monachum. Similiter nec secunda valet, quia dicitur solennitas voti prout dirimit matrimonium post contractum quo ad istū effectum est per Ecclesiam, quæ statuit tales personas inhabiles, & sic debet intelligi illud de voto capitulo primo libro sexto, aliàs falsum esset si intelligeretur, quòd essentia sua esset per Ecclesiam, cum sacer ordo qui est verum sacramentum non sit per Ecclesiam, sed quòd irritet matrimonium est annexum vtrique ex statuto Ecclesiæ, & non de iure naturali quo solum pater & mater sunt inhabiles, nec de lege diuina, licet autem non possit fieri quin consecratum fuerit consecratum, potest tamen fieri quod ex consecratione non consequatur illud quod ex solo statuto Ecclesiæ ipsum cōsequitur, cuiusmodi est esse inhabile ad matrimonium. Vlterius tertia instantia non valet, quia dicitur quod professio soluit vinculum matrimonij non consumati non ex statuto Ecclesiæ, sed ex hoc quod mors ciuilis. Vnde profiteri vitam heremiticam soluit matrimonium sicut profiteri vitam cœnobiticam, potest autem Papa dispensare in morte ciuili, quia potest heremitam cogere ad Episcopatum redire, ideo &c. Item quia in morte ciuili nō est aliquod reale amouendum, sicut est in matrimonio, ideo ex statuto Dei est quod mors ciuilis quæ est dispensabilis per hominem tollat matrimonium dispensabile per hominem. Denique quarta non valet, quia dicitur quòd sicut non est inconueniens post matrimonium consumatum alterum mori, & sic matrimonium solui, & nihilominus si mortuus suscitaretur posset contrahere cum alia prima viuente, & sic non est inconueniens quòd post matrimonium initiatum per ingressum religionis, & per mortem spiritualem solutum, si religiosus per dispensationem suscitetur ad vitam ciuilem quòd contrahat cum alia prima viuente, nec propter hoc habet plures vxores, sed vnam tantum, quia cum prima fuit solutum matrimonium. Hæc Petrus.

Ad idē arguit Godo.

Ad idem arguit Godofredus vndecimo, quolibet quæstione decimaseptima dicens quòd ad reformationem pacis vbi immineret periculum vel perturbatio Ecclesiæ vel in aliquo tali casu potest dispensari in tali voto, quia si non posset, aut hoc est quia non potest recompensari per æque bonum vel melius, aut propter votum aut propter solennitatem voti. Sed nullum istorum impedit. Primum non, quia virginitas vel continentia monachalis non est de essentia virtutis continentiæ, sed est quidam gradus accidentalis superadditus, sicut abstinere a carnibus non est de essentia eius in quo principaliter consistit virtus abstinentiæ, sed est quoddam accidentale additum, propter quod castitas Iosephi non præfetur matrimonio Abrahæ Vitare autem periculum discordiæ ex qua posset conturbari pax Ecclesiæ, & reformare pacem, in tali casu est satis maius bonum quàm illud accidentale superadditum super bonum continentiæ coniugalis. Bonum enim commune melius est & diuinius quàm bonum singularis personæ adeo quod oporteret actus maioris perfectionis de se intermittere, scilicet actus vitæ contemplatiuę, & vt exerceantur actus minus perfecti, scilicet actus vitæ actiuę propter bonum commune, nec est contra hoc quod dicitur Ecclesiastici vigesimosexto. Non est digna ponderatio continentis animæ. Tum quia ibi non accipitur continentia pro speciali virtute sed pro omni, tum quia matrimonium non tollit bonum continentiæ simpliciter, sed tantum quantum ad illum gradum accidentalem, secundum etiam non impedit, scilicet obligatio voti quia votum fatuum non obligat, sed si aliquis sic voueret seruare aliquid quod si totus mundus periret non dimitteret, fatuum esset ergo non obligaret tale votum. Sufficit enim quod propter proprium commodum vel propria sponte non intendebat quod vouit mutare, ille etiam cuius est discernere in quo casu expedit seruare votū, potest in dispēsatione voti, extra de iurando, venientes, tertium etiam non impedit scilicet solemnizatio. Primo quia omne illud quod ex statuto Ecclesiæ habet vigorem per Ecclesiam potest mutari, & in eo Papa potest dispensare, sed omnes solennizationes & omnes religiones superadditę religioni Christianæ habent vigorem ex confirmatione Ecclesiæ, ergo &c. Sicut enim continentia annexa ordini sacro est ex statuto Ecclesiæ, ita etiam dicta solemnizatio propter quod ita potest dispensari in vno sicut in alio: secundo quia nulla sanctificatio cuiuslibet religionis ab homine confictę debet præiudicare religioni Christianæ, in qua imprimitur aliquid indelebile in anima, sed si talis sanctificatio impediret matrimonium per quod tollerteur pturbatio Ecclesiæ & religionis Christianæ, tunc præiudicaret religioni Christianæ, ergo &c. tertio quia sanctificatio qua aliquid deputatur cultui diuino, licet repugnet actibus contrarijs, scilicet inhonestis & vitiosis non tamen repugnat actibus honestis in casu necessitatis exercendis, licet sint simpliciter minus boni quàm actus religionis scilicet actus contemplationis, sicut patet quod Episcopi propter necessitatem communitatis tenentur intermittere actus contemplationis, vt vacent actibus vitæ actiuæ, & religiosus in necessitate patris teneretur intermittere obseruantias religionis propter laborem manuum ad subueniendum patri, sed actus matrimonij sunt actus honesti, licet non sint ita boni sicut actus religiosorum simpliciter loquendo, tamen in casu tantę necessitatis essent magis boni & magis necessarij quam actus religiosorum, ergo sanctificatio religionis non impedit quin in aliquo casu tantę necessitatis posset dispensari cum religioso quòd matrimonium contrahat. Decretalis autem illa de statu monachorum, cum ad monasterium, non dicit impossibilitatem sed notat difficultatem, sicut dicitur nō posse fieri quod non sine magna causa potest fieri. Hæc ille.

Ad idē arguit Henricus.

Ad idem arguit Henricus quinto quolibet quæstione vigesimaseptima. Quia inquit alij dicunt quod semel sanctificatum Deo non potest in alios vsus mutari, vt dicitur Leuitici vltimo, quia non potest fieri vt sanctificatum sanctificationem amittat vt patet in calice. Solennitas autem voti consistit in quadam cōsecratione qua anima Deo sanctificatur, & ideo non potest esse sanctificata, sicut semel factus sacerdos non potest non esse sacerdos, & sic Papa in uoto continentiæ dispensare non potest nisi quando est accidentaliter annexa voto, ut patet in sacro ordine, tunc n. papa potest dispensare non autem quando essentialiter

est annexa, ut in uoto religionis, hoc inquam non ualet, quia sanctificatum non potest mutari in alios usus contrarios ꝑ dispẽsationẽ põt tñ mutari in usum magis ꝓficuũ in quo uirtute saluat uotũ, ut si urgẽte necessitate lapides altaris in alium vsum conuerterentur, nec est differentia siue essentialiter siue accidentaliter sit annexa voto, quia qualitercunq; quis obliget se voto vel iuramento, semper intelligitur excepta auctoritas superioris, vt extra de iureiurãdo veniens. Sciendum tñ ꝙ in malo quod auertit à fine vt est peccatũ mortale, vel retrahit vt est veniale, nõ cadit dispẽsatio nec Dei, nec hominis, quia sicut Deus in se peccare non potest, ita nec creatura se auertere, nec retrahere, aliud autem est malum, quia est occasio mali, vt est vsus diuitia- & temporalium, super quo malo cauendo inducta sunt statuta lgis positiua, quorum quædam sunt immediate a Deo vt sacramenta, & alia quæ pertinent ad credenda, & in talib. solus Deus dispensat. Alia sunt instituta per hominem, & illa habent dispensationem pro loco & tempore. Et ideo quia viuere in matrimonio, vel extra habere tẽporalia vel non, sunt ab institutione humana nec contrariantur iuri diuino vel naturali, in talibus dispensare potest, immo debet, cum uidet hoc esse bonum rei publicę. Hæc ille in forma.

Contra tertiã cõclusionem arguit Sco. d. 37. q. vnica. Vtrum matrimonium impediatur per sacros ordines propter hoc ꝙ habẽt annexum votũ cõtinẽtię.

Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando ꝙ non ideo matrimonium impeditur per sacros ordines, q.a habent annexum votum continentiæ, quia id votum aut sic est annexum quòd illud vouet suscipiens, aut tãtummõ quia ex præcepto Ecclesiæ est quasi annexum, quia teneret seruare ac si voueret, non primo modo, quia nullus voués vouet nolitum, sed iste suscipiens ordinem sacrum explicite habet in voluntate non continere, vt est possibile, ergo ipse non vouet continentiã. Si dicas quòd vouet in facto qđ facit in suscipiendo ordinem sacrum, quia antiqui patres latini vouerunt, & iste suscipit simile signum. Contra nullus tenetur ex voto ad votum factum ab alio, si habet votum contrarium. Præterea suscipiunt orientales idem signum, & tamen sine voto castitatis. Si 2. modo, ergo contrahens simpliciter contrahit, probatur extra de matrimonio cõtra interdictum Ecclesiæ contracto, ex litera, licet contra interdictum transire ad secunda vota non debuerit, nó est tamẽ conueniens vt hoc sacramentum cõiugij dissoluatur. Alia tamẽ pœnitentia debet eis imponi q.a contra prohibitionẽ Ecclesiæ hoc fecerunt, ergo si tantummodo est annexũ votum continentiæ ordini sacro ex præcepto Ecclesiæ, sequitur quod non simpliciter illegitimat ad cõtrahendum vniuersaliter enim in iure statutum prohibens hoc fieri non illegitimat, nisi contineat talem sententiam, si contractum fuerit dirimatur, vel si copulati fuerint non sunt aliqualiter copulãdi. Hęc ille. Et in hoc secũdus articulus terminatur.

Ad argu. Aur. contra primã conclusionẽ.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Aureoli contra primam conclusionem dicitur quod illud non aliud concludit nisi ꝙ nullus homo potest dispensare super pluralitate simultanea vxorum, non autem concludit quin Deus super hoc possit dispensare nec quin eius auctoritate pluralitas vxorum aliquando fuerit, aut in futurum possit esse licita. Et ad hunc intellectum arguit Pe. de Pal. dist. 33. q. 1. ar. 1. q. 3. ꝙ in lege noua de nullius licentia talis pluralitas liceat etiam vxore sterili consentiente, & Papa dispensante, quod dicit patere tripliciter. Primo ꝑ illud quod habetur Mat. 19. Quicunque dimiserit vxorem & aliam duxerit mœchatur, si ergo dimissa vxore non licet aliam ducere multo minus ipsa retẽta quia magis licet habere vnam vxorem post aliam quàm duas simul. Sed ad hoc dicunt quidã- quòd loquit̃ quando vxore dimissa ipsa inuita in eius præiudicium alia super inducitur, non autem quando hoc fit ipsius voluntate. Sed hæc solutio non valet quia plus licit facere viro contra bonum matrimonij vxore fornicante & inuita, quàm non fornicante & voluntaria, quia ipsa fornicante & inuita licet viro intrare religionem, vel suscipere sacramentum ordinis si non est bigamus, etiam si illa sit suspecta de incontinentia, sicut patet per effectum, non tamẽ de licentia ipsius castæ hoc licet. Si ergo vxore fornicante non licet aliam superinducere etiam si ipsa est sterilis, multo minus nec ipsa licentiante, 2. quia Christus reduxit matrimonium ad primam eius institutionem, quando dixit,

Impugnatio responsio Altisiodorensis.

ab initio non fuit sic, sed tunc dictum est erunt duo in carne vna, nõ tres vel quattuor, & adhęrebit vxori suæ, nõ duabus vel tribus, ergo contra hoc non valet assensus priuatorum, nec dispensatio hominis. Sed ad istam rationem dicũt quidam quòd natura humana fuit primitus instituta non solum quantum ad ea quæ sunt necessitatis, sed quantum ad multa quæ sunt perfectionis, sicut matrimonium tunc fuit institutum secundum statum suum optimum, à quo tamen si deficeret non propter hoc esset malum aut illicitum, non enim omne quod deficit ab optimo est malum. Est enim in bonis dare bonum & melius sicut in malis est dare malum & peius, optimus ergo status matrimonij est vnius cum vna, sed non est malus vnius cum pluribus si subsit causa, non esset ergo omninò contra rationem si quis diceret quod si Papa dispensat in solenni voto continentiæ propter bonum commune, sic & in proposito. Sed aduertendũ quod istud non semper licuit, vnde ante Abraham non fuit dispẽsatum, nec ab Abraham vsque ad Moysen sine inspiratione ad patres, vnde Abraham simul habuit Sarai & Agar Deo dispensante, sed non fuit dispensatum cum alijs a genere Abraham, quia non solum propter multiplicationem sobolis, aliàs ante diluuium aut statim post fuisset concessum, cum nec filijs Noe, nec Lamech licuerit, sed propter augmentum cultus diuini, quòd non erat in alijs gentibus, sicut & circuncisio. Item à Moyse vsque ad Christum non solum licuit regibus, immo etiam sacerdotibus, quia de vtraque tribu Christus erat nasciturus, de qua Christus non erat nasciturus, & Sauli Moyses legislator non prohibuit sicut nec fecit Helcana & sub lege, qui non erat de tribu regali, nec etiam sacerdotali, & Deutero. vigesimoprimo de vxore odiosa & dilecta agendo, supponitur tunc licitum fuisse habere plures vxores, puta propter sterilitatem sed magis fit mentio de rege qui plures potest tenere, in lege autem Euangelica nunquam licuit, nec licebit, nec Iudæis, nec alijs modo licet. Lege autem ciuili eum qui binas vxores habuerit concomitatur infamia, nec vnquam licuit nec propter multiplicationem diuini cultus, qui tunc fiebat per carnis propagationem, vnde cum modo fit multiplicatio cultus diuini per generationem spiritualem, inde est quod matrimonia restringenda sunt, & non amplianda, tertia ratio specialis quare minus potest hoc fieri nunc quam tunc est quia sicut sponsalia communi consensu facta auctoritate Ecclesiæ dissoluuntur vel alias copulas requirunt, quia non est ibi aliquod vinculum sacramenti, sicut ante legem nouam non erat aliquod vinculum reale in matrimonio, sed pura relatio rationis, sicut ex hoc quod aliquis dat se in seruum à quo potest manumitti & liber fieri, sic in sacramentis illius legis, nec character, nec aliquid huiusmodi imprimebatur, & ideo nisi quia matrimonium erat à Deo institutum propria voluntate potuisset dissolui, vnde secundum leges gentiles qui considerabant matrimonium solum vt quẽdam contractum, indifferenter sibi poterant dare libellum repudij, sed quos Deus coniunxit homo non separet, vnde non licebat nisi Dei auctoritate, non propter vinculum reale, sed Dei ordinatione qui nolebat matrimonium dissolui, nec plures vxores simul haberi nisi dispensatiue, nunc autem sicut in alijs sacramentis imprimitur character indelebilis, sic & in matrimonio vinculum vsque ad mortem naturalem vel ciuilem, vnde quia ligamen manens impedit cum alia contrahere propterea qui hoc ligamen amouere non potest dispensare non potest. Hæc Petrus in forma, & bene & conformiter Sancto Thom. distinctione trigesimatertia quæstione prima articulo secundo in solutione tertii argumenti, vbi sic dicit. Veniente Christo fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est, & ideo non est eadem ratio dispensationis nunc, quæ erat ante Christi aduentum quando cultus Dei propagatione carnali multiplicabatur & conseruabatur. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi, sic dicit. In quadam decretali de diuortiis, dicitur quòd nunquam licuit alicui habere plures uxores sine dispensatione per diuinam inspirationem habita, nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas, quia illæ rationes non

Nec in lege Euangelica nec ciuili licet plures habere vxores.

Vinculum matrimonij usque ad mortem.

non sunt ordinatę ad semper, sed in pluralibus. Sicut etiã non est contra naturam quando aliqua accidunt in rebus naturalibus miraculose, præter ea quæ frequenter solent euenire. Hęc ille. Ad intellectum huius solutionis facit probatio 2. partis huius conclusionis. Et similiter illud quod dicit Sanctus Tho. dist. 33. q. 2. arti. 2. in solutione primæ. q. vbi sic dicit. Dispensatio in præceptis præcipue quæ sunt aliquo modo legis naturæ est sicut mutatio cursus rei naturalis, qui quidem potest mutari dupliciter, vno modo ex aliqua causa naturali per quam alia causa naturalis impeditur a cursus suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura, sed per hunc modum nõ variatur cursu rerũ naturalium quæ sunt semper, sed quæ frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalẽ sicut in miraculis, & hoc modo potest mutari cursus naturalis non solum qui est ordinatus vt sit frequenter, sed etiã qui est ordinatus vt sit semper, vt patet in statione solis tẽpore Iosue, & reditu eius tempore Ezechie, & de eclypsi miraculosa tempore passionis Christi. Hæc etiam ratio dispensationis in præceptis legis naturæ quandoq; est in causis inferioribus, & sic dispensatio cedere potest supra secũda præcepta legis naturæ, non autem supra prima, quia illa sunt quasi existentia semper, aliquando autem est tantũ in causis superioribus, & tunc potest esse dispensatio diuinitus etiam contra prima præcepta legis naturæ ratione alicuius diuini mysterij significandi vel ostendendi, sicut patet de dispensatione præcepti Abrahe facti de occisione filij innocentis, tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam de miraculis accidit. Hęc ille. Et applicat ad separabilitatem matrimonij & pluralitatem vxorum. Ex quibus patet ad primum argu. Ad secundum dicitur ꝙ si maior intelligatur vniuersaliter tam de præsenti quàm de præterito, falsa est, quia nulla lege fuit permissa pluralitas meritorum, sicut fuit permissa pluralitas vxorum, ideo nõ est omnimoda æqualitas hinc & inde. De hoc beatus Thom. dist. 33. q. 1. ar. primo arguit sic 8. loco. De lege naturæ est, ꝙ tibi non vis fieri alteri ne feceris, sed vir nullo modo vellet ꝙ vxor alium virum haberet: ergo vir contra legem naturæ faceret si aliam vxorem superinduceret. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Illud inquit præceptum quod tibi non vis fieri alteri ne feceris, intelligi debet eadem proportione seruata, non enim si prælatus nõ vult sibi resisti a subdito ipse subdito resistere non debet, & ideo non oportet ꝙ ex vi illius præcepti si vir non vult ꝙ vxor sua habeat alium virum ꝙ ipse non habeat aliam vxorem, quia vnum virum habere plures vxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sed vnam vxorem habere plures viros est cõtra prima præcepta legis naturæ, eo ꝙ per hoc quãtum ad aliquid totaliter tollitur, & quãtum ad aliquid impeditur bonum prolis quod est principalis finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio, ipsa autem procreatio prolis & si non totaliter tollatur, quia contingit post primam impregnationem iterum mulierem impregnari, vt dicitur 9. de animalibus, tamen multum impeditur, quia vix potest accidere quin corruptio accideret quãtum ad vtrunq; fœtum, vel quantum ad alterũ, sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc ꝙ vna mulier haberet plures maritos sequeretur incertitudo prolis respectu patris cuius cura necessaria est in educando, & ideo nulla lege aut consuetudine est permissum vnam vxorem habere plures viros sicut econuerso. Hæc ille. Ad tertium respondet Sanctus Thom. ibidem. Arguit enim sic 7. loco. Contra legẽ naturæ est ꝙ homo se ad impossibile obliget & vt quod vni datum est alteri detur, sed homo contrahens cum vna vxore sui corporis ei potestatem tradit, vt sit necesse reddere debitum cum petierit: ergo contra legẽ naturæ est, si postea alteri potestatem sui corporis tradit, quia non potest simul vtrique reddere debitum si simul peterent. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem vxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quæ matrimonium requirit, non autem requirit matrimonium vt quolibet tempore vxori petenti debitum vir reddat, nisi quantũ ad illud quod principaliter est institu-

Quod tibi nõ vis fieri alteri ne feceris, qs sensus.

Cap. quarto.

tum, scilicet bonum prolis, scilicet quantum sufficit ad impregnationem, requirit autem hoc matrimonium inquantum est remedium institutum, quod est secundarius illius finis vt quolibet tempore petenti debitum reddatur, & sic patet ꝙ accipiens plures vxores non se obligat ad impossibile considerato principali fine matrimonij, & ideo pluralitas vxorum non est contra prima præcepta legis naturæ. Hęc ille. Ex quibus patet solutio ad argumentum Aureoli quia ex hoc ꝙ vir haberet plures vxores non obligaret ad nulli reddendum debitum. Ad quartum dicitur ꝙ habere intensissimam amicitiam ad vxores non est principalis finis matrimonij, sed secundarius, & ideo ex dispensatione Dei potest cõtra matrimonium sine tali intensissima amicitia. Sufficeret enim ꝙ habens plures vxores quanlibet diligeret intensius alijs non suis vxoribus, licet nullam diligeret intensissime vel non vtranque intensissime diligeret. Ad hoc intelligendum facit dictum Sancti Thom. in simili proposito dist. 33. q. 1. ar. 2. vbi arguit sic. 5. loco. In dispensatione non debet prætermitti maius bonum propter minus bonum, sed fides & sacramentum quæ non videntur posse seruari in matrimonio quo vnus vir pluribus coniũgibus coniungitur, sunt meliora quam prolis multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendũ inquit ꝙ proles secundum ꝙ est bonum matrimonij includit fidem ad Deũ seruandã, quia secundum ꝙ proles expectatur ad cultum Dei educanda ponitur matrimonij bonum. Fides autẽ ad Deum seruanda est potior quã fides vxori seruanda, quæ ponitur bonum matrimonij, & quam significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur, & ideo non est inconueniens si propter bonum prolis aliquid detrahitur alijs duobus bonis, nec tamen omnio tolluntur, quia etiam fides manet ad plures, & sacramentum aliquo modo, quia quamuis non significetur coniunctio Christi ad ecclesiam inquantum est vna, significatur tamen distinctio graduum in ecclesia per pluritatẽ vxorum, quæ quidem est non solum in ecclesia militante, sed etiam triumphante, & ideo illorum matrimonium significabat coniunctionem Christi ad ecclesiam non solum militantem, vt quidam dicunt, sed etiam triumphantẽ, vbi sunt diuersę mansiones. Hæc ille. Ad quintum dicitur ꝙ ratio illa probat ꝙ pluralitas vxorum est contra secundaria principia iuris naturæ, non autem contra primaria. Pro cuius intellectu sciendum ꝙ Sanctus Thom. vbi supra art. primo arguit sic quarto loco. Ius naturale est quod natura omnia animalia edocuit, vt dicitur in principio digestorũ sed natura non docuit hoc omnia animalia ꝙ sit vna vnius cum vnus mas in multis animalibus pluribus fęminis cõiungatur: ergo non est contra legem naturæ habere vxores. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit, ꝙ ius naturale multipliciter accipitur. Primo modo enim ius aliquod dicitur naturale ex principio, quia scilicet à natura est inditum, & sic diffinit Tullius in secundo, rhetorice dicens. Ius naturæ est quod non opinio genuit, sed quædam innata vis inseruit. Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, nõ quia sint ex principio intrinseco, sed quia sunt ex principio superiori mouente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum cœlestium naturales dicuntur, vt dicit commentator tertio cœli, ideo ea, quæ sunt de iure diuino dicuntur esse de iure naturali cum sint ex impressione & infusione superioris principij scilicet Dei, & sic accipitur ab isidoro qui dicit, ꝙ ius naturale est quod lege & euangelio continetur: tertio mõ dicitur ius naturale non solũ à principio, sed a materia, quia de naturalibus est, & quia natura contra rationem diuiditur, a qua homo est homo: ideo strictissimo modo accipiendo ius naturale, illa quæ ad homines tantum pertinent, & si sint de dictamine rationis naturalis non dicuntur esse de iure naturali, sed illa tantũ quæ naturalis ratio dictat de his quę sunt homini alijsque animalibus communia, & sic datur dicta diffinitio scilicet Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Pluralitas ergo vxorum quamuis non sit contra ius naturale acceptum 3. modo, est tamẽ contra ius naturale 2. modo acceptum, quia iure diuino prohibetur, & etiam contra ius natura-

loco. Diuisio debet esse per ea quę sunt essentialia rei, sed priuatum & solenne nō diuidunt votum per aliquid quod sit essentiale rei, quia votum essentialiter est quædam obligatio Deo facta, quantum autem ad Deum nō differt obligatio vtrum fiat in secreto vel coram pluribus: ergo prædicta diuisio est incompetens. Ecce arg. Sequitur respōsio. Dicendum inquit ꝙ dicta diuisio datur per ea quæ sunt essentialia voto, illud. n. ex quo votum habet vim obligādi est sibi essentiale, vnde nō est verum ꝙ obliget æqualiter oībus modis, nec quo ad Deū, nec quo ad homines. Hęc ille. Itē ar. 3. q. 3. in solutione primi sic dicit. Votum simplex nō minus dicitur obligare quam solenne in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio a Deo per peccatum mortale, quia mortaliter peccat frangens votum simplex sicut solenne, quamuis grauius peccatum sit frangere solenne, vt sic operatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus, sed quantum ad matrimonium per quod hō homini obligatur, non oportet ꝙ sit æqualis obligationis etiam in genere, quia ad quędam obligat votum solenne & non simplex Hæc ille. Item ibidem tertio loco arguit sic. Votum solenne nihil habet quod nō possit votum simplex habere &c. Et respondet. Dicendum quòd votum solenne habet exhibitionē proprij corporis quam non habet votū simplex &c. Item secunda secundæ. q. 88. ar. 7. arguit sic primo loco. Votum est quędam promissio facta Deo, ea vero quæ exterius aguntur ad solennitatem pertinentia non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines: ergo per accidens se habent ad votum non ergo solennitas talis est propria conditio voti. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ huiusmodi solennitas non solum pertinet ad homines, sed ad Deū inquantum habet aliquam spiritualē consecrationē seu benedictionem, cuius Deus est auctor, & si homo sit minister ſm illud Numeri, sexto. Inuocabūt nomen meum super filios israel, & ego benedicā eis. Nam votum solenne habet fortiorē obligationem apud Deum quam votum simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur. Quia aūt dr̄ ꝙ votū simplex nō minus obligat apud Deum quam solenne, intelligendum est quātum ad hoc ꝙ vtriusq; transgressor peccat mortaliter. Hęc ille. Ex quibus patet primo ꝙ fortius obligat votum solenne quam simplex aut priuatum non solum quo ad actus exteriores, immo quantum ad ipsum interiorem voluntatis 2. ꝙ in voto solenni est perfecta datio & exhibitio proprij corporis, nō aūt in voto simplici 3. ꝙ in voto solenni est quędam consecratio & dedicatio personę ad Dei obsequium, quæ nō est in voto simplici. 4. ꝙ solenne votum fortius obligat quam simplex, non solum quo ad homines, immo quo ad Deum ex quibus patet ad argumentum. Ad ea quæ 2. loco contra secundam conclusionem inducuntur dicitur primo in generali ꝙ beatus Tho. fuit alterius opinionis in 4. sen. & alterius in summa, ipse nempe 4. sen. dist. 38. q. i. ar. 4. quæstiuncula prima in solutione tertij sic dicit. De voto continentię est duplex opinio. Quidam enim dicunt ꝙ nullus potest in eo dispensare. Sed huius ratio diuersa redditur a diuersis, quidam enim dicunt ꝙ hoc accidit, quia votum continentię non potest prætermitti sine hoc ꝙ ad contrarium voti aliquis delebatur, quod nunquam licet, sed votum paupertatis potest prætermitti aliquo modo, quod non erit directe contra votum, sicut cum aliquis habet pecuniam nō suo, sed ecclesiæ nomine, sed hoc nihil est, quia sic. votū de abstinendo aliqua die determinata a carnibus non reciperet dispensationem, aut votum de peregrinatione, quod est absurdum. Et ideo alij assignant aliam rationem dicentes, quòd hoc contingit quia votum continentię non recipit recompensationem melioris boni, eo quòd non est digna ponderatio animæ continentis, vel ideo, quia per continētiā homo de domestico inimico triumphat, vt quidam dicunt, vel ideo, quia per religionem homo perfecte conformatur Christo, vnde in voto continentię quod in voto religionis includitur, & in alijs votis essentialibus religioni non potest dispensari, vt quidam dicunt, sed hoc ēt non videtur sufficienter dictum, quia bonū commune est multo melius quā bonū priuatū propter quod homo ēt interdū ab ocio sanctę contēplationis remouet, q̄ est optima pars iudicio dn̄i. Luce. 10. vt vtilitati proximorū vacet. Et ideo vt alij dicunt probabilius vr̄, ꝙ si communis vtilitas totius ecclesię vel vnius regni vel prouincię exposceret posset conuenienter in voto continentię & in voto religionis dispensari. quantuncunq; esset solennizatum. Nō enim per votū potest aliquis se Deo obligare ab eo in quo alteri teneatur, vnde talis posset imminere necessitas ꝙ posset alicui iuste prohiberi ne continentiam aut religionē voueret eadem necessitate manente pōt etiam dispensari in voto iam facto Hæc ille. Sed in secunda secundę. q. 88. ar. 11. tenet oppositum. Dicit enim sic. In voto solēni continētię tria possunt considerari, primo quidem materia voti scilicet ipsa continentia 2. perpetuitas voti cum. s. aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentię 3. ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam quòd votum solenne continentię est indispensabile ratione ipsius continentię, quæ non recipit dignam recompensatiōné, vt patet ex auctoritate eccle. 26. Omnis ponderatio non est digna animę continentis, cuius rationem quidam assignant, quia per cōtinentiā homo triumphat de domestico hoste, vel quia per continentiam homo conformatur Christo ſm puritatem animæ & corporis, sed hoc non vr̄ efficaciter dici, quia bona animæ, vtpote contemplatio & oratio sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo cōformāt, & tñ pōt dispēsari in voto orationis vel contemplationis, vñ non vr̄ esse ratio quare non possit dispensari in voto continentię, si respiciatur absolute ad ipsam continentię dignitatē, præsertim cum apostolus 1. Corin. cap. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem dicens, ꝙ mulier innupta cogitat quæ Dei sunt, finis autē potior est his quæ sunt ad finem, & ideo alij rationē huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti dicentes, ꝙ votum continētię non pōt prætermitti nisi per id quod est omnino contrariū quod nunquam licet in aliquo voto, sed hoc est manifeste falsum, quia sicut vti carnali copula est continentię contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrariū abstinentię a talibus, & tñ in huiusmodi votis pōt dispensari, & iō alijs vr̄ ꝙ etiam in voto solenni cōtinentiæ possit dispensari propter aliquam communē vtilitatē seu necessitatem, vtputa in exemplo de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahēdo, sed quia decretalis extra de statu monachorum in fine illius. c. cum ad monasteriū, dicit ꝙ nec summus pontifex pōt contra custodiam castitatis monacho licentiam dare, iō aliter vr̄ dicendum, ꝙ sicut habetur Leuiti cap. vlti. illud quod semel sanctificatum est domino non pōt in alios vsus commutari, non aūt pōt facere aliquis ecclesiæ prælatus, vt illud quod est sanctificatū sanctificationem amittat in rebus inanimatis, puta ꝙ calix consecratus desinat esse consecratus si maneat integer, vñ multo minus hoc potest facere aliquis prælatus, vt hō Deo consecratus quandiu viuit consecratus esse desistat, solēnitas aūt voti cōsistit in quadā consecratione seu benedictione vouentis, & iō non pōt fieri per prælatum ecclesiæ ꝙ ille qui votū solenne emisit desistat ab eo ad quod est cōsecratus, puta ꝙ ille qui est sacerdos nō sit sacerdos, licet possit prelatus ob aliquam cām executionē ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non pōt facere ꝙ ille qui est professus religionē non sit religiosus, licet quidā iuristę ignoranter contrariū dicant. Est ergo cōsiderandum vtrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solenizatur, quia si nō est ei essentialiter annexa pōt manere solennitas consecrationis sine debito continentię, quod nō pōt contingere si sit essentialiter annexū ei ad quod votū solēnizat̄, non est aūt essentialiter annexum debitum continētię ordini sacro, sed ex statuto Ecclesię, vnde videtur ꝙ per ecclesiam possit dispensari in voto cōntinentię solennizato per susceptionem ordinis sacri. Est aūt debitum continentiæ essentiale statui religionis per quē homo abrenunciat seculo totaliter Dei seruitio mancipatus, quod nō pōt simul stare cum matrimonio in quo incumbit necessitas procurandę vxoris & prolis & familię & rerū, quæ ad hoc requirūtur, vñ apostolus dicit 1. Corin. c. 7. ꝙ qui cum vxore est sollicitus est quæ sunt mundi qūo placeat vxori, & diuisus est, vnde nomen monachi ab vnitate sumitur per oppositum ad diuisionem prædictā, & ideo in voto solennizato per professionem religionis non pōt per ecclesiam dispen-

sari, & rōnem assignat decretalis, quia castitas est annexa regulę monachali. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ in summa correxit quod dixerat in scripto, & ideo dictum summæ tenendum est. Ad primum ergo argu. Aur. in oppositum dr̄, ꝙ consequentia ibidē facta non valet. s. interpretatio voti nō pōt vergere in præiudicium cōitatis vel salutis vouentis, ergo votū solennizatū per professionem religionis potest cessari vel cōmutari auctoritate Papę, quia indispensabilitas illa in nullo præiudicat bono cōi vel saluti vouentis. immo multū confert vtriq;, & dispensatio opposita obesset, cū nō sit congruum mediū ad talē finē plus quā separatio coniugij aut pluralitas vxorū vel maritorū. Et de hoc S. Tho. secunda secundæ vbi supra arguit sic primo loco. Vna rō dispensandi in voto est si sit impeditiuum melioris boni, sed votum continentiæ etiam si sit solennizatū pōt esse impeditiuum melioris boni, nam bonū cōe est diuinius quam bonum vnius, pōt autem per continentiā alicuius impediri bonum cōe totius multitudinis, puta quando per contractum matrimonij aliquarum personarū quæ continentiam vouerunt, posset pax patrię procurari, ergo vr̄ ꝙ in solenni voto continentię possit dispensari. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ periculo rerum humanarum est obuiandum per res humanas non autem per hoc quòd res diuinę conuertantur in vsum humanum, professi autem religionem mortui sunt mundo & viuunt Deo, vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus. Hæc ille. Et pro hac solutione facit dictum Alberti, quod recitatur in summa confessorum libro. 8. q. 62. Votum inquit continentię non recipit dispensationem, quia per nihil melius pōt recōpensari. Nec valet illud quod dicitur de vtilitate regni vel prouincię, quia non sunt facienda mala vt eueniant bona, vnde temporibus beati Matthei apostoli. Efligentia virgo Deo dedicata noluit nubere regi cum se Christianum fieri cum oī populo suo promitteret nec. Math. ad hoc cōsentire voluit, ita ꝙ etiam mortem potius sustinuit. Hæc Albertus 4. sen. dist. 38. Ad secundam dicitur ꝙ cum decretalis cum ad monasterium, extra de sta. mona. expresse dicat ꝙ in hoc Papa licentiam dare, non est verisimile ꝙ Papa aliquando dispensauit cum monacho solenniter professo religionem, potuit tamen contingere quòd dispensauerit cum nouitio vel cum professo professione non solennizata, vel si dispensauerit cum monacho solenniter professo, hoc nō fecit auctoritate propria & ordinaria, sed speciali consilio spiritus sancti, sicut in multis alijs fieri contingit, vtputa quando mutauit formam baptismi baptizando in nomine domini sine expressa inuocatione trinitatis. Cum autem dicitur quòd maius bonum &c. responsum est in solutione primi. Et vlterius Sanctus Tho. illud soluit, arguit enim vbi supra 2. loco. Latria est nobilior virtus quam castitas, sed si quis vouerit aliquem actum latrię, puta offerre Deo sacrificium potest in illo voto dispensari, ergo multo magis potest dispensari in voto continentię quod est de actu castitatis. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd in voto temporalis continentię potest dispensari sicut & in voto temporalis orationis, vel temporalis abstinentię, sed ꝙ in voto continentię per professionem solennizato non possit dispensari, hoc non est inquātum est actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ argumentum peccat secūdum non causam vt causam, quia nec ideo votum continentię per professionem religionis solennizatum est dispensabile, quia castitas sit summum bonum virtutis, nec ideo quia maius non reperiatur, sed ideo quia est quod consecratum & Deo dedicatum, quod nullo modo licet violari, nec propter maius aut minus aut æquale bonum, & præsertim quia talis dispensatio vel trāsmutatio est lege Dei prohibita, vt patet Leuiti, vlti. Ad tertium dicitur ꝙ prima pars minoris vera est, sed in probatione eius assumitur quoddam falsum scilicet quòd continentia vel virginitas non sit bonum secundum se, sed solum quasi medicina vel medium ad aliud, hoc enim falsum est, quia oēs concedunt quòd virginitas est virtus specialis, sed omnis virtus est de per se bonis honestis, etiam illa quæ præsupponit malum vt pœnitentia, ergo & virginitas. Nec valent motiua Durandi & aliorum ad oppositum arguunt enim tripliciter, primo sic. Abstinere ab eo quod est ſm se conueniens & bonum non potest esse bonū per se, sed per virginitatem abstinet homo a matrimonio quod est secundum se bonū, ergo virginitas non est de se bona, est tamen bona vt medicina. Matrimonium. n. propter distractionem mentis & curas adiunctas reddit hominem quasi infirmū ad vacandum contemplationi diuinorum, virginitas autem hæc impedimenta tollit quasi medicina, ergo &c. Secundo sic. Illud non est secundum se bonū, sed solum per modum medicinę quod nō fuisset bonum in statu innocētię siue naturę sanę, sed infirmæ, sed virginitas non fuisset bona in statu innocentię, quo natura fuit sana, est aūt bona in statu naurę infirmæ, ergo &c. Tertio quia sicut se habet ieiunare ad comedere, sic virginitas ad mr̄imoniū, sed comedere adhibitis debitis circunstantijs est bonū de se, ieiunare aūt non est bonū nisi per modū medicinę, inquantum per ieiuniū consumuntur in corpore superfluitates humorum, vel redditur corpus dispositū ad actus virtutū moralium per repressionem concupiscentiarum, & per cōsequēs ad actus virtutū intellectualiū, ergo similiter virginitas nō est bona ſm se, sed solum per modū medicinę, inquantū per eam tolluntur impedimenta quæ distrahunt hoīem a contemplatione diuinorū vnde. i. Corin. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Dei sunt, vt sit sancta corpore & spū. Sed ista motiua non valent, non quidem primum, quia maior argumēti est vera, quando illud bonū quod tollitur nō est priuatiuū maioris boni quod per priuationem redditur, sicut transmutatio qua ex aere fit ignis est gn̄atio simpliciter & corruptio ſm quid, & per consequens est bona simpliciter & per se, sed mala per accidens & ſm quid, quia licet inquantū est corruptio sit quoddam malum priuans aliquid per se bonum, puta formā aeris, tamen quia loco eius reddit melius. s. formam ignis, quæ non cōpatiebatur secū formam aeris corruptā, ideo est ſm se bonū. Et similiter quia virginitas priuat mr̄imonium quod est bonum minus puta corporis, & reddit bonū aīę & rōnis quod est melius, quod actus mr̄imonij non cōpatiebatur, inde est ꝙ virginitas est ſm se bona, vtpote gn̄atiua maioris boni per corruptionē minoris boni. Nec ſm motiuum valet, quia maior est falsa, quia mr̄imonium est ſm se bonū, & tñ non erit in statu naturæ sanissimæ idest in statu gloriæ, vbi nō nubent neq; nubentur, similiter nec cibus nec potus. Vel dicendum ꝙ maior est vera inquantum huiusmodi cum aūt in virginitate sint duo. s. vnū malū quod est priuatio delectationis, aliud bonum. s. liber vsus rōnis & contemplationis, ipsa fuisset in statu innocentię quo ad 2. & non quo ad primū, quia tunc fuisset maior delectatio quā nunc, & ēt maior contemplatio quā nunc sine ea, & sic bene sequitur ꝙ virginitas non est ſm se totā bona, sed ſm vnam partem mala quæ naturę sanę non conuenit, & ſm aliam bona quæ naturæ sanę cōuenit, ex hac aūt quæ est finis eius denominatur simpliciter bona. Nec valet tertiū motiuū, quia simile est quantum ad hoc ꝙ sicut cibus est ad conseruationē speciei, sed dissimile est quātum ad hoc ꝙ comestio non absorbet rōnē, sicut ille actus, sed pōt homo contemplari manducando, vnde. Aug. Ne solę vobis fauces sumāt cibum, sed aures esuriāt verbum Dei, propter hoc. n. legitur in mensa religiosis, & sic in isto bono non est priuatio maioris boni, sicut in mr̄imonio. Itē 2. quia comestio est necessaria cuilibet ad salutē proprij boni, nō aūt matrimoniū, vnde non est simile. Hęc Pet. & bene. Ex quib. patet ꝙ virginitas est quid bonum ſm se, hoc addito ꝙ actus ei oppositus quantumcunq; circunstantionatus semper habet malū annexū pro statu naturæ corruptæ, vt superius dictū est, & delectatio sibi adiūcta est potius bestialis quā humana, nec est ſm se vel per se bona, sed est appetibilis quasi medicina contra tristitiam, vt habetur 7. Ethi. ca. 14. & vltimo. Ille ēt actus resoluit corpus, nec est per se bonus, sed in ordine ad finem, & plura inconuenientia habet quā virginitas Dr̄ secūdo, ꝙ secunda pars minoris huius argumēti tertij principalis falsa est, nec valet eius probatio prima quę. s. respondet ad rōnē S. Tho. ibi recitatam, quia false exponit illam auctoritatem Leui. vlti. scilicet quòd illud quod est semel domino consecratū non pōt in alios vsus commutari passim & indifferenter, sed bene

Marginal notes:

Votū est promissio facta Deo.

Ad arg. Aur contra eandē secundam.

Ponders [illegible] ctrinas. Th[illegible] hic quis [illegible] tur sibi co[illegible] trarius.

[Co]mpensatio [ma]ioris boni [illegible] non pōt [illegible] rō sufficiens dispensandi in solenni voto continentiæ.

Ad arg. Dur. contra eandē conclusionē. [illegible] continentia seu virginitas [illegible] sit bona [illegible] solū in ordine ad aliud, sed etiam secundum, quod non probat Dur. d. 33 q. 4

Q̄mō excusetur Dauid in hoc quod cōmedit panes propositionis cū pueris suis.

bene in casu necessitatis, hoc enim falsum est, & contra intentum litterę. Quod autem adducitur de Dauid, non valet propter tria. Primum est quia probabiliter potest & debet credi ꝙ tantus propheta & tali sanctitate diuinitus inspiratus attentauit comedere panes propositionis domino consecratos, aliàs nõ comesturus, sicut nec liceret alicui laico in quantacunq; necessitate famis esset constitutus propria auctoritate satiare ventrem suum de hostijs consecratis, liceret tñ ei si diuinitus ei inspiraretur 2. est ꝙ illi panes non erant domino totaliter consecrati per modum holocausti quin possent cedere in vsum hominũ. Secus est de eo quod totaliter domino consecrabatur per modũ holocausti, quia de illo nulli hominũ edere licebat, nec in alios vsus conuertere Ille aũt qui religionem profitetur domino consecratur per modum holocausti. De hoc S. Tho. in tractatu de perfectione spiritualis vitę cap. 12. sic dicit. Triplex votũ scilicet paupertatis continentię & obedientię congrue religioni adaptatur. Nam sicut dicit Aug. 10. de ciuitate Dei, religio non quemlibet, sed Dei cultũ significare videtur vnde & Tullius dicit in rhetorica, ꝙ religio est quæ cuidã superiori naturæ quam diuinam vocant, cultum cerimoniãq; offert, cultus autem soli Deo exhibitus in sacrificij oblatione ostenditur, offertur autem Deo sacrificium de exterioribus rebus qñ aliquis eas propter Deum largitur secundum illud Heb. vltimo. Beneficientę & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Offertur ẽt Deo sacrificium de corpore proprio, dũ qui Christi sunt carnem suam crucifigunt cum vitijs & concupiscentijs, vt apostolus dicit Gal. 5. vnde & ipse dicit Ro. 12. Exhibeatis corpora vr̃a hostiam viuentem sanctam Deo placentẽ. Est etiam tertium sacrificium Deo acceptum quando aliquis spiritum suum offert Deo secundum illud psal. Sacrificiũ Deo spiritus contribulatus. Sed sciendum est ꝙ sicut dicit Gregor. super Ezechielem. Hoc inter sacrificium & holocaustum distat ꝙ omne holocaustum sacrificium est, sed non omne sacrificium est holocaustum, in sacrificio enim pars pecudis, in holocausto vero totum pecus offerri consueuerat, cum ergo aliquis suum aliquid vouet Deo, & aliquid non vouet sacrificium est, cum vero omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est, quod quidem impletur per tria vota prædicta, vnde manifestum est eos qui huiusmodi vota Deo emittunt, quasi propter holocausti excellentiam antonomatice religiosos vocari. Hæc ille. Simile dicit secũda secundæ. q. 186. arti. 7. vbi sic dicit. Religionis status tripliciter potest considerari. Vno modo secundũ ꝙ est quodam perfectionis exercitium tendendi in perfectionẽ charitatis. Alio modo secundum ꝙ quietat humanum animũ ab exterioribus sollicitudinibus: tertio modo secũdum ꝙ est quoddam holocaustum per quod aliquis se & sua totaliter offert, & secundum hoc ex his tribus votis integratur religionis status. Hæc ille. Et declaratis primis duobus de tertio sic dicit. Holocaustum est cum aliquis totum quod habet offert Deo, vt dicit Gregorius super Ezechielẽ. Habet autem homo triplex bonum secundum philosophum primo Ethicorum. Primo quidẽ exteriorum rerum quas quis totaliter Deo offert per votum voluntariæ paupertatis, 2. autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipue offert Deo per votũ continentiæ, quo abrenunciat maximis delectationibus corporis 3. autem bonum est animæ quod aliquis totaliter offert Deo per obedientiam qua aliquis offert Deo propriam volũtatem, per quam homo vtitur omnibus habitibus & potentijs animæ. Hæc ille. 3. aũt propter quod non valet ad propositum exemplum Dauid est, quia secus est de cibo sacro, & secus est de virginitate Deo dedicata. De hoc Sanctus Tho. secũda secundæ. q. 88. ar. 11. in solutione tertij argumenti sic dicit. Cibus directe ordinatur ad conseruationem persone, & ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personę: vñ ex hac parte recipit votum abstinentię dispensationem, sed coitus non ordinatur directe ad conseruationẽ personę sed ad cõseruationem communitatis, vñ nec directe abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personæ, sed si per accidens ex eis aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri scilicet per abstinẽtiam vel alia corporalia remedia. Hæc ille. De periculo autem quod potest ex hoc accidere communitati respondet ibidem in solutione primi, vt supra fuit recitatum. Ex quibus in nullo casu prælatus ecclesiæ quicunque potest auctoritate propria virginem per professionem religioni Deo dedicatam ad seculum & ad contrahendum matrimonium reuocare, secus esset si ei diuinitus hoc inspiraretur, sicut de pluralitate vxorum dictum est. Dicitur tertio principaliter ꝙ consecratio quæ fit in professione religionis non se habet per accidens ad votum continentię, sed essentialiter & per se, debitum continentię est annexum religioni consecratę. Nec valet probatio in oppositum. Tum quia supponit falsum scilicet ꝙ votũ continentię solennizetur indifferenter per quancunq; professionem religionis. Huius enim oppositũ dictum est supra. Tum ẽt quia supponit ꝙ solennis professio & consecratio facta in illa principaliter respiciat actus exteriores specialiter obedientię. Huius. n. oppositũ verum est, quia talis consecratio respicit totum hominẽ, & oĩa bona quę habet, licet votum obedientię sit principalius. Tum quia susceptio sacri ordinis est simplex sacrificium, professio vero solennis est holocaustum, ideo non valet adequatio huius ad illam quo ad propositũ. Tum quia supponit ꝙ consecratio religiosi principaliter cõsistat in benedictione verbali prælati, & non in obligatione totius hoĩs & eorum quæ ad eum pertinet, & multa alia falsa implicat & supponit. Dicitur quarto, quòd secunda probatio secundæ partis minoris quę procedit de additione, solennitas ad votum non valet, fundatur enim in quodam falso scilicet ꝙ solennitas voti non addat ad votum simplex nisi quẽdam decorem accidentalem, sicut solennitates addunt ad sacramenta decorem, sed non aliquid essentiale sacramentis, hoc enim falsum est, vt dictum fuit supra respondendo ad obiecta Scoti contra secundam conclusionem. Item quòd aliud sit de solennitate voti & de solennitate sacramenti ostendit Sanctus Thomas dist. 38. quæst. 1. articulo. 2. quæstiuncula secunda, vbi arguit sic quarto loco. Sicut votum habet quędã quæ pertinent ad solennitatem, ita matrimonium & alia sacramenta, sed in matrimonio non distinguitur, matrimonium simplex a solenni, ergo nec in voto totalis distinctio esse debet. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd matrimonium & alia sacramenta habent plenum effectum suum prætermissis his quæ ad solennitatem sacramenti pertinent, propter hoc quòd habent efficaciam ex diuina virtute & non ex institutione humana, sed votum quod obligat per se quod ab homine est, non habet perfectam vim obligandi nisi debita solennitate adhibita, & ideo votum distinguitur per solenne, non autem matrimonium aut aliud sacramentum. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ similitudo quam arguens proponit non valet, nec per consequens probatio sic per illa fundata. Ad secundum principale negatur minor, quia talis indispensabilitas non militat contra charitatem cum procedat ex perfecta dilectione Dei & proximi, vnde argu. parum habet apparentiæ, quia simili modo probaretur ꝙ Papa posset dispensare in pluralitate vxorum vel meritorum, & multa alia falsa sequerẽtur, si modus ille arguẽdi valeret. Ad primum petri dicitur primo quòd assumit dubium, & forte falsum in illa similitudine quam ponit scilicet quòd obligatio ad actus religionis non sit essentialis ipsi religioni, sicut nec obligatio ad actus matrimonij est essentialis matrimonio. Huius enim oppositum videtur sentire beatus Tho. secunda secundæ 1. 183. arti. primo vbi dicit ꝙ illud solum videtur ad statum hoĩs pertinere quod respicit obligationem personę hominis prout scilicet homo est sui iuris vel alieni, & hoc non ex aliqua leui causa vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem seruitutis vel libertatis, vnde status proprie pertinet ad libertatem vel seruitutem siue in spiritualibus siue in ciuilibus. Hæc ille. Item. quæst. 183. articulo quinto, sic dicit. Ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate, vtrunque autem horum competit, religiosis & Epischo. religiosi enim voto se astringunt ad hoc quòd a rebus secularibus se abstineant, quibus licite vti poterãt ad hoc quòd liberius Deo vacent in quo consistit

Dauid quare mãducauit panes propositionis.

Religionis status tripliciter cõsiderari potest.

Cur votũ solenne abstinẽtiæ a cibis põt recipere dispẽsationem, nõ autem votum continentię.

Debitum continentię non per accidens sed per se annexum est ei qui religioni consecratur.

In matrimonio nõ datur distinctio de simplici & solemni.

Obligatio ad actus religionis est essentialis ipsi religioni, non sic obligatio matrimonij ad actus coniugales essentialis matrimonio.

sistit perfectio pręsentis vitę. Horum etiam obligatio fit quadam solennitate professionis & benedictionis &c. Itẽ quæst. 86. art. primo per totum dicit ꝙ religio nominat statum perfectionis. Ex quibus apparet ꝙ religio essentialiter & intrinsece importat statum, & ꝙ status spiritualis est obligatio ad opera perfectionis, & consequenter ꝙ religio sit essentialiter & intrinsece quædam obligatio. Dicitur secundo, ꝙ siue obligatio illa sit de essentia religionis siue passio per se consequens ad essentiam religionis ipsa aliter obligat ad continentiam quam vinculum matrimonij ad actum coniugalem, quia obligatio religionis ad continẽtiam æquipollet præcepto negatiuo, quod obligat ad semper & pro semp, vinculũ autem matrimonij habet vim pręcepti affirmatiui quod non obligat ad semper, sed pro loco & tempore determinatis, & cum certis conditionibus ideo similitudo parum valet. Dicitur tertio, quòd falsum est ꝙ Papa possit dispensare ꝙ monachus manens monachus vxoretur, nec valet probatio, quia in solenni professione religionis additur supra votũ simplex aliquid diuinũ, non mere positiuum aut humanum scilicet consecratio & quoddam holocaustum vouentis & profitentis quod non licet violari, nec in vsus humanos conuerti, vnde licet professio materialiter sit quid humanum, tamẽ formaliter est quid diuinũ. Huius simile in alio proposito dicit Sanctus Thom. de malo. q. 1. ar. 4. in solutione. 13. vbi sic dicit. Iusta & bona possunt dupliciter considerari. Vno modo formaliter, & sic semper & vbiq; sunt eadem quia principia iuris quæ sunt in naturali ratione non mutantur. Alio modo materialiter, & sic non sunt eadem iusta & bona vbiq; & apud omnes, sed oportet ea lege determinari. Hoc contingit propter mutabilitatem naturæ humanę, & diuersas cõditiones hominum & rerum secundum diuersitatem locorum & temporum, sicut semper iustum est ꝙ in emptione & venditione fiat commutatio secundum æqualens, sed pro mẽsura frumenti iustum est vt in tali loco vel tempore tantum detur, & in alio loco vel tempore non tantum detur sed plus vel minus. Hæc ille. Sic in proposito dico ꝙ humanum & positiuum est ꝙ in professione seruetur hęc aut illa forma verborum, aut assumatur talis habitus vel talis, sed quòd profitens abrenunciet mundo & abneget semetipsum, & sequatur Christum per viam continentiæ paupertatis & obedientiæ, de iure diuino est, & similiter ꝙ manum mittens ad perfectionis aratrum non respiciat retro, in quo præcipitur perseuerantia religionis vsq; ad finẽ diuinum pręceptum est, non humanum, sicut & illud. Vouete & reddite domino &c. Nec Papa accepit potestatem contra veritatem vitę vel doctrinę vel iustitiæ, nec ad destructionem perfectionis, sed ad ędificationem, sicut de seipso testatur Paulus 2. Corin. 13. Non enim possumus aliquid aduersus veritatem, sed pro veritate, & post. Potestatem dedit mihi dominus in ędificationem, & non in destructionem vr̃am. Dicitur 4. ꝙ omnẽ obligationem quæ mere est ex statuto Ecclesiæ, nec habet annexam consecrationem per modum holocausti præceptam ex iure diuino vel cõsultam, & eius sublatio vel dispensatio vergit in ędificationem & non in destructionem, Papa potest tollere, sed hoc non habet locum in proposito, quia relinquenti perfecte seculum præcipitur non reuerti ad relicta, nec aspicere retro, aliàs dicitur ineptus ad regnum Dei, sicut patet, Lucæ 9. Item Matthæ. 24. Qui in recto est non descendat tollere aliquid de domo sua, & qui in agro est &c. Ad secundum dicitur primo ꝙ inhabilitas monachi solenniter professi ad matrimonium contrahendum non est inducta ex solo sacramento Ecclesiæ, sed ex iure diuino tam in vetere quam in noua lege, vt dictum est. Dicitur secundo, quòd exemplum adductum de Dina & Moyse non est ad propositum, quia neuter eorum erat dedicatus Deo per modũ holocausti, sicut est religiosus solenniter professus. Dicitur 3. ꝙ Papa non potest tollere obligationem religiosi solenniter professi ad vota principalia religionis quibus abrenunciatur mundo & dedicatur Deo, & licet in obligatione antequam fiat, intelligatur excepta auctoritas Papę, tamen ex quo aliqua obligatio facta est auctoritate in his quæ concernunt holocausta Dei, Papa talem obligationem irritare non potest præsertim cum talis dispensatio vel irritatio esset contra præceptum Dei vel eius consilia, & cederet in prophanationem sanctorum, cuiusmodi esset in proposito. Dicitur 4. quòd illud quod dicitur de calice Sancti Dionysij videtur falsum, & istud cum præcedentibus videtur esse adulatio Papę, & potestatis eius temeraria ampliatio contra præcepta & consilia Dei. Dicitur 5. ꝙ exemplum adductum de rege aragonum non concludit, quia potest dici quòd ille non erat solenniter professus, vel quòd Papa hoc fecit ex speciali consilio spiritus Sancti, & non ex ordinaria potestate, non audeo addere 2. scilicet ꝙ errauerit in tali facto, non tangente fidem, tamen secundum nonnullos illud non esset multum inconueniens secundum quod dicit in suo simili S. Tho. nono quolibet q. vltima qua quęrit, vtrum omnes sancti qui sunt per ecclesiam canonizati sint in gloria, vel aliqui eorum sint in inferno. Dicit enim sic. Aliquid potest iudicari possibile secundum se consideratum quod relatum ad aliquid extrinsecum impossibile inuenitur. Dico ergo quòd iudicium eorum qui præsunt Ecclesiæ errare in quibuscunq; si personę eorum tantum inspiciantur possibile est, si vero consideretur diuina prouidentia quæ ecclesiam suam spiritu sancto dirigit vt non erret sicut ipse promisit Ioan. 14. ꝙ spiritus sanctus adueniens doceret omnẽ veritatem de necessarijs scilicet ad salutem, certum est ꝙ iudicium vniuersalis ecclesiæ in his errare quæ ad fidem pertinent impossibile est, vnde magis est sententię Papę credendum ad quem pertinet de fide determinare, quam in iudicio profert, quam quorunlibet hominũm sapientium in scriptis opinioni, cum Cayphas quamuis nequam, tamen quia pontifex legatur etiã inscius prophetasse Ioan. 11. In alijs vero sententijs quæ ad particularia facta pertinent vt cũ agitur de possessionibus vel decriminibus, vel de huiusmodi, possibile est iudicium ecclesiæ errare propter falsos testes &c. Hęc ille. Ad tertium dicitur primo ꝙ sicut Papa non potest facere quin monachus professus fuerit obligatus ad tria vota religionis, ita nec põt facere ꝙ desinat quandiu viuit esse ad illa tria obligatus, quia hoc prohibet ius diuinũ. Lucę 9. & Leuiti. vltimo. Nec valet quod dicitur de voto, quia in professione religionis non solum est votum, immo holocaustum, quod non licet alicui in humanos vsus conuertere. Dicitur secundo ꝙ obligatio ad silentium vel abstinentia a carnibus non est ita essentialis religioni, sicut obligatio ad tria vota, & hoc siue loquamur de ipsa religione simpliciter & in genere, siue de religione contracta ad aliquam speciem nec sequitur quòd vna religio nõ differat essentialiter ab alia. De hoc Sanctus Tho. secunda secundæ. q. 188. arti. primo, vbi arguit sic. Ea quæ in essentialibus conueniunt nõ diuersificantur nisi secundum se vel per accidens, sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio: ergo videtur ꝙ species religionum non diuersificentur nisi solũ per accidens. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum ꝙ tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, ad obseruandum autem vnunquodque eorum diuersimode se potest aliquis disponere, puta ad seruandum votum continẽtię se disponit aliquis per loci solitudinem per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet ꝙ communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionum. Tũ propter diuersas dispositiones. Tum propter diuersos fines Hæc ille. Item quomodo tria vota aliter cadunt sub professione quam exteriores obseruantiæ ostendit quæstio. 186. arti. 9. vbi sic dicit. In regula continetur aliquid dupliciter vno modo sicut finis regulę puta ea quæ pertinẽt ad actus virtutum, & horum transgressio quantum ad ea quæ cadunt communiter sub præcepto obligat ad mortale quantum vero ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti non obligat ad mortale, nisi propter contemptũ quia religiosus non tenetur esse perfectus sed ad perfectionẽ tẽdere, cui contrarietur perfectionis cõtemptus. Alio mõ continet aliquid in regula pertinens ad exterius exercitiũ sicut sunt exteriores obseruantię, inter quas sunt quædam ad quas obligat religiosus ex voto professionis. Votũ aũt professionis respicit principaliter tria pdicta. s. paupertatẽ cõtinentiã & obediẽtiã, alia vero oĩa ad hæc ordinãt, & iõ tran-

…& bona …maliter …nt sem… …k vbique …eadem, se… …materiali…

Vna religio differt essentialiter ab alia.

transgressio horum, obligat ad mortale, aliorum autem transgressio non obligat ad mortale nisi propter contẽptum regulæ, quia hoc directe contrarietur professioni per quam aliquis vouet regularem vitam, vel propter preceptum siue oretenus a prælato factũ siue in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientię votum. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ abstinentia carnium vel silentium quantuncunque contineatur in regula vel statutis religionis, non sunt ita essentialia aut substantialia religioni in genere vel in specie, sicut continentia obedientia & paupertas, & consequenter non ita potest Papa dispensare in vltimis tribus votis sicut in primis. Ad quartum dicitur quòd rationes inductę pro parte nostra male soluuntur, & quidem responsio ad primum non valet, quia inualidum habet fundamentum scilicet quòd Papa possit facere de monacho non monachum, nec glosa decretalis valet, cum destruat textum, ad quod facit glosa ordinaria super dicto cap. quæ sic dicit. Vincentius & Ioan. dixerunt quòd Papa non potest dispensare vt monachus habeat proprium existens monachus, sed de monacho potest facere non monachum. Alij dicunt quòd potest dispensare propter plenitudinem potestatis quòd monachus habeat propriũ quoniam potest auferre substantiam, & de nihilo potest aliquid facere. Et exponunt quòd hic dicitur non potest licẽtiam indulgere, idest non congruit potestati illius, sed puto verum quòd Papa in his duobus non potest indulgere, vt litera ista dicit, etiam si vellet, nam contra votum castitatis dispensare non potest &c. Hæc glo. cum multis ibidem ad hoc propositum allegatis. Similiter nec responsio ad secundam rationem valet, quia supponit quòd inhabilitas solenniter professi ad matrimonium cõtrahendum, & ad respiciendum retro sit mere de statu ecclesię. & non de iure diuino, cuius oppositum est verum. Vlterius solutio ad tertiam rationem non valet, quia supponit ꝙ ideo solũ professio solennis soluit matrimonium non consummatum, quia est quædam mors ciuilis communis religioso & heremitę. Hoc autem non est verum, immo est specialis causa in profitente cenobita quæ nõ est in puro heremita, quia .s. solenniter professus religionẽ in manu prælati, effectus est sponsa Christi & contraxit matrimoniũ spũale cum Christo, quod non licet vllatenus corporaliter maculari, est etiam effectus holocaustum Dei, quod non licet in prophanos, & seculares vsus conuerti, secus de puro heremita. Nec tamen videtur sufficienter probari ꝙ Papa dispensare possit in morte ciuili simpliciter per hoc ꝙ heremita vel religiosus compellitur ad assumendum prælaturam, quia per hoc non redit ad vitam secularem, nec ad prophanos vsus aut seculares, sed potius ad perfectionis statum & gradum altiorem quam prius, sicut ostẽdit Sanctus Tho. secunda secundæ. q. 184. ar. 7. vbi arguit. Nulli licet a maiori statu ad minorem transire, hoc enim esset retro aspicere, sed potest aliquis a statu religionis trãsire ad statum Episcopalem. Dicitur. n. 18. q. 1. ꝙ sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status Epis. est perfectior quam status religiosorum. Hæc ille. Item. q. 88. ar. 11. in solutione 4. sic dicit. Religiosus qui fit Epis. sicut nõ absoluitur a voto continentiæ, ita nec a voto paupertatis, quia nihil debet habere propriũ, sed sicut dispensator bonorum communium ecclesię similiter nõ absoluitur a voto obedientię, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorẽ non habeat, sicut & abbas monasterij qui non est a voto obedientie absolutus. Hæc ille. 4. ratio parum valet, & solutio vim eius sufficienter euacuat, ideo de illa pertranseo. Ad arg. Godo. sufficienter respõdet Bernardus de gannaco ad singula dicta eius sic dicens. Aliqua dicit quæ non sunt vera, primo ꝙ continentia monachalis non est de essentia virtutis continentiæ. Hoc. n. est absolute verum sed vt est monachalis, falsum est, quia est de essentia continentię Deo per votum dedicatę. Vbi sciendum est ꝙ sicut quædam virtutes sunt generales sic latria, quia vtitur actu aliarum virtutum ad cultum diuinum, & ideo actu continentiæ vtitur cum quis propter Deum continentiã vouet, & ideo continentia monachalis verum est ꝙ nõ est de essentia continentię simpliciter, sicut nec homo de essentia animalis, sed tñ est de essentia continentiæ Deo dedicatę

Qualis contẽptus cõtrariatur professionis.

Reijcitur hic glosa decretalis.

Mors ciuilis quæ est.

Continentia monachalis quomodo spectat ad virtutẽ

vt sic, & ideo talis continentia est specialis virtus, quæ habet aliquid de continentia simpliciter dicta, & aliquid de latria, vnde nõ est gradus cõtinentiæ, sed spẽs. Et idẽ posset dici de abstinentia carnium, licet non sit simile de abstinentia a carnibus, & de abstinentia ab actu carnali vel mrĩmonio, quia abstinere a mrĩmonio propter Deũ principalius est quã abstinere a carnib. quia actus carnalis magis retrahit ab actuali dilectione diuina, quam non abstinere a carnibus, & ideo continentia est principale votum in oĩ religione, non autem abstinere a carnibus, nõ est aũt sufficiẽs arg. ꝙ continentia monachalis non præferatur continentiæ simpliciter, quia cælibatus Ioan. non præfertur mrĩmonio Abrahæ, quia certum est ꝙ cõtinentia monachalis pręferri debet continentiæ simpliciter, quia est actus latrię vt monachalis, & quia Deo dicata est nõ ad tempus, sed semper, æquatur tamen ei matrimonium Abrahæ propter duo. Primo ꝙ ex tanta charitate Abraham vtebatur actu coniugali sicut Ioan. cælibatu, vnde & vterq; vtrunq; ad Deum ordinabat. 2. quia mrĩmonium Abrahę erat non solum ad multiplicandum hoĩes corporaliter, sed ẽt spũaliter, quia nati de Abrahã instructi erãt in cultu diuino qđ necessarium erat pro illo tempore, hoc tñ nunc non habet locum, vnde continentia monachalis Deo dicata ad semper est melior quam continentia simpliter, vel ẽt quã mrĩmonium. Talis ergo continentia virtus quędã est specialis, licet non semper fuerit, sicut nec oẽs species latrię semper fuerunt. Quod aũt dicit ꝙ melius est habere pacẽ ecclesię quam continere, quia cõis & diuinius, soluunt alij & dicunt ꝙ non immo melius est continere sicut monachus continet quã quodcunq; creatum quia continentia monachalis ex hoc ꝙ Deo dicatur in ꝑpetuũ, bonũ quoddam diuinũ est, & infinitum valorẽ aliquo mõ contrahit, vñ inquantũ bonũ diuinũ est prępõderat oĩ bono creato, nec est æqua ponderatio aĩæ continentis, si aũt accipiatur continentia ẜm se, vel inquantum est bonũ singularis personę, pax Ecclesiæ est melior, non tñ inquantũ est Deo dicata & bonũ diuinũ. Nec valet solutio quã dat ad auctoritatẽ Eccle. quia non est consuetudo scripturę per continẽtiã accipere oẽm virtutẽ. Tum ẽt quia mrĩmonium tollit continentiam Deo dicatam, continentia enim Deo dicata directe opponitur mrĩmonio, & sic prima rõ non valet 2. põt solui, quia non perit totus mundus, si religiosus iste non contrahit, quia multę alię vię sunt quib. periculo occurri põt. Itẽ dato ꝙ periret, iste magis tenetur vitare periculũ dãnationis proprię quã ipsius mundi. Nec valet vt dicũt ꝙ Papa habet discernere in quo casu debeat obseruari votum, quia in illo casu debet seruari votũ in quo Papa dat licentiam specialem seruandi & vouendi, sed hæc est in oĩ religione approbata a Papa, & ideo oẽ tale votũ tenẽdũ est, vñ licet in voluntate Papę esset ante ingressum religionis ꝙ iste posset vouere, vel non, tñ postquam vouit voto deo quo licentiã dedit, votũ tenet nec põt reuocare, cũ sit factum superiori .s. Deo, sicut nec vir põt reuocare votum vxoris postquã ei licentiã vouendi dedit, licet vxor nõ possit vouere sine licentia viri. Ad tertiam rõnem dicẽdũ est ẜm alios ꝙ maior est falsa, quia aliquid põt habere vigorẽ ex statuto Ecclesiæ, quod non põt mutari ex Eccle. statuto, sicut calix consecratus & aqua benedicta non põt non esse benedicta, ita antequã iste voueret continentiam, poterat Eccle. facere ꝙ nõ voueret, sed postquã vouit, dicatus est Deo, & nõ põt amplius nõ esse consecratus Deo per continentiã perpetuã, ritus tñ oẽs exteriores qui sunt in religionibus vel sacris, & nõ sunt de necessitate formæ vel materiæ põt Ecclesia mutare. De eo aũt qui est ordinatus ad subdiaconatũ dicimus idẽ quod de religioso, licet fortius sit in religioso quã in subdiacono, quia religiosus frangendo votum continentię frangit omnia alia vota scilicet obedientiæ, quia tenetur reddere debitum vxori, si esset verus vir, & paupertatis, quia oportet habere bona vnde prouideat vxori & proli, quæ duo in subdiacono non sunt, & ideo minus videtur quòd debeat dispensari cum religioso quam cum subdiacono. Ad aliud quod postea dicit de Sanctificatione religionis ab homine confictæ, dicendum quòd falsum dicit, quia nulla fictio vel confictio est in hoc quòd religiones sunt, sed

Cęlibat[...] nis [...] tur [...] nio Abrah[...] pop[...].

Aliqua [...] sunt per [...] siam [...]

sed confirmatio & approbatio Ecclesiæ, quæ regitur Spiritu sancto, & religiones approbatæ a curia Romana non sunt fictæ ab homine, sicut iste fingit, sed inspiratæ à Spiritu, & à Sancta Ecclesia confirmatæ, sic enim posset dici de Ecclesia consecrata & aqua benedicta, & alijs quę à Sanctis Patribus inuenta sunt & confirmata & approbata per Ecclesiam: vnde melius & verius loqui potuisset. Ad aliud dicendum quòd actus matrimoniales licet sint honesti, tamen contrarij sunt non continentiæ simpliciter, sed continentiæ Deo in perpetuum dicatę. Per prædicta patet ad omnia quæ dicit. Hæc Bernardus & bene, & concorditer Sancto Thom. Decretalis vero per arguentem inepte glosatur, sicut patet inspicienti glossam ordinariam, quam superius induximus. Ad vltimum quòd est Henric. patet responsio per prædicta: nam actus matrimonij est contrarius virginitati & continentiæ Deo dedicatę, cuius oppositum dicit arguens. Similiter aliud falsum assumit quòd in aliquo casu liceat lapides Altaris consecratos prophanare manente consecratione. Cum autem dicit quòd in omni obligatione intelligitur auctoritas superioris excepta &c. solutum est prius, quia hoc verum est nisi votum vel obligatio fiat de licentia Papæ, cuius est solemnis professio in Religione per Ecclesiam approbata & confirmata. Cum autem dicit quòd viuere in matrimonio vel extra est quid institutum per hominem &c. Dicitur quòd Religiones quo ad suum formale sunt institutę à Christo qui in Euangelio consulit continentiam obedientiam paupertatem, & præcepit ponentem manum ad aratrum non respicere retro. Sed quo ad suum materiale, scilicet quo ad modum & dispositionem seruandi illa tria, & quo ad exteriores ritus & obseruantias sunt institutę ab Ecclesia & Apostolis inspiratę Spiritu Sancto, sicut patet de Paulo & Matthæo qui sacras Virgines velabant, & de Dionysio Apostolorum contemporaneo qui laudat statum monachalem vt perfectum 6. capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Et recitat S. Thom. secunda secundæ quæstio. 184. artic. 5. ideo non oportet quòd Papa possit in talibus, ex quo facta sunt, dispensare, vel facere de monacho non monachum, vel de aqua benedicta non benedictam, vel de re consecrata non consecratã, quia hoc est contra præceptum diuinum, vt dictum est. Ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem respondet virtualiter Dur. dist. 37. q. 1. vbi arguit sic. Si sacer ordo impedit matrimonium, aut hoc esset ratione ordinis, aut ratione voti annexi, aut ratione statuti Ecclesiæ. Non ratione ordinis, quia sic omnis ordo impediret, quod non est verum de minoribus ordinibus, nec ratione voti annexi, quia tunc ordo & votum non essent duo impedimenta, sed vnum. Nec ratione statuti, quia matrimonium contractum contra interdictum Ecclesiæ non dirimitur, & sic ordo sacer licet impediret matrimonium contrahendum, saltem nõ dirimeret contractum. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicẽdum inquit ꝙ ordo sacer impedit matrimonium contrahẽdum & dirimit contractum non ratione ordinis absolute, sed ratione qua sacer ordo dispositiue. Nec ratione voti adiũcti, quia ex nullo statuto votum potest annecti alicui facto, nisi vouens voluntarie consentiat, etiam si verbo dicat, & mẽte non consentiret, quia votum est mere vouẽtis, sed impedit completiue ex statuto Ecclesiæ facientis personas illegitimas ad contrahendum postquam sacrum ordinem receperunt. Et quod dicitur, quòd matrimonium contractũ contra interdictum Ecclesiæ non dirimitur. Dicendum est ꝙ Ecclesia aliqua interdicit simplici prohibitione ne fiant, sed si facta fuerint non mutat. Alia vero interdicit non solum prohibendo ne fiant; sed statuendo vt irritum sit & inane si contra statutum fiant, & tunc non solũ prohibetur faciendum, sed irritatur factum. Primo modo interdicitur matrimonium contrahi tempore feriato, & in pluribus casibus, sed secundo modo, prohibetur in susceptione ordinis. Hæc ille. Et eãdem solutionem dat Petrus de verbo ad verbum in forma. Ex quibus patet ad dicta Scoti, quia statutum Ecclesiæ prohibens constitutum in sacris ordinibus contrahere, continet virtualiter sententiam de qua loquitur arguẽs, & ideo illegitimat tales personas ad contrahendum matrimonium sicut patet ex consuetudine & vsu Romanæ Ecclesię circa hoc. Et ex decretali quam allegat S. Thom. di. 37

[...]tione [...]do sacer im[...]diat matri[...]onium con[...]hendum & [...]imat con[...]ctum.

quæstio. 1. artic. 1. quæ præcipit tales dimittere vxores põst ordinationem acceptas. Sciendum tamen quòd cum Scot. Durandus & Petrus dicunt quòd votum continentiæ non potest annecti alicui facto vel sacramento, nisi faciens tale factum aut suscipiens tale sacramentum interius cõsentiat. Hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo quòd actus interior voluntatis possit per purum hominem annecti exterioribus actionibus vel passionibus agẽtis aut patientis, & sic verum dicũt. Alio modo quòd debitum & obligatio ad ea quæ sunt voti possit annecti exterioribus actionibus vel passionibus, & sic falsum dicunt prædicti Doctores, & S.Thom. verum dicit in hoc quòd Ecclesia occidentalis potest annectere, & de facto annexit votum continentiæ sacris ordinibus. Ad argumentum contra conclusionem respondet Sanctus Thom. distinct. 37. q. 1. artic. 1. in solutione primi, vbi sic dicit. Quamuis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium inquantum est sacramẽtum, habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum rõne actus sui qui spirituales actus impedit. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO. XLIII.

QVAESTIO I.

Vtrum corruptum vel annihilatum per Dei potentiam possit idem numero reparari.

CIRCA quadragesimam tertiam distin. & quasdam sequentes quæritur. Vtrum corruptum vel annihilatum per Dei potentiam possit idem numero reparari. Et arguitur ꝙ non, quia dicit Philosophus in 2. de Generatione, ꝙ ea quorum substantia corrumpitur non reiteratur eadem numero, sed eorum quę in nihilum rediguntur substantia corrumpitur: ergo eadẽ numero iterari nõ possunt.

IN oppositum arguitur, quia dicit August. 22. de ciuitate Dei. Si caro humana omnibus perijsset modis nec vlla eius materies in vllis naturæ latebris remansisset: vnde vellet eã repararet omnipotens, sed si nulla materia remanet de re corrupta qđ corrũpitur in nihilum redigit: ergo Deus id qđ in nihilum est redactum, põt idem numero reparare.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, recitabuntur obiectiones. In tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum arti. sit prima conclusio. Nullum corruptum potest per agens naturale idẽ numero reparari. Secunda per diuinam potentiam res permanens si fuerit corrupta vel annihilata potest eadẽ numero reparari. Tertia. Nulla res successiua corrupta vel annihilata potest quacunque potentia eadem numero reparari. Has tres conclusiones ponit S Thom. 4. quolibet q. 5. vbi sic dicit. In his quæ in nihilum redigi possunt est quædã differentia attendenda, quædam enim sunt quorum vnitas in sui ratione habet durationis continuitatem, sicut patet in motu & tp̃e, & ideo interruptio talium ẽt directe contrariatur vnitati eorũ ẜm numerum, ea vero quæ contradictionem implicant non continentur sub numero Deo possibiliũ, quia deficiũt à ratione entis, & ideo si hmõi in nihilum redigantur, Deus ea non potest eadem numero reparare. Hoc. n. esset facere contradictoria simul esse vera, puta si motus interruptus esset vnus. Alia vero sunt quorum vnitas non habet in sui rõne continuitatem durationis, sicut vnitas rerum permanentiũ nisi per accidẽs, inquantum esse eorũ est subiectum motui, sic. n. & mensurantur hmõi tp̃e, & eorum esse est vnũ & continuum ẜm vnitatem & continuitatem tp̃is, & quia naturale agẽs non põt illa producere sine motu, inde est ꝙ agẽs naturale non põt hmõi reparare eadem ẜm numerum, si in nihilum redacta fuerint, vel ẜm subãm corrupta, sed Deus põt hmõi reparare sine motu, qa in eius potestate est ꝙ ꝑducat effectus sine causis medijs, & ideo põt eadẽ numero reparare ẽtsi in nihilum elapsa fuerint. Hæc ille. Item ibidẽ in solutione tertij sic dicit. Per hoc ꝙ aliquid reducitur in nihilum, interrumpitur continuatio essendi quæ pertinet

Ex hoc ꝙ aliquid reducitur in nihil, quid interrũpitur.

ad vnitatem motus & eorum quæ consequuntur ad motũ. Hæc ille. Ex quibus possunt formari rationes pro qualibet trium conclusionum. Pro prima arguitur sic. Alietas motus, & mutationis infert alietatem eorum quæ per motum, aut mutationẽ producuntur, sed quod bis producitur per agens naturale, duplici motu vel mutatione producitur: ergo non est idem numero, sed specie. Pro secunda arguitur sic. Omne non implicans contradictionem est Deo possibile, sed permanens corruptum vel annihilatum idem numero reparari sine motu & mutatione nullã implicat contradictionem: ergo &c. Pro tertia arguitur sic. Nullum implicans cõtradictionem est Deo possibile, sed successiuum annihilatum vel corruptum idem numero reparari claudit contradictionem: ergo &c. De secunda conclusione tamẽ aliter videtur sensisse 4. sentent. dist. 44. q. 1. artic. 1. quæstiuncula secunda, vbi arguit sic tertio loco. Vnus homo non est, si est plura animalia: ergo si non est idem animal, non est vnus homo numero, sed vbi non est idem sensus non est idẽ animal, quia animal diffinitur per sensum primum qui est tactus, vt patet tertio de Anima, sensus autem cum nõ maneãt in anima separata vt quidam dicunt non possunt ijdẽ numero resumi: ergo in resurrectione non erit homo resurgens idem animal numero: ergo nec idem homo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd ratio illa optime concludit contra illos qui ponunt animam sensibilem & rationalem diuersas esse in homine, quia secundum hoc anima sensitiua in homine non esset incorruptibilis, sicut nec in alijs animalibus: vnde in resurrectione nõ esset eadem anima sensitiua, & per cõsequens nec idem animal, nec idem homo. Si autem ponamus ꝙ eadem anima secundum substantiam in homine sit rationalis, & sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur, quia animal diffinitur per sensum qui est anima sensitiua sicut per formam essentialem, per sensum autem qui est potentia sensitiua cognoscitur eius diffinitio, sicut per formam accidentalem quæ maximam partem confert ad cognoscendum qđ quid est, vt in primo de Anima dicitur, post mortem ergo manet anima sensibilis sicut & anima rationalis eadem secũdum substantiam, sed potentiæ sensitiuæ secundum quosdam non manent, quæ quidem potentiæ cum sint accidentales proprietates, earum varietates identitatem totius animalis auferre non possunt, nec etiam partium animalis, non. n. dicuntur potentiæ perfectiones vel actus organorum nisi sicut principia agendi, vt calor in igne. Hæc ille. Similia dicit quarto contra Gentiles cap. 80. & 81. Ex quibus videtur velle quòd accidentia, & formæ substantiales quarum esse per corruptionem vel annihilationem est interruptum, nõ possunt eadem numero quacunque virtute reparari. Et in hoc primus articulus terminatur.

Tex. com 63.

Tex. com. 11.

Cõtra primã cõclusionem arguit Sco. di. 43. q. 3.

Tex. com. 12

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando ꝙ per agẽs naturale aliquid destructum possit idem numero reparari. Primo per illud 8. Metaphy. c. 3. Si agens idem, & materia eadem, effectus erit idem, quia non assignat diuersitatem effectus possibilem nisi propter diuersitatem efficiẽtis vel materiæ, & possibile est idem esse efficiens & eandem materiam respectu secundo producti: ergo possibile est secundo productum esse idem cum primo producto, minor probatur quia & si frequenter in corruptione fiat dispersio vel diuisio materiæ, tamẽ oppositum est in multis casibus, puta quòd includatur ignis intra vrinale, & ibi corrumpatur in aerem, deinde ex illo aere generetur ignis per reflexionem radiorum solarium, tunc materia inclusa erit eadem. Consimiliter si ex solido generetur solidum, vbi præcise forma geniti potest sequi formam corrupti, sequitur ꝙ qua ratione tota materia præfuit sub forma corrupti, pari ratione eadem tota erit sub forma generandi. Dicetur forte ꝙ illud dictum Philosophi debet intelligi cum hac conditione ẜm ipsum 5. Physicorum ꝙ nõ est tantummodo numeratio formę propter alietatem subiecti vel materiæ, sed etiam temporis. Vel forte aliter dicetur ꝙ Aristoteles licet afferat ꝙ si agens sit aliud, & materia alia effectus est alius, non tamen ex opposito antecedentis, si agens idem & materia eadem, sequitur ꝙ effectus sit idem: vnde in fine concludendo ait, si ergo idem contingit ex materia idem facere? palam quia principium quod est vt mouens idem: nam & si materia a tera & mouens & qđ perfectum est, supple cum mouẽs aliud qđ factum est, erit aliud.

Tex com. 41.

Vtrũ ad idẽtitatẽ effectus idẽtitatem agẽtis & materię requiratur identitas temporis.

Sed contra primã responsionem arguitur quia si agens agat nunc in a, instanti vsque ad instans b, causabit idem: ergo si causet in a, & in tempore intermedio inter a, & b, destruatur illud causatum, & iterum agat in instãti b, causabit illud idem, tenet consequentia, ex hoc ꝙ continuitas temporis intermedij nihil facit ad identitatem permanentis, quia habet esse idem in illo tempore & in terminis illius temporis. Si neges assũmptum, quia in b, instanti non potest causa secunda à causa vniuersali puta cœlo habere eandem influentiam quam habuit in instanti a, & ideo nõ poterit tunc causare idem. Contra hoc arguitur dupliciter. Primo quia similis influentia sufficit ad identitatem effectus, si enim in instanti a, esset aliud agens approximatum passo produceretur idem in numero quod illud agens producit, & tamen influentia non esset eadem numero cum influẽtia illius, sed tantummodo similis, nunc autem in alio instãti puta b, erit influentia similis quæ fuit in instanti a. Secundo, quia illa influentia nõ est aliquid absolutum receptum in causa inferiori, sed est tantummodo ordo in causando ad causam superiorem continue quantum est de se coagentem: ergo nõ erit alia influentia sicut nec alius ordo causæ superioris ad inferiorem: igitur. Tertio, quia aut simpliciter est impossibile idem numero bis produci, & tũc sequitur ꝙ Deus hoc non poterit, aut non simpliciter est impossibile, & tunc sequitur ꝙ in causalitate eorum, in quibus fuit prius istud possibile & nunc erit, sed prius fuit in causalitate rerum naturalium, ergo & nunc erit. Quarto, quia si vbi est cõtinua actio agentis naturalis respectu producti, sicut est in sole respectu radij, si pro primo instanti produceret radium, & in tempore habito conseruaret in vltimo instanti puta b, erit idem radius, cum non dependeat illa idẽtitas radij in secundo instanti ab existentia eius in tempore intermedio, quia sine illa existentia posset idem numero esse productum in eodem instanti: ergo sequitur ꝙ esse in illo intermedio destructo posset esse idem in vtroque extremo. Quinto, quia potentia ad formam semel productam adhuc remansit in materia destructa illa forma, vel quocunq; modo cessante, ergo post corruptionem illius formæ iterum potest produci eadem forma in numero per agens naturale. Assumptum probatur, quia si Deus reduceret eandem formam quod nõ negatur sibi possibile, illa faceret per se vnum cum materia sicut prius: ergo in materia erat potentia respectu eius eadem quæ prius, consequentia vero probatur, quia nihil est in potentia materiæ quod non possit reduci in actum per agens naturale. Sexto, quia negatio illa quæ succedit corruptioni rei est eiusdem rationis cum negatione quæ præcedit rei productionem, sed illa negatio quæ præcedit generationem rei non impedit eius productionem: ergo nec illa quę sequitur impedit quin eadem res producatur. Septimo, quia variato posteriori non oportet variari prius, sed vnitas rei prior est quàm eius permanentia, & permanentia posterior est vnitate rei: ergo variatio in permanentia seu in continuatione durationis quæ est per mediam corruptionem inter generationem rei & eius reparationem, non impedit eius vnitatem. Octauo arguit ꝙ probatio conclusionis non valeat quæ consistit in hoc. s. ꝙ si actio vel motus non possit reparari idem numero, ꝙ nec terminus motus vel actionis. Et hoc tripliciter. Primo quia duo motus differentes secundum speciem vt motus rectus, & circularis possunt esse ad eundem terminum vel locum numero, vt patet 7. Physicor. secundo, quia Aug. 3. de Trinitate cap. 9. dicit ꝙ generatio vniuoca & æquiuoca possunt ad idem terminari, aliqua. n. sunt quæ possunt generari ex putrefactione, & nihilominus ex propagatione: tertio, quia in proposito resurrectio & naturalis propagatio ad idem terminantur numero, & tamen sunt diuersę actiones ẜm speciem differentes, & ideo nõ sequitur si mutatio vel actio nõ est vna, ꝙ ideo non sit forma vna, vel idem terminus. Nono quia auctoritas Philos. 2. de Gñatione ad oppositum allegata non concludit propositũ, quia intẽtio Philos. est ꝙ ea quorũ sub̃a non deperit, redeũt eadẽ numero, sicut sol est idẽ numero in qualibet circulatione, sed ea quorũ sub̃a deperijt nõ est necesse eadẽ numero redire,

Vtrũ si actio nõ est vna, sequatur ꝙ terminus actionis possit esse vnus.

Tex. com 11.

redire, sed non intendit ꝙ non sit possibile. Hæc Scotus. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus dubitatiue inquirẽdo, quia non apparet ratio quare non possit per agens naturale idem numero redire, nisi propter diuersitatem temporis præcedentis & sequentis, sed hoc non valet, quia identitas temporis non requiritur ad identitatem effectus. Quia si sic sequerentur multa incõuenientia. Primum est, quia capio ignem & stupam, tunc in illo instãti possum applicare ignem ad stupam, pono quòd non applicem pro illo instãti, sed pro alio, aut ergo erit idem ignis generatus in stupa qui fuisset si in illo instanti applicatus fuisset, aut non, si sic ergo varietas temporis nihil facit ad varietatem effectus, si non, hoc videtur manifeste inconueniens ꝙ ille ignis nunquam potuisset produci ab aliquo igne nisi in illo instanti: secũdum est quia pono ꝙ ignis calefaciat aliquod calefactibile vsque ad certum gradum, & tunc cesset calefacere, pono ꝙ post modicam horam incipiat iterum calefacere illud idem. Hoc posito manifeste patet, ꝙ eadem numero intensione intendit nunc istum calorem illius calefactibilis quo intendisset si prima calefactio non cessasset: ergo identitas temporis nihil facit ad propositum. Hæc Aur. in forma. Contra secundam conclusionem arguit Durandus in hunc modum dicens quòd salua reuerentia potentiæ diuinę cui subest omne possibile videtur ꝙ nullum permanens corruptum vel annihilatum potest idem numero reparari, quod potest multipliciter probari. Primo sic. Non plus potest Deus nunc agens per voluntatem, quam si ageret ex necessitate naturæ, sed si Deus ageret ex necessitate naturæ non posset eandem rem numero corruptam reparare: ergo nec agens per voluntatem, maior patet quia posse respicit potentiam, eandem autem potentiam supponimus in Deo si ageret ex necessitate naturæ, quam habet agens per voluntatem, voluntas enim non addit nec auget potentiam, immo quicquid potest per solam potẽtiam potest, sed per voluntatem habet quòd potentia secundum formam voluntatis exeat in actum: vnde per volũtatem non habet nisi libertatem vtendi potentia, quam non haberet si ageret ex necessitate naturę: vnde Philosophi qui posuerunt Deũ agere ex necessitate naturæ posuerunt in eo tantam potentiam quantam non ponimus. s. infinitam, minor declaratur, quia si Deus ageret, ex necessitate naturæ licet ageret per potentiam infinitam, ageret tamen modo aliorum agentiũ naturalium, propter quod licet posset producere perfectiorem effectum quàm alia, non posset tamen corruptum reparare sicut nec alia. Confirmatur quia pater in diuinis generat filium ex necessitate naturæ, & ab omnibus conceditur, ꝙ si diuina generatio interrumperetur & iteraretur quòd esset alia generatio & alius filius, & si hoc esset in Deo respectu diuinorum, fortiori ratione esset in eo respectu creaturarum. Secunda ratio talis est. Agens naturale non potest reparare idem secundum numerum: ergo nec Deus, antecedens supponitur, probatur consequentia, quia si agens naturale non posset reparare idem secundum numerum, & Deus possit, hoc erit vel propter differẽtiam virtutis agentis, vel propter differentem modum agendi, ex parte enim termini non potest esse differentia, cum ponatur idem terminus respectu vtriusque agentis & actionis, non propter differentem modum agẽdi, vtpote quia Deus agit sine motu & mutatione, natura vero non, qa in reparatione rei quo ad formam corruptam a quocunque fiat est vera mutatio, quia subiectum se habet aliter nunc quàm prius, s. materia recipiens formam qua prius fuit spoliata: vnde si lumine corrupto Deus repararet ipsum, esset vera mutatio, sicut si sol repararet illud. Item quòd aliquid rei remaneat idem numero, magis videtur facere quòd illud cuius erat pars possit idem numero redire quàm si nihil remaneret, quia plus est reparare vtranque partem quàm alteram tantum, sed in motu & mutatione aliquid rei corruptę remanet. s. materia vel subiectum, in annihilatione autem Angeli nihil remanet: ergo facilius videtur ꝙ res corrupta reparetur per motum & mutationem quàm res annihilata ꝑ creationem vel recreationem: ergo modus agendi per motum & mutationem non impedit agens naturale plusquam diuinum quin possit idem numero reparare. Item nec propter differẽtem virtutẽ agendi vtpote quia Deus agit infinita virtute, agens vero naturale finita, quia effectus finitus qui secũdum speciem suã potest produci & producitur à virtute finita nunquam exigit infinitatem virtutis in causa sua, nisi propter modum quo producitur puta si producatur per creationẽ, vel alio modo qui creaturę non competit, sed omnis forma naturalis in reb. generabilibus & corruptibilibus, excepta anima rationali, est quidam effectus finitus, qui secundum speciem suam potest produci & producitur à virtute finita: ergo nunquam requirit in producente virtutem infinitam nisi producatur per creationem, vel tali modo qui creaturæ non competat, sed eius productio in secunda productione etiam si fiat à Deo est per veram mutationem sicut si fieret à creatura, vt statim dictum est: ergo reparatio rei corruptę non necessario requirit virtutem infinitam, differentia ergo virtutis infinitæ in agente non potest esse causa quare Deus posset reparare idem numero, non autem natura, quod ergo est in cã quare natura non possit? absq; dubio videtur esse illud quod tangit Philosophus secundo de Generatione, scilicet quòd idem manens idem semper natum est facere idem, ad hoc autem quòd agens faciat idẽ numero, oportet quòd maneat idem in se quo ad virtutem, & idem in habitudine ad passum vel productum quo ad actionem, cum autem actio naturæ interrumpatur nõ manet eadem habitudo agentis ad passum vel productum, nec eadem habitudo reparari potest, & ideo non potest reparari idem productum secundum numerum, istud etiam inuenitur in Deo per comparationem ad ea quorum substantia deperijt in toto vel in parte, quia actio Dei in creaturã interrumpitur, & ideo non manet eadem habitudo Dei agentis ad creaturam pro prima rei productione & eius reparatione, & hæc ratio communis est ad ea quæ sunt successiua & permanentia. Tertia ratio talis est quòd idem locus acquiritur pluribus motibus localibus, sed eadem forma secundum naturam vel secundum numerum non acquiritur pluribus actionibus, & causa est, quia motus non terminatur ad locum vt sit, sed vt mobile sit in loco, & ideo non oportet locum variari naturaliter, sed formam oportet variari actione per quam forma acquiritur. Ex hoc potest sic argui. Si eadem forma numero sit in materia plurib. actionibus, oportet quòd vtraque actio vel saltem altera terminetur ad formam, non vt sic simpliciter, sed vt sit in materia vel in subiecto, & propter hoc ad eãdem formam terminatur generatio hominis & eius resurrectio, quia vel vtraque actio vel saltem altera terminatur ad animam, non vt simpliciter sit, sed vt sit in materia, sed in his quorum substantia deperijt vtraque actio, scilicet productionis & reparationis terminatur ad formam vt sit, & non solum vt sit in hoc, scilicet materia vel subiecto: ergo impossibile est ꝙ hæ duæ actiones terminentur ad eandem formam. Quarta ratio talis est, quia si Deus crearet Angelum, & postea annihilaret, & deinde repararet, verum esset dicere ꝙ Angelus bis fuit realiter, & non numeratione agentis, puta Dei qui vnus est, nec cuiuscunque extrinseci ab angelo, quia si Deus nihil fecisset nisi Angelum quem annihilatum postea reparasset, adhuc esset verum dicere quòd Angelus bis fuisset, quod non posset verificari nisi numeratione Angeli vel durationis eius, quod idem est. Quinta ratio talis est, quia eandem formam puta lumen idem numero reparari, aut est possibile simpliciter, aut impossibile simpliciter, si sit possibile: ergo erit possibile virtute naturæ, probatur: quia quandocunque aliquis effectus est simpliciter possibilis, & causa est æque potens nunc & prius, ex tali causa potest idem effectus produci nunc vt prius, si ergo reparatio eiusdem luminis est effectus simpliciter possibilis: ergo causa naturalis quæ primo facit, & eo corrupto manet æque potens vt prius, posset illum modum essendi secundum numerum reparare. Hoc autem est falsum, relinquitur ergo quòd reparatio eiusdem luminis secundum numerum est simpliciter impossibilis, talis autem effectus subterfugit omnem causam: ergo per nullam virtutem potest idem lumen secundum numerum reparari. Sexta ratio est quia multiplicato eo à quo per se & totaliter vel essentialiter depẽdet effectus, multiplicatur effectus, sed productum illo modo dependet a productione, ergo impossibile est esse vnũ productum & duas productiones. Septimo, quia hoc expresse

Contra eandẽ conclusionem arguit Aur.

Contra secundam conclusionem arguit Duran. di. 43. q. artic. 2.

Tex. com. 53.

dicit frater Thom. 4.sent.distin 44.artic.1.quæstiuncula secunda in solutione tertij argumenti, quod fuit tale. Vnus homo non est plura animalia &c. Ad quod respõdet quòd illa ratio concludit optime &c. vt prius recitatum est. Ex quibus clare patet q̃ intentio eius est q̃ ea quorum substantia in aliquo deperijt non possunt secundum numerum reparari. Hoc idem dicit in eodem quarto dist.12.artic.2.q.4. in corpore solutionis, & in vltima parte qi77.artic.5. idem per omnia dicit. Hęc autem pars fuit eius opus vltimum & finale, vt patet ex eius incompletione. Hæc Durandus. Contra eandem arguit Aureolus probãdo, q̃ corruptum redire idem numero aliquo modo implicet contradictionem, primo quia illud quo apprehenso omnibus alijs stantibus eisdem intellectus necessario ponit diuersitatem numeralem circa illud, impossibile est quòd illo stante stet numeralis vnitas, si enim illud posset stare cum idẽtitate numerali, intellectus concipiẽs illud non necessario poneret circa illud diuersitatem numeralem: ergo si apprehenso aliquo omnibus alijs stantib. eisdem intellectus necessario ponit diuersitatem numeralem, videtur impossibile quòd illo stãte fiet identitas numeralis, sed apprehenso hoc q̃ aliquid fuit corruptum & redijt, omnibus alijs stantib. paribus, intellectus necessario ponit circa illud diuersitatem numeralem: ergo stãte hoc q̃ aliquid sit corruptum & postea redierit, impossibile est q̃ illud sit idem numero. maior patet quia si intellectus cogitur ẽstimare & ponere diuersitatem numeralem; necessario oportet q̃ hoc sit ex natura terminorum sic occurrentium intellectui qui stãtim apprehendit talem diuersitatem sine discursu, minor probatur, accipio enim eadem motorem numero idem cœlum mobile, eandem terram circa quam moueatur, volo quòd omnia ista sint eadem hodie & cras, postea considero reuolutiones cœli ab oriente in occidens, & econtra quæ sunt hodie, & vlterius considero reuolutiones quæ erunt cras, quæro vtrum istę vbietates & reuolutiones vel circulationes sint eædem hodie & cras, seu hodie & heri, aut non: si non, habetur propositum. Si vero intellectus cõsiderat istas esse easdem hodie & cras. Contra quia tunc non conciperet plures motus, nec hodie, & cras, nec duos dies, quia per diuersas reuolutiones fiũt alij, & alij dies: ergo intellectu apprehendente diem hodiernam & crastinam essent dies vnus: ergo intellectus nõ habet vnde numeret istas vbietates ex numeratione cœli vel motoris vel terræ, circa quam mouetur, quia ista manent hodie & cras, eadem numero: ergo hoc habet ex natura interruptionis, quia eo ipso quo reuolutio & dies concipitur vt interrupta concipitur vt numerata. Similiter sol mouetur ab oriente, & fit aer lucidus, & ascendẽte sole cessat aer esse lucidus, & post sole redeunte iterum fit lucidus, patet q̃ intellectus non apprehendit primam lucem & secũdam esse eandem, & tamen manet idem sol & idem aer: vnde ergo? certe non nisi quia intellectus apprehendit lucem corruptam, & post redeuntem interruptam, & ex hoc necessario numerat ipsam oĩbus alijs stãtibus eisdẽ. Similter idem patet de lumine candelę pluries absconsę & discooperte q̃ intellectus necessario numerat hoc solo comprehenso q̃ lumen interrumpitur & redit. Secundo arguit sic, quia sicut se habet quantitas permanens ad suum dimensionatum, sic quantitas successiua ad suum quantum, sed si interrumpatur quantitas permãsiua necessario numeratur suum quantum, nec manet idem numero, sicut lignum ante diuisionẽ erat vnum numero, & post diuisionem est plura: ergo sic erit de quantitate successiua quòd illud q̃ est quantum successiuum cuius est ipsum durans, si interrumpatur, necessario cedit in alietatem numeralẽ, sed esse temporale inquantum significatur per verba sunt quædam durabilia & mensurata tempore: ergo impossibile est q̃ si sint interrupta secundum tempus sint eadem numero. Confirmãtur, quia sicut se habet motus ad suam durationẽ, ita quies ad suam permanentiam, quia tempus mensurat omnia ista, sed interrupta duratione motus non potest concipi idem qui prius, quia non est idem tempus: ergo ita est de quiete & permanentia. Tertio arguit sic. Quia interrupto intellectu alicuius, interrumpitur & ipsum, & illo non redeunte non redit, oppositum enim implicat contradictionem, sed de intellectu vniuscuiusque esse & actus est duratio & tempus, quia talia significata per modum verbi non possunt intelligi sine tempore & duratione, sed idem tempus & eadem duratio nullo modo potest redire eadem numero si interrumpatur: ergo nec esse aut quicunque alius actus talis. minor probatur primo, quia esse & ea quæ significantur per verba includunt in suo intellectu ipsum tempus, vt patet per commentatorem 4.Physicorum, qui dicit quòd formalis ratio motus inquantũ est passio, est q̃ sit mutatio coniuncta tempori, & subdit quòd verba sunt imposita formis fluentibus, fluxus autem intelligi non potest sine tempore: sed probatur minor quo ad aliam partem, scilicet q̃ non possit idem tempus aut idem motus redire idem numero, quia impossibile est motum seu tempus corruptũ & rediens continuari, aliàs tempus rediens non fuisset interruptum, nec corruptum illud quod redijt. Confirmatur primo, quia ratio quare aliqui imaginantur q̃ corruptum possit idem numero redire est, quia capiunt q̃ tempus nõ sit de essentia, & intellectu rei, est tamẽ de omni intellectu quo res exprimitur per verbum. Confirmatur secundo, quia impossibile est q̃ aliquis bis viuat nisi duplici viuere, sed qui prius fuit mortuus & postea reuixit, bis vixit: ergo oportet quòd sit duplex viuere: ergo duplex esse, maior patet per simile, quia impossibile est aliquid bis moueri vno motu: ergo impossibile est aliquid bis viuere, nisi per duplex viuere. Quarto arguit quia variata causa variatur effectus, sed causa identitatis in forma corrupta & redeunte est identitas materiæ, & agentis secundum actum, ipsius autem corrupti licet sit eadem materia, non tamen ebidem agens formaliter & in actu, agens enim formaliter & in actu est per actionem, & formalem productionem, sed productio & actio nõ est eadem quæ redit post interruptionem: ergo nec agẽs in actu, quod requiritur ad identitatem numeralem. Confirmatur quia sicut actio specificatur ex termino & forma, sic numeratur ex ipso, si ergo non possit redire eadem actio, nec eadem forma. Contra tertiam conclusionem arguit Aureo, probando quòd omnem rem successiuam corruptam præter tempus potest Deus eandem numero reparare siue illa sit motus, siue actio, siue relatio. Primo sic. Deus potest facere quicquid facere non est non facere, & quòd factum non implicat contradictionem, sed si Deus faciat aliquid quicquid sit siue permanẽs siue successiuum, quod fuit sub prioritate esse sub posterioritate, nulla est cõtradictio, quia cõtradictio est affirmatio & negatio eiusdem de eodem, sed in proposito non sequitur affirmatio & negatio eiusdẽ prędicati de eodem subiecto. Si enim dicatur quòd subiectum prioritatis & posterioritatis est idem numero, non negatur idem de eodem, quia subiectum prioritatis vel posterioritatis nõ est ipsa prioritas vel posterioritas, si enim substratum prioritatis & posterioritatis esset idẽ quod prioritas & posterioritas, contradictio esset quòd Deus repararet aliquid corruptum prius, quia tunc faceret quòd prioritas esset posterioritas. Secundo, quia Deus potest facere contra repugnãtiam intellectuum, vbi non potest inferri contradictio primi modi, licet ergo repugnet intellectui ligare quod idẽ numero reparetur, cuius ratio est, quia duratio est de cointellectu rei, ideo variata duratione intellectus variat necessario ipsum durans, propter quod communiter dicitur q̃ res permanens non mensuratur tempore, licet inquam hoc repugnet intellectui ligare, quia tamẽ potest arguere quòd ibi non est contradictio, quia prædicatum affirmatum, & negatum non dicitur de eodem, quia non est idem res durans & sua duratio, siue res prior & sua prioritas: ergo &c. Hæc Aureolus. Contra eandem conclusionem arguitur ab alijs, quia nulla ratio adducta pro illa conclusione siue à Sancto Thom. siue à Godofredo in secundo quolibet q.2. siue ab Henrico septimo quolibet quæstio. 14. siue ab ipso Durando efficaciter concludit propositum, quod patet discurrendo per singulas rationes eorum. Godofredus namque arguit sic primo loco pro illa conclusione. Quia ponere vnitatem cum interruptione essendi in illis, de quorum vnitatis ratione est continuatio, implicat contradictionem, quia ponendo continuationem essendi, negatur interruptio, & ponendo interruptionem, negatur continuatio, & sic ponendo vnitatẽ in talibus cum interruptione est implicare contradictionẽ, sed oĩa successiua sicut motus & tempus

Contra eandẽ cõclusionem arguit Aur.

Magnæ virtutis est intellectus, sed aliqua intelligere non valet.

Vide nic comparationẽ inter motum & qa etcẽ.

Variata causa variatur effectus.

Contra tertiã cõclusionem arguit Aureo.

tempus includunt in ratione suę vnitatis continuitatẽm essendi, quia eorum vnitas est eorum continuitas: ergo ponere vnitatem in talibus cum interruptione est ponere contradictoria, quod ponit qui dicit eundem motum qui fuit reparari, quia discontinuatus est. Secunda ratio eiusdem talis est, quia qui ponit ea esse simul de quorũ ratione est non esse simul contradictionem implicat, sed de ratione prioris & posterioris in motu & tempore est non esse simul: ergo qui ponit ea esse simul, implicat contradictionem, sed qui ponit partem motus vel temporis præteritam eandem numero reparari nõ solum ponit prius & posterius esse simul, sed etiam esse idem, quia præteritum prius & postea reparatum, & sic sequitur quòd prius & posterius sint idem, & per consequens simul. Tertia sua ratio est ita, quia ponatur q̃ mobile moueatur ab a, in c, per b, si ergo eadem pars numero motus quæ præcessit potest postea reparari, sequitur q̃ pars motus quæ fuit ab a, in b, possit reparari postea dum mobile moueatur ab a, b, in c, sed hoc implicat contradictoria, quia sequeretur q̃ idem mobile moueretur simul pluribus motib. differentibus solo numero, & quòd eodem tempore moueretur ad b, & a b: ergo eãdem partem motus numero quæ præcessit posse reparari implicat contradictionem. Hæ sunt rationes Godofredi quæ videtur esse eædem cum probatione S.Thom. pro tertia conclusione inducta, & cum probatione Hẽrici 7.quolibet q.14. Prædictę tamen rationes non videntur valere, non quidem prima: vnde ad illam respondet Durandus dicens q̃ quicquid sit de cõclusione, ratio tamen prima videtur solubilis, cum.n. dicitur q̃ successiuum ad sui vnitatem numeralem requirit continuitatem, eo quòd sua vnitas est sua continuitas. Dicẽdum q̃ continuitas quæ requiritur ad vnitatem motus non est continuitas eius cum alio motu, quia sine hac quilibet motus est vnus in se, nec est continuitas eiusdem motus ad seipsum, quia idem non continuatur sibiipsi, sed est continuitas partium continentium eundem motũ, sola ergo interruptio huic continuitati contraria soluit vnitatẽ motus, nunc autem ita est quòd interruptio quæ esset inter primum motum & eius reparationem non solueret illam continuitatẽ, nec esset ei contraria, ponimus enim q̃ sicut prima vice partes motus fuerunt continuitate, ita & in eius reparatione, interruptio ergo quæ poneretur solum argueret q̃ motus primo existens, & postea reparatus non essent duo motus continuitati constituẽtes per suam continuationem vnum tertium motum, sed non argueret quin esset idem motus primo existens & postea reparatus. Quod autem plus assumitur quòd motus requirit ad sui vnitatem continuitatem essendi. Dicendũ q̃ continuitas essendi quam requirit motus non est quòd sit cõtinue & semper, alioquin hoc posset poni dato q̃ motus corruptus idem numero repararetur, quia tam prima vice quam secunda ponitur q̃ eius duratio esset continua, successione suarum partium continua. Hæc Durandus. Similiter secũda ratio videtur valere, quia vt patet per dicta Aureoli contra tertiam conclusionem recitata, nulla contradictio est q̃ illud quod fuit subiectum prioritatis, postea sit subiectum posterioritatis: tertia denique ratio non videtur valere, immo sicut dicit Durandus illa ratio clare deficit, quia cum dicitur quòd si Deus posset reparare eundem motum secundum numerum, tũc prima pars motus qua transitur ab a, in b, posset reparari dum adhuc durat secunda pars qua transitur a, b, in c. Dicendum enim q̃ hoc non est verum quod etiam patet in permanentibus, si enim ponamus q̃ Deus posset reparare albedinem corruptam in aliquo cui successisset nigredo opposita, vel alia albedo numero differens à prima, tamen non diceremus q̃ Deus posset reparare eandem albedinem stãte nigredine in eodem subiecto vel alia albedine numero differente, non enim possunt opposita esse in eodẽ simul subiecto, nec duo accidentia solo numero differentia. Similiter in proposito prima pars motus non potest reparari manẽte secunda, sed nullum argumentum est, non potest hoc modo reparari: ergo nullo modo, immo est fallacia cõsequentis procedendo à destructione inferioris ad destructionẽ superioris, aliquid.n. implicat cõtradictionem vno modo quod nõ implicat alio modo. Hæc Durandus, videtur ergo q̃ rationes illę non sufficienter probent conclusionem. Vlterius videtur q̃ nec rationes quibus Durandus eandem probat conclusionem valeant, præmittit.n. Durandus quomodo successiua vel transeuntia differunt à permanentibus, ex quibus arguit ad propositum. Prima differentia est, quia res permanens durationẽ sua non interrupta potest pluries sumi secundum se totam & secundum quamlibet partem sui, vt homo vel lapis. Successiua vero & generaliter transeuntia non possunt pluries sumi secundum se, nec per aliquid sui durationẽ sua non interrupta: secunda differentia est quia res permanentes sunt res proprie & simpliciter, vt homo, lapis, albedo, nigredo, & sic de cæteris. Res autem successiuę nõ sunt res proprie & simpliciter, sed solum quædam rerum habitudines vel quidam reales modi essẽdi, cuius ratio est, quia illud quod adueniens alicui non reddit ipsum magis compositum quàm prius non est res proprie & simpliciter, sed talia sunt omnia trãseuntia & successiua, vt motus tempus & huiusmodi, non enim cœlum est magis compositum quàm si stãret, quia motus ad locum nihil variat circa rem, vt dicitur 8.Physicorum, & idem est de motu ad formam quantum est præcise de ratione motus, quia nullam compositionem ponit secundum se circa subiectum præter illa quæ est formæ terminantis motum, & est res permanens. Ex prima differentia arguit sic. Minus est rem iam existentem conseruare ne corrumpatur quàm corruptam reparare, sed in successiuis & transeuntibus Deus non potest rem conseruare ne corrumpatur: ergo fortiori ratione nec põt corruptam reparare: maior videtur manifesta, sed minor probatur quia si aliquod successiuum vel transiens posset conseruari dum est in esse ne corrumperetur, tũc posset pluries sumi, & sic esset permanens & non transiens. Sed dicet aliquis q̃ de ratione transeuntis est quòd nõ possit pluries sumi continue, & sua duratione non interrupta, quia tunc esset stans & non transiens, sed nihil prohibet quin possit pluries sumi ea interrupta nec propter hoc erit stans, sed qualibet vice erit fluens & transiens, propter quod maior videtur falsa, quia magis videtur esse contra rationem successiui vel transeuntis quòd possit permanere ne corrumpatur quàm possit reparari postquam corruptum est. Sed istud non valet, quia si idem successiuum puta idem motus numero potest reparari, verum esset dicere q̃ mobile subiectum esset bis motum realiter. Illud autem non diceretur ratione numerationis subiecti, quia illud est vnum, nec ratione numerationis spacij, quia similiter est vnum: ergo oportet quòd sit ratione numerationis motus vel durationis eius, vel mẽsuræ extrinsecę: si ratione numerationis motus habetur propositũ, quia omnis realis numerus est plurium rerum, & ita motus præcedens & sequens non essent vnus motus realiter, sed plures, quod est nostrum propositum. Si detur q̃ hoc est propter numerationem durationis, in idem redit, quia duratio motus non est aliud quàm motus, & ideo si vnum numeratur realiter, & aliud: nec ratione mensuræ extrinsecæ vel cuiuslibet alterius extrinseci, qa Deus posset facere quòd esset solum motus primi mobilis, & illum posset interrumpere, & iterato reparare, & esset verum dicere quòd cœlum esset bis motum non per numerationem alicuius mensuræ extrinsecæ, quia nulla esset, nec per numerationem subiecti vel spacij aut mouentis: ergo per numerationem motus vel durationis, quod idem est. Item eundem motum posse reparari vel est possibile simpliciter vel impossibile simpliciter, si sit possibile simpliciter: ergo erit possibile virtute naturæ, probatio, quia quandocunque aliquis effectus est simpliciter possibilis, & causa est æque potens nunc, & prius, ex causa tali potest idem effectus produci nũc sicut prius, si ergo reparatio eiusdem motus sit effectus simpliciter possibilis: ergo causa naturalis quæ primo facit, & eo corrupto remanet æque potens, vt prius, posset illum motum eundem numero reparare, hoc autem est falsum, relinquitur ergo q̃ reparatio eiusdẽ motus secundum numerum est effectus simpliciter impossibilis, talis autem effectus subterfugit omnem causam: ergo per nullam virtutem potest motus idem numero reparari. Item si motus posset idem numero reparari, eodem modo posset & tps, & sic dies quę præcessit, posset statim reparari, & non solum semel, sed semper, & ita totus decursus tẽporis esto q̃ duraret in infinitum non esset realiter nisi vnus

dies, immo vna breuissima hora vel breuissima pars vnius
horę,quia idem argumentum potest fieri de hora & de par
te horę sicut de tota die,quæ omnia sunt absurda: ergo &c.
Ex secunda differentia arguit sic licet idem subiectum pos-
set esse succelsiue sub oppositis formis vel habitudinibus,
impossibile tamen est, & contradictionem implicat quòd
oppositarum formarum vel habitudinum vna sit alia, nec
simul nec successiue,sicut possibile est ꝙ eadem aqua prius
sit calida & postea frigida, vel ꝙ idem homo primo sedeat
& postea stet, sed impossibile est ꝙ caliditas sit frigiditas,
vel ꝙ sedere sit stare, sed si idem successiuum vel transiens
posset reparari, sequitur ꝙ vna habitudo sit alia: ergo im-
possibile est ꝙ idem successiuum vel trãsiens repararetur,mi-
nor probatur: quia sicut dictum est successiua nõ sunt pro-
prie res,sed habitudines rerum,sicut motus essentialiter est
successio vel habitudo successionis mobilis in loco, & per
eãdem rationem partes motus sunt essentialiter partes suc-
cessionis,partes autem successionis sunt prius & posterius,
vel potius prioritas & posterioritas,ita ꝙ quãdo dicitur ꝙ
vna pars motus est posterior & alia priori non est prædica-
tio denominatiua alicuius habitudinis additę ad partes mo
tus, sed est essentialis, quia partes motus sunt essentialiter
ipsa habitudo prioritatis & posterioritatis existentię mobi-
lis secundum aliam & aliam partem in loco,sicut motus est
essentialiter successio eius per totum locũ,si ergo pars mo
tus quæ præterijt posset reparari eadem numero,tunc habi
tudo prioritatis efficeretur habitudo posterioritatis quod
est impossibile, vt dictum fuit, patet ergo ꝙ successiua vt
motus & tempus nõ possunt eadem numero reparari.Hæc
Durandus.Sed ꝙ istę rationes non sufficienter concludant
propositum immo sint solubiles ostendit Pet.de Palude di
cens ꝙ ad rationes illas Durandi potest instari, quia Dur.
ad suam primam rationem bene instat,nec soluit ad instan
tiam,sed contra arguit adducendo nouã rationem ad con-
clusionem,& potest instantia confirmari sic. Plus enim vi-
detur aliquid de nouo producere quod nunquam habuit
esse illud quàm illud ꝙ aliquod esse habuit illo perdito re-
parare, si ergo plus est aliquid corruptũ reparare quàm exi-
stens ne corrumpatur conseruare, similiter maius est illud
quod nunquam fuit producere quàm productum conser-
uare, sed motum qui nunquam fuit potest Deus de nouo
producere: ergo magis productum ne flueret & desineret,
conseruare, consequens falsum: ergo & antecedens, & sic
si ratio bene concludit ꝙ motus non potest postquam fuit
reparari,ita concludit ꝙ antequam fuit non potuit produ-
ci, propter quod est dicendum ꝙ maior est vera ex parte
agentis, quia non est minoris virtutis producere & repara-
re quàm productum conseruare,sed non ex parte effectus,
sunt enim aliqui effectus quibus repugnat conseruari eodẽ
modo nũc & prius sicut successiua,non autem produci, &
ideo possunt produci ad essendum, non autem conseruari
in essendo. Ad secundam rationem vt dicit potest instari,
quia ex sola numeratione habitionis vel habitudinis potest
dici aliquid esse bis habitum sine hoc ꝙ habẽs vel habitum
sit multiplicatum, sicut corpus humanum fuerit in resur-
rectione bis animatum vel vnitum sine binario corporum,
& animarum ex sola habitudine eorum adinuicem multi-
plicata,ita & in proposito. Item si vltima, sphæra mouere-
tur nihil esset ibi habens nisi cœlum, nec habitum nisi mo-
tus,nec vbi,nec aliquis terminus,& tamen diceretur bis mo
tum si eius motus interrumperetur,sicut alia corpora quæ
mouentur ad vbi & locum: ergo. Ad tertiam potest dici ꝙ
idem numero reparari est possibile simplicitrr,& tamen est
impossibile naturæ,quia quamuis natura agentis & subie
cti sint æque potentia sicut prius, ex quo sequitur ꝙ æque
perfectum effectum possunt producere sicut prius, non ta-
men se habent eodem modo numeraliter adinuicem sicut
prius, sed solummodo eodem specie, & ideo in eundem ef-
fectum specie possunt non numero,licet autem materia nõ
eodem modo se habeat ad Deum postquam habuit formã
quam prius quando eam à Deo recipiebat, Deus tamẽ eo-
dem modo se habet ad omnia, & vlterius etiam Deus ex
parte obiecti nullam habitudinem requirit: vnde sicut sine
subiecto potest producere effectum sic sine hoc quòd subie
ctum habeat eandem habitudinem potest eũdem effectum

Contra prædictas rationes Durandi inuehit Pet. de Palude dist. 43 q.1.artic.1.

Si vltima sphęra moueretur quid esset.

imprimere. Ad quartam dicit quòd bene concludit nisi ꝙ
est ibi petitio principij, quia cum continuitas sit tota causa
vnitatis in rebus successiuis motu & tempore, nullus dice-
ret tempus posse reparari qui negaret de motu. Sed si dica-
tur quòd post diem iudicij erit vna dies nihil ad proposi-
tum, quia loquimur de die qui est motus cœli, tunc autem
non erit, sed aliquis diceret quòd nullum est inconueniens
si sit idem dies numero heri, & hodie, sicut non est incon-
ueniens, si est idem asinus germani suscitatus & mortuus,
& oculus perditus & restitutus. Ad quintam dicit ꝙ sup-
ponit multa falsa in prologo suo. Primo ꝙ omnes res per-
manentes sint res proprie & simpliciter dictę, quia hoc est
contra eum qui dicit quòd relatio est res permanens,quę ta
men est habitudo, & per consequens non est res proprie, &
simpliciter secundum eum, etiam secundum eum sequen-
tia sex prædicamẽta nõ sunt res, sed habitudines,quorũ ta-
men situs habitus & vbi possunt hebere esse permanens,qđ
est contra suam distinctionem: secundo quia cum motus
sit actus entis in potentia,& ex actu & potentia proprie di-
cta sit compositio vera & propria, videtur quòd omnis mo
tus cum suo mobili faciat vnam cõpositionem. Nec obstat
quod dicit,quia non variat aliquid circa subiectum,quia ve
rum est de motu ad vbi in mobili incorruptibili,sed falsum
est de mobili corruptibili quod per motum calefit, motus
autem ad formam per se variat aliquid circa subiectũ quan
tum ad accidentalia,sed quantum ad substantiam non nisi
per accidens inquantũ generatio & corruptio sunt termini
alterationis extrinseci: tertio quia continuitas successiua
quæ per essentiam est motus nõ est habitudo,sicut nec con-
tinuitas manens,vt linea, superficies,corpus,quia simul istæ
species quantitatis ponuntur in prædicamentis,& sicut di-
uisibilitas in ea quæ insunt est ratio communis quantitatis,
ita continuitas omnis quantitatis continuę tam permanen
tis quàm successiue,differẽtia autem diuisiua alicuius præ-
dicamenti non videtur esse species alterius, cum prædica-
menta sit impermixta: vnde cum continuitas & prioritas
sint differentiæ quantitatis,quia prima diuidit cõtra discre
tum: secunda contra permanentem, videtur ꝙ ista nõ sint
essentialiter habitudines quæ sunt de genere relationis.
Hęc Pet. Ex quibus videtur ꝙ rationes Durandi non suffi-
cienter probant conclusionem istam. Vlterius videtur ꝙ
nec rationes quorundam aliorum ad eandem cõclusionem
sufficiant,arguũt enim sic primo, quia sicut continuitas est
de ratione lineę sic de ratione temporis, sed Deus non po-
test facere ꝙ linea discontinua sit vna, quia cum numerus
causetur ex diuisione continui, contradictio est ꝙ sit conti
nuum actu diuisum,& nõ sit ibi numerus,& sic esset vnum
& non vnum, sed multa: ergo similiter ex quo motus est
interruptus non est vnus.Secundo arguunt,quia Deus non
potest facere speciem generis alicuius simul cum oppositis
differentijs,sicut non posset facere aliquod animal quod si-
mul esset rationale & irrationale,sed præsens præteritum &
futurum sunt differentiæ per se essentiales in motu & tem-
pore: ergo non potest facere de præterito præsens, vt scili-
cet quod est præteritum idem numero sit præsens. Tertio
arguunt quia contradictio est quòd idem sibiipsi succedat,
cum autem posterius succedat priori facere de motu præte
rito præsentem est facere quòd vnum & idem, & secũdum
idem sit prius & posterius, & sibiipsi succedat, immo quòd
sit & non sit,quia quod præterierat non est, & quod est nõ
præterijt. Hæ sunt rationes eorum. Sed istæ non videntur
valere ad propositum concludendum,vt dicit Pet.Nã con-
tra primam est instantia,quia sicut Deus non potest facere
quòd duæ lineæ simul existentes in actu diuisæ sint vna, sic
etiam non potest facere ꝙ duo motus simul existentes di-
scontinuati sint vnus,nec de hoc est quæstio. Sed sicut po-
test facere quòd linea annihilata eadem numero reparetur,
& habebit eandem numero continuitatem quam prius nõ
obstante discontinuitate temporis quæ fuit media, sic &
motum qui fuit cum sua cõtinuitate reparabit non obstan
te quòd sua continuitas fuerit interrupta, sicut & continui
tas lineæ fuit annihilata. Similiter vt dicit secunda ratio vi
detur non valere si motus est alia res à tempore, quia licet
nõ possit fieri de præterito præsens, sicut nec de albedine ni
gredo, si tñ hoc est verum, tñ sicut subiectũ quod est albũ fit
nigrum,

Relatio non est [illegible]

Rõnes aliorum pro eadẽ conclusione quas adducit Pet. vbi supra.

nigrum, sic videtur ꝙ motus qui erat subiectum temporis
præteriti vel futuri fiat subiectum temporis præsentis, im-
mo plus videtur ꝙ de vno contrario fiat aliud formaliter,
quia non est maior incompossibilitas inter contraria pro-
prie dicta puta albedinem & nigredinẽ quàm inter formas
substantiales distinctas per differentias oppositas puta ani-
matum & inanimatũ,sed Deus posset subito facere de trun
co vitulum,& de non viuo viuum,& econtra: ergo de albe
dine nigredinem, sed ibi est subiectum commune quod re-
manet,& forma cedit formæ,non vna sit alia,ideo &c. De-
nique tertia ratio non videtur valere,vt dicit Pet.quia dice-
ret ꝙ Deus non posset facere quin præteritum sit pręteritũ,
sed idipsum quod est præteritum potest resumere vt & fue-
rit præteritum, & nihilominus sit præsens & futurum, si.n.
Deus cœlum dum mouetur annihilaret, & postea repara-
ret,nihil prohibet vt videtur ꝙ cũ eadem latione quæ prius
mouebatur ipsum repararet, & ideo &c. Vlterius Bern. de
Gannaco in impugnationibus Henrici quolibet 7. q.14.ar-
guit ꝙ Deus posset eundem motum numero reparare,quia
sicut interruptio in esse aliorum non impedit propter iden-
titatem ordinis ad potentiam diuinam, sic nec in motu:
ergo &c. Vbi sciẽdum ꝙ Bernar.ibidem inducit aliquas ra-
tiones generales ad probãdum ꝙ Deus esse corruptum, vel
annihilatum potest idem numero reparare dicens. Corru-
pta aliqua forma, certum est ꝙ materia manet eadẽ nume-
ro, & etiam potentia ad formam secundum ꝙ materia est
sua potentia, sed secũdum ꝙ in materia distinguimus istam
potentiam per respectus diuersos ad formas diuersas non
manet eadem potentia.Potentia autem hoc secundo modo
dicta dicit ordinem ad talem vel talem formam, sed in ma-
teria non manet amplius ordo ad formam corruptam ean-
dem numero reparandã, quia materia non est per se in po-
tentia ad formam quæ per agens naturale non potest in ea
introduci, quia potentia passiua non extendit se vltra acti-
uam quæ sibi correspondet, nullum autem agens naturale
potest eandem formam numero reparare, cum non possit
eandem transmutationem numero repetere: ergo in mate-
ria non remanet potentia ad eandem numero formam quæ
corrupta est reparandam, sed ad eandem in specie solum.
Identitas autem talis potentię nihil facit ad hoc ꝙ idem nu
mero resurgat, bene tamen manet materia in potentia ad
eandem formam,sed hæc potentia non est naturalis,sed obe
dientialis,quia solum respectu Dei qui potest in materia fa-
cere quicquid non implicat contradictionem, quod nõ est
si eadem forma numero reparetur. In materia autem præ-
ter potentiam naturalem,est potentia obedientialis sicut &
in cæteris creaturis,& quia nulla corruptio vel annihilatio
diminuit de diuina potentia aliquid,sicut Deus potuit hãc
formã producere antequam produceretur, ita potest post-
quam corrupta est, vel etiam annihilata: vnde si materia
prima annihilaretur Deus posset eandem numero repara-
re, cum eius annihilatio nihil subtrahat diuinæ potentiæ.
Item diuina potentia eo ꝙ potentia habet quendam ordi-
nem ad omnia per ipsam possibilia saltẽ rationis, quia entis
ad non ens non est nisi relatio rationis. Iste autem ordo nõ
tollitur ex parte diuinæ potentiæ per annihilationem cuius
cunque, quia ita potest Dei potentia circa nihil sicut circa
aliquid: vnde æque potest producere lapidem de materia,
& de nihilo: ergo annihilatio rei non impedit quin Deus
possit eam reparare. Ex quo etiam patet ꝙ interruptio in
esse non impedit quin Deus eandem rem numero possit re
parare,quia eundem ordinem quem habet potentia Dei ad
illud esse, semper habet, ita ꝙ licet fiat interruptio in ipso
esse, nunquam tamen in illo ordine quin semper illud esse
depẽdeat à potentia Dei,licet quando illud esse est in actu,
potentia Dei influat,quando autem non est,non influit, &
ideo infinities potest idem numero quantumcunque corru
ptum vel annihilatum fuerit reparare, & hoc est proprium
Deo,& nulli alteri agenti, cuius potentia non habet eundẽ
ordinem ad rem quę est,& ad illam quę non est,cum poten
tia creata non respiciat nihil quasi potens aliquid de nihilo
producere sicut potentia Dei. Item quod producitur per
eandem actionem numero potest esse idem numero etiam
in naturalibus, sed Deus eadem actione numero producit
hoc productum cum primo producitur, & cum secundo,

Argumenta Bernardi de Gannaco.

quia ex parte Dei non diuersificatur actio,nec ex parte eius
in quo recipitur, quia hoc nõ diuersificat necessario actio-
nem quod non requiritur ad eam, receptio autem in subie-
cto nõ requiritur in actione diuina quæ nullum subiectum
necessario requirit,nec terminus diuersificat,qa sicut Deus
concepit hoc productum producere quando primo produ
cit,ita etiam quando annihilatum est potest idem cõcipere
ꝙ iterum infinities producatur: vnde sicut conceptus diui-
nus semper fertur super hoc productum quantumcunque
annihiletur,ita potest & potẽtia qua agitur semper per ean-
dem actionem. Quod patet in simili,ædificator.n.põt conci
pere eandem domum numero quam prius fecit quę modo
corrupta est & producere eandem specie,nõ numero, quia
alia & alia actione agit nũc & prius,alia autem & alia actio
requirit alium, & alium terminum, sed quia Deus eadem
actione semper agit,idẽ frequenter potest esse terminus suæ
actionis,non ergo idẽtitati potentiæ materiæ vel cuiuscun-
que creaturæ imponendum est quod possit idem numero
resurgere, sed diuinæ potentiæ quæ potest quicquid non im
plicat contradictionem,hic autem nulla contradictio est cũ
interruptio in esse respectu diuinæ potentiæ non faciat ali-
quam diuersitatem in esse. Hæc ille. Et postea subdit,sicut
supradictum est ista argumenta ita concludunt de successi-
uis sicut de permanentibus,quare &c. Vltimo arguit con-
tra ea quæ dicit S.Thom. in quarto & supra recitata sunt,ar
guit siquidem Scotus ꝙ aliquid totaliter annihilatum pos-
sit per Dei potentiam idem numero reparari. Primo quia
ad hoc est auctoritas Augustini.22.de ciuitate Dei capit.2.
vbi loquens de carne hominum reddenda in resurrectione.
Et si inquit omnibus perijsset modis, nec vlla eius materia
in vllis naturæ latebris remansisset: vnde vellet eam repara-
ret omnipotens: ergo totaliter corruptum & destructum
in totali esse potest idem numero reparari. Secundo,quia si
destructum esset annihilatum, illud nihil sequens annihila-
tionem esset eiusdem rationis cum nihilo quod esset termi-
nus à quo creationis, patet quia istæ mutationes oppositæ
haberent idem pro termino vna pro termino à quo alia pro
termino ad quem, sed nihilum præcedens creationem non
repugnabat quin illud cui opponitur posset creari: ergo &
post annihilationem poterit recreari idem numero. Con-
firmatur ratio, quia planum est quòd ex parte causæ ma-
net eadem potestas, ex parte autem lapidis esto quòd lapis
sit annihilatus, tanta est possibilitas simpliciter ad esse post
annihilationem quanta ante creationem, quia non magis
includit contradictionem, nec illud nihil in quo cesset la-
pis magis priuat possibilitatem, quia non priuat nisi tan-
quam oppositum, sed eidem & essentialiter opponebatur
ante creationem: ergo &c. Tertio, quia in homine est ali-
qua entitas positiua quæ neque est pars materialis, nec for-
malis, nec partes sicut probatum est in tertio. Et arguitur
sic,quia aliquid est ibi causatum à causis intrinsecis, sed nec
causa materialis nec causa formalis est causata à causis in-
trinsecis, nec ambo simul, est ergo ibi aliqua alia entitas à
causis diuisim acceptis, & illa destruitur, alioquin homo
non esset vere mortuus, quia non esset corruptio totalis
entitatis hominis, & tamen illa entitas reparabitur eadem
numero,alioquin non esset idem homo: ergo.Quarto,quia
si Deus in hoc instanti & in toto tempore medio vsque ad
b, & in instanti b, conseruaret istud esse,concedendum es-
set quòd esset omnino idem numero: ergo si in à conseruat
& idem in b, instanti, & in tempore non conseruet, erit
idem, & tamen erit interruptum in tempore intermedio,
probatur consequentia, quia identitas istius esse vt est in b,
ad seipsum vt est in a,non dependet essentialiter ex conser-
uatione pro illo tempore medio, quia neque vt à causa for
mali,neque vt à causa materiali, nec vt à quacunque causa
essentiali. Hoc etiam probatur aliter, quia alioquin non
posset Deus idem esse causare in aliquo instanti posteriori
quòd in instanti priori, quia si instanti priori causat, & in
tempore sequenti conseruat illud esse, vt conseruatum in
tempore essentialiter requireretur ad identitatem illius
causæ in instanti b, & si tunc non esset conseruatum in il-
lo tempore, sed primo causatum in b, non posset creari
idem.Quinto,quia diuersitas posteriorũ non arguit diuer-
sitatem priorum essentialiter, sed illa instãtia ad ipsum esse

permanens sunt essentialiter posteriora: vnde & idem esse manet in quibuscunque instantibus succedentibus: ergo siue fiat continuatio inter illa instātia siue non, non minus ipsum esse poterit idem esse. Vel sic, si idem esse esset in a, & in tempore sequenti in b, esset idem in a, & in b, ergo si destruatur posterius eo quod est durare in tempore intermedio, adhuc non necessario sequeretur ex hoc diuersitas eius in a, & in b. Sexto, quia ex illa radice quòd esse simpliciter interruptum vel destructum nō potest redire idem, sequuntur multa inconuenientia. Primum est ꝙ Deus non posset resuscitare brutum idem numero, cuius oppositum nonnumquàm legitur factum miraculose à Sanctis, patet de tauro quē suscitauit Sanctus Syluester, vt habetur in legenda eius & hoc negare Deo esse possibile videtur esse magnæ infidelitatis, & tamen anima eius sensitiua interrupta est, & destructa: secundum est quia omnia accidentia quæ corrumpuntur in corruptione hominis vel ante resurrectionē non possent eadem numero redire, & tunc homo resuscitatus non habet eādem propriā passionem numero quam prius, quia ista propria passio non mansit post mortem, quia erat totius vt totius & non tantum animæ, sed cōsequens est impossibile ꝙ sit idem sub specie, & non habeat eandem propriam passionem: tertium est, quia potentiæ animæ sensitiuę quæ secundum te sunt accidentia, cum non sint accidentia solius animæ, sed totius compositi primo de sensu, & primo de somno non possent redire eædem, & ita homo resuscitatus non haberet eandem potentiam viuisiuam vel auditiuam: quartum est ꝙ non haberet eandem quantitatem numero, quia illa non manet nec in materia sola manente, nec in anima intellectiua: igitur &c. Septimo positio tua deficit, quia totum esse hominis potest manere non interruptum. Primo quia vt probatum est entitas totalis interrumpitur: secundo, quia esse animæ intellectiuæ non est totale esse hominis vt tu accipis, quia omne ens habet aliquod esse, sed homo vt homo est aliquod ens, & non tantū anima: ergo habet aliquod esse proprium, & non tantum esse animæ: tertio, quia contradicis tibi, quia alibi dicis ꝙ status animæ in corpore est perfectior quàm status eius extra corpus, quia est pars compositi, & omnis pars materialis est respectu totius.

Vtrum esse aiæ intellectiuæ sit totale esse hominis.

Contra hoc arguitur, quia quod habet totaliter idem esse non est imperfectius ex hoc solo ꝙ non communicat alteri idem esse, sed per te anima separata habet totaliter idem esse quod coniuncta, immo esse quod est totale esse hominis quod communicatur corpori: ergo ipsa in nullo est imperfectior pro eo ꝙ nō communicat idē esse corpori, maior apparet, quia perfectio naturaliter præsupponitur ei quod est communicare perfectionem: ergo non est maior vel minor per hoc ꝙ cōmunicat vel non communicat, & hoc maxime si per talem communicationē nullum aliud est esse totius quàm istud idem: Quarto, quia in homine est aliqua forma substantialis alia ab anima intellectiua, & per consequens cum cuiuslibet formæ sit dare esse, anima intellectiua non est totale esse compositi: ergo &c. Octauo, quia tunc cum in morte Christi relatio maternitatis quæ erat in Virgine ad Christum fuit interrupta in passione Christi, sequitur ꝙ post passionem non est eadem mater numero quæ prius. Hæc Scotus in forma.

Ad idem ad ꝙ Scot arguit & Aur.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus, & primo probat ꝙ dicere ꝙ nulla realitas quæ in morte fuit corrupta redeat eadem numero in resurrectione, est derogare veritati resurrectionis, immo negare resurrectionem, tum quia resurrectio est eius quod cecidit iterum resurrectio nisi autem aliquid corruptum & perdens esse iterum redeat, non stat veritas diffinitionis resurrectionis: ergo nec veritas diffiniti, quia ille casus non est localis, sed secundum entitatem in nō esse, tum secundo quia forte corrupto corrumpitur eius humanitas quæ est tertia entitas distincta à materia & forma, & illa eadem numero redibit in resurrectione: tum tertio, q a dato opposito sequuntur innumerabilia inconuenientia, vtputa quòd sanguis Christi quem resumpsit in passione non fuit idem numero & ante passionem quia ille fuit corruptus, nec eius forma substantialis mansit, cum non sit animatus anima Christi. Similiter ꝙ capilli sanctorum quorū constat formam substantialem in morte corrumpi non resurgent idem numero contra illud Euangelij. Capillus de capite vestro non peribit. Similiter sequitur quòd non redibit eadem propria passio indiuidui, quia illa per te est accidens & corrumpitur in morte. Sequitur etiam quòd non redibit eadem masculinitas & fęmineitas, similiter nec eadem filiatio. Similiter sequitur quòd non redibit eadem caro numero, quia caro humana non dicit solam materiam, & formam, sed dicit etiam materiam accidentib. effectam, ex secundo de Anima vbi habetur ꝙ caro est medium calidi & frigidi & humidi & sicci. Item quòd sensus tactus non redibit idem numero ac per hoc nec idem animal, similiter nec idem oculus, quæ omnia sunt contra sacram scripturā. Secūdo probat ꝙ dicere ꝙ nullum corruptum possit idem numero redire diuina virtute derogat diuinæ omnipotentiæ, tum quia Augustin. 22. de ciuitate Dei cap. 2. vbi quærens quomodo caro comesta à vermibus incinerata & dispersa resurgeret & redibit eadem, dicit hoc non esse difficile apud illum qui nouit omnes partes, & dato secundum eum ꝙ non remaneret, sed omnibus perisset modis vt nulla eius materia in vllis naturæ latebris remansisset: vnde si vellet, repararet eam altissimus omnipotens, tum quia in principio capituli quærens de cicatricibus martyrum si remanebunt & redibunt, dicit ꝙ apud omnipotentem possibile est ꝙ redeant, & hoc oportet concedere de Christo secundum textum Euangelij, cum apparens Apostolis post resurrectionē dixit. videte manus meas, & pedes meos, quia ego ipse sum: ergo redierunt eædem cicatrices. Aliter non fuisset efficax argumentum Christi ad probādum resurrectionem, diceretur enim sibi ꝙ non sunt istę cicatrices, sed aliæ, tum quia Damasc. quærens possibilitatē resurrectionis non vadit ad aliud quàm ad resurrectionem Christi: vnde lib. 4. cap. vltimo dicit. Non ens factum & effluxum reparare poterit idem iterum omnipotēs, tum quia textus canonis hoc idem ostendit, vt patet de virga virtute diuina conuersa in serpentem, & iterum redeunte eadem numero, & de manu Moysi quæ prius fuit facta leprosa quę postea redijt ad priorem statum, tum quia miracula sanctorum hoc testantur, vt patet de tauro quem Sanctus Syluester suscitauit. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Nota hic historiam Beati Syluestri.

QVantum ad tertium articulum respondendū est obiectionibus supradictis. Et ideo ad primum Scoti contra primam conclusionem dicitur ꝙ auctoritas Philosophi quæ adducitur de tertio capit. octaui Metaphysicæ non est ad propositum vsquequaque, quia Philosophus non loquitur ibidem de idētitate vel distinctione numerali, sed solum de specifica, quod patet per expositionem Sancti Thom. super eodem loco, vbi sic dicit. Quia Philosophus superius dixerat quòd vna erat materia omnium, posset aliquis dubitare quomodo ex vna materia diuersitas rerum procederet. Antiqui enim naturales attribuebant hoc casui tollentes causam agentem, ponentes per raritatem & densitatem ex vna materia rerum diuersitatem produci. Hoc ergo remouet Philosophus, & dicit primo quòd contingit vna materia existente fieri diuersa propter causam mouentem, aut quia est alia, & alia causa mouens, aut quia eadem causa mouens se habet ad operandum diuersa diuersimode. Videmus enim ex ligno fieri archam, & lectum ab vno artifice secundum diuersas formas artis quas apud se habet, quia vero licet materia prima sit communis omnibus, tamen materiæ proprię vel proximæ sunt diuersę diuersorum. Ne quis totam diuersitatem iterum attribuat mouenti, & nullo modo materiali principio subiungit ꝙ in quibusdam diuersorum ex necessitate est diuersa materia propria. Non enim quodlibet natum est fieri ex materia qualibet, sicut serra non fit ex ligno, nec etiam est in potestate mouentis vt hoc fiat, nec enim potest facere serram ex lana vel ligno quæ propter suam mollitiem non sunt apta ad opus serrę quod est secare, patet igitur quòd diuersitas rerū est ex mouente & materia, si ergo contingat aliquod idem secundum speciem fieri ex alia, & alia materia, vt phialam ex argento, & auro, manifestum est quòd principium mouens erit idem secundum artem, si enim materia esset diuersa & mouens diuersum necesse esset quòd etiam factum esset diuersum. Hæc ille. Ex quibus, & multis alijs dictis Philosophi eodem capitulo patet quòd ipse non intendit quòd ad identitatem numeralem agentis, & materiæ

Si agens idem & materia eadem effectus erit idē s. Ph, quis sensus.

sequatur

sequatur identitas numeralis effectus, sed solum specifica, & ad diuersitatem specificam illorum sequitur diuersitas specifica effectus.

…itas du… numera. & specifi…

Vtrum autem ille idem effectus numero qui producitur ab vno agente posset produci ab alio agente eiusdem speciei de eadē materia vel subiecto, visum fuit in secundo, ꝙ non, licet arguens oppositum dicat in 2. sent. in quo plane contradicit sibiipsi, quia nunc dicit ꝙ si agens sit alius numero effectus erit alius numero. Huic solutioni concordat Durandus respondens ad hoc argumentum in hac forma. Dicendum inquit quòd agente & materia seu subiecto manentibus eisdem secundū numerum, nō oportet esse eundem effectum secundum numerum, quia si vnitas agentis & materiæ seu subiecti sufficit ad vnitatem effectus, tunc sequeretur quòd eadem numero circulatio cœli quæ fuit heri esset hodie & cras, & sic semper, quia idem numero cœlum manet & eadem numero intelligentia mouens, hoc autem est absurdum. Ipsi etiam sibijpsis contradicunt, quia alibi dicunt quòd si in aliquo instanti appropinquaret ignis ligno generaret hunc ignem, & si in alio instanti appropinquaret alius ignis eidem ligno generasset eundem ignem numero: ergo secundū eos diuersitas agentium secundum numerum non causat diuersitatem numeralem effectus, quare nec identitas identitatem: ergo supposito eodem subiecto & eodem agente secundum numerum, non est necesse effectum esse eundem secundū numerum.

Tex. com. 12.

Quod autem dicit Philosophus 8. Metaphys. ꝙ diuersitas effectus est ex diuersitate agentis vel materiæ, intelligendum est de diuersitate specifica, sicut Philosoph. exemplificat de archa & lecto quæ fiunt ex ligno propter aliam & aliam formam existentem in mente artificis quæ mouet ad vtrunque, vnde pluralitas numeralis effectuum non cadit sub illa regula. Hæc Durandus. Sed hanc responsionē quo ad aliqua conatur Petrus labefactare dicens ꝙ solutio illa quo ad illud ꝙ dicit de diuersitate & identitate agentis & patientis non videtur valere, quia si diuersa agentia producunt vnum effectum non propter hoc sequitur econtra quòd vnum plura vel diuersa, quia in diuinis pater & filius spirant vnum, sed non propter hoc filius duos. Nec in creaturis videmus necesse, cum ad vnum effectum concurrant quatuor causæ quòd quælibet earum faciat plures effectus, immo necesse est contrarium. Solutio autem licet sit bene ad mentem Philosophi, tamen à simili potest argui ꝙ sicut diuersitas specifica effectus nunquam est nisi ex diuersitate agentis vel patientis specifica, sic nec numeralis nisi ex numerali, propter quòd potest dici quod idem manens idem & eodem modo se habēs specie, idem facit specie siue illud esse specificum sit secundum substantiam vel secundum accidens absolutum vel relatiuum, quod tunc concurrit necessario ad agendum, sicut idem approximatum agit, non approximatum vero non agit, cum agere & non agere differant plusquam genere. Inter agens autem & patiens non est differentia in his nisi in habitudine propinquitatis & distantiæ. Et similiter quia approximans nunc & prius non est idē numero, sicut nec motus localis, cuius est terminus, ita nec effectus eius nunc & prius est idem numero, secus autem in Deo vbi nulla est variatio per hoc, quia nunc causat & prius. Hæc Petrus. Et addit quòd non sequitur. Est idem numero agens & materia: ergo idem est effectus, quia si idem homo per eandem viam vadat & redeat, non propter hoc est eadem itio nec ambulatio, quia in prima volet habere nouam mercedem & iuste, non sic in secunda. Similiter si dicatur ꝙ ambulatio non est res permanens, sed successiua. Dicendum ꝙ motus ita est effectus, sicut res permanens, vnde si ad vnitatē agentis & materiæ sequitur vnicus effectus, ita tenebit in motu sicut in re permanēte. Rursus quia si quis eadem penna in eadem tabula rescribat litteram deletam, vel in eadem cæra numero, nō propter hoc est eadem littera nec figura numero quæ prius. Rursus idē agens, scilicet sol generauit non coagente agente particulari, nisi forte continuitate, puta vermes in terra, nec propter hoc resuscitauit eūdem vermem numero. Similiter si vxor nutriretur solis carnibus filiorum suorum cognita à patre eorum regeneraret idem numero si ratio illa valeret, quia idem numero agens qui prius Deus homo sol idem patiens eadem materia menstruū in viro quod est fallum, ideo &c.

Hæc Petrus & bene, nisi quo ad illa in quibus impugnat solutionem Durandi. Cum enim dicit quòd diuersa agentia producunt eundem effectum &c. si intelligat quòd quodlibet illorum producat illum effectum, puta tanquam causa efficiens totalis & sufficiens non tanquam pars causæ totalis & per se sufficiens, & quodlibet illorum producat effectum in eodem gradu & ordine causalitatis, puta tanquam immediata propria & proxima, & non quòd vnum sit causa vniuersalis, aliud causa proxima, nec vnum tanquam efficiēs mediatum, & aliud immediatum, sed ꝙ quodlibet sine alio sufficeret producere, tunc falsum supponit, quia casus ille nunquam contingit. Ille enim calor qui producitur a duobus calidis non posset idem numero produci ab vnico illorum vt visum fuit 2. sen. Si autem intelligat quòd duo agentia alio modo possint concurrere ad productionem eiusdem effectus in numero quàm sit dictum non est ad propositum. Nec valet quod dicit de patre & filio producentibus vnicum Spiritum sanctum, quia pater & filius in tali productione non sunt duo principia Spiritus sancti, sed vnum. Nec agunt duabus actionibus, sed vna, nec sunt plura agētia substantiue, licet sint plures agentes adiectiue. Quod autem vlterius dicit de quatuor causis specifice distinctis concurrentibus in creaturis ad eundem effectum in creaturis, nō valet ad propositum, quia solum loquimur de pluralitate causarum efficientium. Dicitur ergo ꝙ impossibile est eundem effectum numero à diuersis efficientibus totalibus per se sufficiētibus simul vel successiue produci, & quòd diuersificato efficiente per se sufficiente, diuersificatur effectus, nec tamen oportet quòd ad identitatē solius efficientis vel solius materiæ aut subiecti vel amborum sequatur idem effectus numero, nec hoc vult Philosophus, tamen secundum dicta Scoti sicut idētitas causarum infert identitatem effectus, ita diuersitas diuersitatem effectus, sicut patet ex recitatis in 2. sent. Cum autem vlterius dicit Petrus quòd videtur posse argui, quòd possit diuersitas specifica effectuum semper requirit aliquam diuersitatem specificam in causa efficiente, ita diuersitas numeralis effectuum requirit diuersitatem numeralem in causa &c. Dicitur quòd non valet consequentia, quia plura requiruntur ad distinctionem specificam quàm ad numeralem. Conceditur tamen quòd in causis & effectibus creatis distinctio numeralis effectuum necessario requirit aliquā distinctionem in causis efficientibus vel materialibus, sed non oportet ꝙ talis distinctio sit secūdum realem diuersitatem substantiæ ipsius efficientis vel materiæ, sed sufficit aliqua distinctio accidentalis, puta quia alia actione vel motu aut mutatione agit nunc quam prius. Ad diuersitatem autem motus vel actionis sufficit interruptio temporis, cætera dicta Petri stare possunt. Ad secundum quod est replica contra primam responsionem ibidem recitata. Dicitur primo quòd illa responsio bona est si intelligatur modo statim expresso scilicet ꝙ diuersitas numeralis effectus potest contingere ex sola alietate actionis quæ contingit ex interruptione temporis. Dicitur secundo quòd prima replica contra illam responsionem non valet, quia consequentia principalis non valet, nec eius probatio, quia licet continuitas temporis intermedij nihil faciat ad identitatem rei permanentis vt permanens est, facit tamen ad eius vnitatem & identitatem vt subest motui vel mutationi, & à qua dependet vt à per se causa, & vt à principio quo vel quod, sic autem est de omni producto ab agente naturali.

Quomodo cōtinuatio temporis concurrat ad idētitatē rei permanentis.

Cum ergo nullum agens naturale possit actionem præteritam resumere, consequenter nec potest terminum illius actionis iterum producere, quia nunquam duæ actiones eiusdem ordinis possunt terminari ad eūdem effectum in numero, per quarū quamlibet realiter de non esse in esse producatur realiter, & per aliam non produceretur, sed prius existens alicui materiæ cōmunicaretur vel vniretur sicut patebit ex post dicendis. Illa autem quæ arguens adducit de influentia nihil valent: tum quia cum dicit quòd similis influentia cum alio agente sufficit ad identitatem effectus qui producitur ab isto agente in se falsum est, & vt prius dictum est cōtradicit dictis in primo argumento, vbi vult quòd causa & effectus se consequuntur in identitate & diuersitate, tum secundo, quia falsum assumit in secunda forma, scilicet quòd influentia cęli

non sit

non sit aliquid absolutum, sed pura relatio. Huius enim falsitas patet, quia talis influentia est principium agendi realiter, quod non competit puro respectui, & propter multa alia illud secundum argumentum non valet. Concordat huic responsioni Durandus. Inquit enim sic. Vnitas & entitas effectus existentis in tribus signis temporis dependet per se à causa sua conseruante & ab actione per quam conseruatur quæ actio interrumpitur si effectus sit in secundo signo, & nō primo vel econtra. Actio autem interrupta & maxime naturalis non potest per naturam eadem numero redire, quare nec terminus actionis. Hæc ille. Sed ista solutio nō placet Petro. Ideo aliter respondet dicens q̄ existentia hodierna vt sit eadem cum ante hesterna dependet ab hesterna, non simpliciter nec respectu Dei, sed secundum quid & respectu creaturæ, quæ creatura conseruando ante heri, & cessando conseruare heri si hodie reincipiat conseruare non eodē modo se habet nunc sicut prius, quia est mutata de ocio in actum, quia omne agens creatum refertur realiter ad passiuum, quod Deo non conuenit. Ideo creatura agit aliud nunc quàm prius necessario, quia habet se aliter nunc quàm prius, & non eodem modo, & per oppositum semper se habens nunc vt prius si de necessitate naturæ ageret, semper ageret eundem effectum quem prius, nisi effectui repugnaret stare sicut motui, vel quia agit vt vult, facit hoc quando vult, & nō quando non vult. Hæc Petrus. Mihi tamen videtur q̄ responsio Durandi dum tamen non extendatur ad Deum est bona, & secundum mentē S. Tho. vt patet in primo articulo. Ad tertium principale dicitur q̄ idem numero permanens bis produci non est simpliciter impossibile, sed simpliciter possibile respectu Dei, non autem respectu creaturæ. Ideo consequentia secunda ibidem facta non valet, qua dicitur, hoc non est simpliciter impossibile: ergo est in causalitate omnium eorum, in quibus fuit, sed est fallacia consequentis. Concordat huic solutioni Petrus soluendo quintum Durandi contra secundā conclusionem quod est huic simile. Dicit enim sic. Idem numero reparari est possibile simpliciter, & tamen est impossibile naturæ, quia quamuis natura agētis & subiecti sint eque potentia sicut prius, ex quo sequitur q̄ æque perfectum effectum possunt sicut prius, non tamen se habent eodē modo numeraliter ad inuicem sicut prius, sed solum eodē modo specie, & ideo in eundem effectum specie possunt nō numero, licet autem materia non eodem modo se habeat ad Deum postquam habuit formam vt prius quando eam à Deo recipiebat, Deus tamen eodem modo se habet ad omnia. Et vlterius etiam Deus ex parte obiecti nullam habitudinem requirit, vnde sicut sine subiecto potest producere effectum, sic sine hoc q̄ subiectum habeat eandem habitudinem potest eundem effectum imprimere. Hæc Pet. Ad hoc etiam faciunt bene dicta Bernard. de Gannaco contra Henricum recitata contra tertiam conclusionem, scilicet qualiter forma corrupta vel destructa nō amplius remanet in potētia naturali materiæ in ordine ad actum naturalem, licet remaneat in potentia obedientiali materiæ in ordine ad Deum, & de hoc amplius postea dicetur. Ad quartum dicendum est sicut ad secundum respōdet Durandus, quia scilicet in casu argumenti si radius produceretur continue à sole in primo & vltimo instanti & tempore intermedio, tunc continue maneret eadem actio & mutatio, ideoque nimirum si continue permaneret idem numero effectus. Secus autem est vbi radius non producitur nec conseruatur tempore intermedio, quia tunc interrumpitur prima actio, à cuius identitate numerali dependet identitas numeralis radij, ideoque radius in vltimo instanti productus non est idem numero qui prius, sed idem specie, sicut & productio vltima cum prima: siue ergo identitas radij in vltimo instanti dependeat ab existentia eius in tempore intermedio siue non, tamen constat quòd dependet à prima productione, quæ quia non potest resumi, nec consequenter identitas radij, sed est alius & alius. Potest etiam responderi ad hoc sicut respondet Petrus ad secundum in forma, ideo sicut dicit ad secundum dicatur ad quartū. Ad quintum patet responsio ex dictis Bernard. superius recitatis. Si enim loquamur de potentia materiæ quo ad suum absolutum, antecedens est verum, sed consequentia non valet. Si verò loquamur de potentia materiæ quo ad absolutum & quo ad ordinem, quem dicit ad formam, tunc consequentia bona est, sed antecedens est falsum. Nec eius probatio in hoc sensu procedit, sed duntaxat in primo: vide ergo per longum dicta Bern. quia optime faciunt pro hac solutione. Et similiter ea quæ dicta sunt in solutione secundi argumenti de potentia naturali & obedientiali. Ad sextum respondet Durandus dicens q̄ negatio præcedens productionem rei & sequens sunt eiusdem rationis quantum est de natura negationis, & secundum hoc neutra impedit productionē rei, sed sequens negatio, non quatenus negatio solum, sed quatenus interrumpens entitatem rei præexistentis, facit q̄ productio sequens nō est eadem cū præcedente, propter quod nec res producta potest esse eadem. Hoc autem non facit negatio. Hæc Durandus. Sed ista solutio non placet Petro, dicit enim, quòd ista solutio non valet, quia concluderet q̄ nec Deus potest idem numero reparare, econtra solutione suam est, quia negatio præcedens tollit omnem entitatem rei, non autem est plus entitatem rei interrumpere ad tempus aliquod præcedens, & ad tempus supponere, quàm ipsam ad omne tempus præcedens negare, quanto enim aliquid plus distat ab entitate, tanto minus potest fieri ens, vnde si nō obstante quòd res nunquam habuit esse eadem numero potest produci, multo magis semel habuit esse dū tamen hoc ei non repugnet, nec agenti: ergo quod est talis quòd non potest pluries sumi, sed tantum semel, tunc similiter res illa potest fieri tantum semel non pluries vt motus. Fieri enim terminatur ad esse, & cui repugnat pluries esse & fieri. Idem est quando repugnat agenti vt creaturæ, nam sicut alicui creaturę repugnat pluries agere vnum effectum in specie, vt corporali quæ fatigatur, & tandem deficit, sicut animalia cessant generare: sic repugnat toti creaturæ eundē effectum numero sępius agere, quia omnis creatura aliter se habet postquam egit quàm ante, vnde non potest agere sicut ante in omnibus & per omnia, etiam si aliàs non sit ex parte effectus repugnantia. Nec est dicendum quòd non sit defectus ex parte effectus nec agentis, sed ipsius actionis, g̃a vbi est actio simplex sine motu & mutatione nihil ei repugnat principio vel termino, motui autem & mutationi aliq̄d repugnat ex se quod neutri extremo repugnat, vt simultas vel aliquid huiusmodi. Hæc Petrus. Mihi tamen apparet q̄ responsio Durandi intellecta præcise de actione creaturæ est ad mentem Beati Tho. talis enim actio est cum mutatione & cessante termino productio cessat, nec potest eadem numero resumi, ideoque nec eius terminus pōt actione creaturæ resumi, vel idem numero reparari, secus est de actione Dei quæ nunquā cessat aut interrumpitur propter quamcunque cessationē effectus per eam producti, & ideo quicunque effectus per eam productus quantumcunq; destruatur potest per eam reproduci, & sic patet quòd non est idem, nec simile de vtraque actione. Quod autem dicit Petrus de interruptione entitatis ad tempus, & de negatione eius quantū ad omne tempus præcedens & cætera non valet contra illud quod dictum est, quia non dicimus q̄ sola interruptio entitatis prius existentis sit totalis causa impossibilitatis reparationis annihilati vel corrupti, sed quòd interruptio entitatis & actionis creaturæ præexistētis est causa impossibilitatis reparationis rei corruptæ vel annihilatę per agens creatum, & per actionem creatam cui repugnat pluries sumi eandem numero cū interruptione. Cum autē Petr. assignat totalem rationem huius impossibilitatis existentis variationis ipsius agentis creati, quia aliter se habet postquam egit quàm se haberet antequam ageret, non videtur sufficere, quia vbi agens non aliter se habet nunc quā prius secundum aliquod absolutiuum vel relatiuum quod sit principium actionis vel termini vel effectus eius, quantumcunque varietur secundum alia impertinētia ad actionem vel terminum vel effectum non videtur q̄ ex sola tali alteritate impossibilitetur ad aliquid quod prius erat sibi possibile, sed sic est de illa alteritate quam ponit Petr. ergo illa sola non est causa quare agens creatum non potest reproducere corruptum quod prius produxerat: oportet ergo assignare aliam causam facientem ad propositum. Nec apparet alia nisi illa quæ dicta est, vbi præsertim manet idē agens & materia quo ad omnia principia actionis & termini vel

Forma destructa vel annihilata non remanet ampliꝰ in potētia naturali materię sed in obediē tiali tantum modo.

Potentia materiæ dupliciter considerator quo ad absolutū & quo ad ordinem.

Actio Dei quā cessat nequę interrumpitur.

Fieri terminatur ad esse.

ni vel effectus, & quod sic responsio Durandi bene intellecta sit ad mentem S. Tho. patet, nam ipse quolibet 4. artic. 5. arguit sic tertio loco. Differentia est causa numeri, sed nihilum non facit aliquam differentiam, quia non entis non sunt species neque differentiæ secundum Philosophum: ergo quòd redactum est in nihilum potest reparari. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum quòd nihilum non est differentia alicuius entis, sed per hoc quòd aliquid reducitur in nihilū interrumpitur continuatio essendi quę pertinet ad vnitatem motus, & eorum quæ consequuntur ad motum. Hæc ille. Ex quibus patet quòd dictum est &c. Ad septimum respondet Petr. d. quòd licet virtute diuina posśit prius permanere variato posteriore, tamen secundū naturam sæpe necesse est variato posteriori variari prius sicut mutatio accidentium magis facta abijcit à substantia, & sic naturaliter variata rei permanentia licet posteriore, variatur vnitas, licet respectu Dei non semper sit necesse. Hæc Pet. & bene, cui potest addi quòd argumentum procedit secundum non causam vt causam, quia vnitas rei permanentis secundum numerum in secunda productione post corruptionem non impeditur propter solam variationem alicuius priorum præcedentis vnitatem & entitatē rei producte, scilicet ipsius productionis quæ est cum mutatione loquendo de agente creato, & ideo variato priori necesse est variari posterius, omne enim productum ab agēte creato posterius est mutatione, & præsupponit eam vt causam sui, vt patet ex dictis in secūdo ar. & amplius patebit in isto tertio, ideo variata mutatione variatur productum à creatura. Ad octauum dicitur quòd probatio conclusionis bene intellecta sufficienter concludit nec fundatur in falso, vbi sciendum quòd sicut dicit Durandus, quando aliquid dependet ab alio per se & de necessitate, multiplicato eo necessario ipsum oportet multiplicari, sed forma producta per se & ex necessitate dependet à sua productione, immo est idem secūdum aliquos quo dato magis haberetur propositum: ergo plurificata actione necesse est formam productam multiplicari. Constat quòd alia actio est secundū numerum illa per quam res producitur primo, & illa per quam secundo reparatur: ergo & forma quæ est terminus primæ productionis est alia secundum numerū ab illa quæ est terminus secundæ, quòd autem illæ actiones sunt duæ & non vna, patet quia quælibet earum est motus vel mutatio sequens motum, sed motus qui sunt in diuersis temporibus & mutationes sequentes tales motus sunt ex necessitate diuersi motus & mutationes quantum est de cursu naturæ, & cōmuns doctrina Philosophi hoc habet q̄ vnitas tēporis sequitur ad vnitatem motus & actionis, quare &c. sequitur ergo conclusio principalis quòd natura nō potest eandem formam numero reparare. Quia autem dicit arguens quòd duo motus differentes secundum speciem &c. Dicendum quòd non est simile de actionibus, quarū quælibet producit terminū actionis vt sit, & de actionibus quarum nentra vel saltem alia non producit terminum actionis vt sit, sed vt sit in hoc vel aliud in ipso. Pluralitas enim primarum actionum necessario ponit pluralitatem terminorum, non autem pluralitas secundarum, quales sunt duo motus locales, & similiter generatio & resurrectio ex quibus patet ad primam & tertiam instantias adductas. Ad secundam vero dicitur quòd non fuit intentio Augustī quòd productum per propagationem, & postea corruptum possit idem numero reparari per putrefactionem, vel econtra, nec quòd propagatio & putrefactio possint concurrere ad idem numero producēdum, ita quòd per quamlibet actionem producatur totum, quia illa sunt impossibilia, sed voluit dicere quòd aliqua sunt quæ secundum suam speciem possunt produci per propagationem & per putrefactionē, sed hoc non est contra propositum nostrum. Hæc Duran. Pet. vero dicit quòd responsio ad dictum Aug. non sufficit, quia sicut duæ generationes æquiuocæ non necessario terminantur ad effectum æquiuocum, sed vniuocum, vt mus per putrefactionem genitus seminando alium generat vtique suæ speciei, ex fęmella simili modo per putrefactionē generata, quādoque autem masculus & fœmina sunt vnius speciei, & genitum est eis vniuocum, quamuis æquiuoce cū eis generatū, sicut Adam & Eua similiter producti genuerunt filios eiusdem rationis, licet non similiter productos, quòd autem ab equo & asina generetur burdo vel mulus, quia coeunt cum fęmella alterius speciei, vnde aliter dicendum quòd contingit duas generationes terminari ad idē productum, quando terminus per primam productus est, & per secundam non est productus sed communicatus, sicut nutritio & generatio terminantur ad idem, quando vero per vtranque terminus producitur per naturā, sunt duo producta sicut & duæ productiones, sed respectu Dei non oportet qui potest multiplicare media ad vnum extremū. Nec obstat de generatione vniuoca, quia diceret aliquis q̄ illę generationes sunt vniuocæ intrinsece consideratæ, quia recipiunt speciem à termino ad quem, sed extrinsece, prout dicitur vniuoca quæ est ab agente vnius rationis, & æquiuoca quæ est ab alio, sunt æquiuoce, sic enim omnis generatio in qua concurrunt agens vniuersale & particulare eiusdem rationis habet rationem vniuoce & æquiuoce, quia æquiuoce extrinsece, sed vniuoce intrinsece. Hæc Petr. Mihi videtur quòd impossibile est quacūque virtute idem productum bis produci duplici actione creata, quæ sit per se causa ipsius producti, sed non est inconueniens idem produci primo productione creata tanquam per se causa, & si corrumpitur postea vel annihilatur iterato ꝓduci productione increata tanquā per se causa. Quia si cōcurrat productio creata cum increata illa secunda productio creata non erit per se causa, sed per accidens illius producti, sed solum productio increata. Ad nonum respondet Pet. quòd responsio quam dat Scotus ad dictum Arist. non valet, quia aut ipse intelligit quòd est possibile per naturam, sed nunquam vel raro contingit, aut ipse intelligit quòd frequenter vel semper contingit: si secundo modo manifeste est contra intentionem Philosophi, quia si illud contingit semper, scilicet idem numero reparari: ergo est necesse, & non solum possibile, quia sempiterna sunt necessaria. Si autem contingit frequenter, & raro oppositum, tunc Philosophus debuit dicere magis quòd redeunt quàm quòd non redeunt, quia id quod est raro & per accidens nō cadit sub arte, sed id quod est frequenter est ponendum à Physico. Si autem intelligit primo modo quòd est possibile, sed raro vel nunquam contingit falsum est, quia virtutes naturales agunt frequenter vel vt semper: si ergo virtus naturæ est ad idem numero reparandum: ergo vel frequenter vel semper idē numero reparat, & sic cum naturaliter agat, agit vt semper quandocunque aget, & sic eadem erit numero circulatio quæ fuit hodie & heri etiam si fuisset interrupta, quod omnes dicūt etiam Deo esse impossibile, & eadem eclypsis numero semper rediret, & illuminatio aeris & stellarum semper eadem numero redibit, ex quo natura illuminātis & illuminabilis hoc pōt. Hęc Pet. & bene. Ad argumenta Aure. contra eandem conclusionem dī q̄ peccant secundum non causam vt causam, quia causa quare per agens naturale nō potest corruptum idem numero redire non est diuersitas temporis præcedentis & sequentis, vt arguens putat, sed diuersitas primæ mutationis cum secunda. Dicitur secuudo quòd in primo casu ibidem recitato ille ignis qui productus fuisset ex stupa in a, instanti si actiuum fuisset applicatum passo in nullo alio instāti produci potuit, vbi omnes causę naturales tam superiores quàm inferiores vniuersales & particulares agentes & materiales quæ concurrebant in a, instanti concurrissent, & eodem modo se habuissent quælibet in se & in ordine ad alias in alio instanti, sicut concurrebant & se habebant in a, instanti, & eadem actione egissent in alio instanti qua egissent in a, instanti, aliter non. Non tamen sequitur, si tunc fuisset productus idem ignis in alio instanti qui erat producendus in a, quòd similiter idē ignis post sui corruptionem fuisset reparatus in alio instanti, quia aliud est loqui de effectu nūquam producto & de effectu corrupto, quia effectus producibilis naturaliter, si nondum est productus est in potentia naturali actiua efficientis & passiua naturali subiecti vel materiæ, secus est de potentia effectu corrupto, vt patuit superius ex dictis Bernardi de Gannaco. Dicitur tertio quòd in secundo casu ibidem recitato falsum sine quacunque probatione assumitur, scilicet quòd intensio calorum interrupta sit eadem numero cum intensione non interrupta, vt patuit ex dictis & patebit inferius ex di-

Diuina virtus potest permanere prius variato posteriori.

Ad argumen. Aureo. contra eandem conclusionem.

Ad argumen. Duran cōtra secundam cōclusionem.

ex dicendis &c. Ad argumenta Durandi cōtra secundam conclusionem nunc dicēdum est,& quidem ad primum respondet Pet.d. quòd maior est vera, scilicet Deum nō plus posse propter hoc quòd agit libere quā si ageret necessario, quamuis aliqui dicāt quòd minus,quia si ageret necessario produxisset mundum ab ęterno,si tamen esset producibilis, immo nisi ab æterno produxisset, nunquam produxisset,

2 deGen.tex. com.53.

quia idem manens idem &c. sed si libere non potuit vt dicunt,sed minor est falsa, & ad probationem dicendum ꝙ licet Deus ageret tunc sicut creaturæ quo ad modum nō tamen quo ad virtutem,quia posset producere angelum & cęlum quod nulla natura potest, etiam si de necessitate ageret,ita & si de necessitate ageret nō sequitur quòd non posset idem numero reparare per hoc quòd creatura hoc non

2.Physic.tex. com.78.

potest. Ad id de filio dicendum est per interruptionē, quia si per impossibile diuina generatio interrumperetur,& rediret,esset eadem numero & idem filius,quia vnumquodq; agitur sicut natum est agi, vnde illud quod non est natum esse nisi numero idem, non pōt multiplicari, propter quod si non maneret prior generatio vel spiratio rediret eadem, quia huiusmodi nō sunt nata multiplicari,sicut enim Deus generat Deum,sic persona personam. Quia autem genitum debet distingui à genitore facit ibi numerum personæ generatæ & generantis,nō autem Dei generati & gignentis,sed sunt vnus Deus genitus & gignens, non autem vna persona,quia personalitas nata est multiplicari, non autem diuinitas. Hæc Pet. Sed videtur in aliquibus deficere: primo in hoc quòd concedit maiorem Durandi, illa enim videtur falsa,nam si Deus ageret mere naturaliter non posset in tot opposita, sicut nunc pōt, puta in contradictoria vt est producere mundum & nō producere, annihilare & non annihilare,talia enim potest nunc,& tunc non posset, quia natura determinata est ad vnū, sicut patet quòd quia Deus natura producit ad intra filium & Spiritum sanctum,ideo nō potest non producere illos,nec Philos. concederent Deum posse cessare à productione mundi, vel posse mundum à se productum annihilare sicut fides cōcedit, ideo &c. Ad secundum respondet Petr. & dicit quòd prima pars processus concedenda est, sed ad secundam dicendum est ꝙ sicut asinus producibilis virtute finita non potest creari nisi virtute infinita, quia iste modus repugnat virtuti finitę, sic dico quòd producere eundem effectum specie cum priori nō repugnat, sed producere eundem numero cū corrupto repugnat virtuti creatę:vnde ad illud quod tertio,dicitur cōcedēdum est quòd diuersa habitudo hoc facit, quia quamuis habitudo etiam realis nō sit per se principium actionis,

Agēs refertur ad passum vi potentia actiua ad passiuā.

tamen illa est causa sine qua nō actionis,quia agens approximatum agit,elongatum nō agit, cum tamen esse prope & longe sint habitudines, vnde quia omne agens creatum reale refertur ad suum passum,quia potētia passiua refertur ad actiuam sibi coordinatam, inde est ꝙ aliter se habet quod agit vel egit quàm antequam egisset, propter quod alium effectum producit quàm prius.Deus autem semper eodem modo se habet realiter, & solum se habet diuersimode s̄m rationem, quod nihil variat: aliàs si diuersitas habitudinis impediret effectum esse vnum,cum anima in resurrectione habeat aliam habitudinem quam prius,quia corrupto corpore conseruabatur per se à Deo, nunc autem in corpore, esset alia anima, & per consequens non fieret idem homo, & licet in hoc sit dissimile, quia ibi est effectus formalis, & hic effectiuus,tamen illa propositio idem manens idem, ita tenet in causa formali sicut in agente & plus, quia varietas & vnitas causæ formalis multo magis variat vel vnit effectū quàm illa quæ est causæ agentis. Quia ergo iste asinus,non generat asinum eūdem numero quem ille etiam si esset eadem materia numero, potest reduci in diuersitatem numeralem generantium: quòd autem asinus secundo generans etiam sit esset eadem materia numero nō generat eundem quem prius, est quia non habet eandem habitudinē ad materiam nunc quam prius,quia illa quam prius habuit corrupta est, hæc autem noua est: sicut ergo approximatus agit, non approximatus non agit, sic approximatus vna vice generat vnum,approximatus alia vice generat alium: in Deo autem non est differens approximatio nisi pura ratione, vnde non est simile. Hæc Pet.& videtur mihi quòd male quo ad multa. Primo quidem in hoc ꝙ concedit primam partem processus argumenti,puta quòd differens modus agendi non sit causa cur Deus potest corruptum vel annihilatū idem numero reparare, non autem agens creatum, puta quia agens naturale agit cum motu vel mutatione,non autem Deus. Ille si quidem processus non concludit contra hunc dicendi modum qui est S.Thom. nam cum dicit Durandus & Scotus post Durandum ꝙ in tali reparatione est vera mutatio à quocunque fiat &c. dicitur quòd falsum est in casu quo angelus vel materia prima post annihilationē reparentur, quia sicut in taliū creatione nulla est mutatio, ita nec in eorundem reparatione, & similiter si totum compositum esset annihilatum cum omnibus partibus suis, & totum simul in instanti recrearetur,ibi nulla esset mutatio. Item in casu quo forma esset corrupta materia remanente, quando postea forma reparatā & vnitur priori materiæ virtute diuina,licet ibi sit vera mutatio,tamen illa mutatio nō est in opere diuino per se causa nec reparationis formæ in identitate numerali,nec vnionis eius ad materiā quia Deus sine quacunque mutatione posset formam reparare & materiæ vnire creando totum compositum & quamlibet eius partem & omnia eius accidentia in instanti, vbi constat ꝙ nulla esset vera & proprie dicta mutatio, secus est de agente creato quod non potest agere transmutando materiam aut subiectum de potentia ad actum, & consequenter nisi cū mutatione quæ de per se est causa sui termini & effectus sequentis: patet ergo quòd similitudo nō valet,quia quandocunque Deus aliquem effectum producit interueniente motu vel mutatione, illa mutatio de per accidens se habet ad effectum à Deo productum, quia sine illa posset æque illum producere. Item cum secundo loco dicit Durandus quòd facilius videretur producere aliquid cū motu quàm sine illo &c. Dicitur quòd facilius est producere cum motu vel mutatione aliquid quod potest esse terminus motus & creationit de per se, quàm sine motu per solam creationem,sed illud quod corruptum est non potest vlterius esse terminus motus vel mutationis de per se, quia nec præcedentis nec sequentis de per se,sed bene potest esse terminus creationis, ideo facilius potest reproduci per creationem quàm per mutationem de per se, & sic potest reparari per Deum qui potest creare, & non per creaturam quæ non potest nisi per mutationem agere vel producere.

Corruptum quomodo potest esse terminus creationis & non mutationis,

Secundo videtur Petr.deficere in hoc quòd totam impossibilitatem reparationis corrupti respectu virtutis creatę reducit ad diuersitatem habitudinis impertinētis ad actionem, vt supra dictum est. Ex hoc enim sequitur vt deducit Aureol.quòd ignis illum calorē quem potuit hodie producere in aliqua materia sed nō produxit, nunquam in futurum poterit nec vnquam prius potuit producere nisi duntaxat hodie, quia nunquam eodem modo se habuit aut habebit numeraliter in se & in ordine ad passum sicut hodie, licet potuerit aut possit se habere eodem modo secundum speciem. Videtur ergo dicendum quòd sola diuersa habitudo agentis naturalis ad suum passum quo ad identitatem vel diuersitatem actionis & mutationis vnius ab alio sit in causa & nō quæcunque alia habitudo quæ nec est actio nec est principium eius de per se, nec termini aut effectus actionis. Cum autē dicit Durādus ꝙ actio Dei interrūpitur qua primo producit,& postea corruptum reparat, falsum est, quia actio Dei, qua effectus per se ab eo producitur non est quodcunque accidens absolutum vel relatum, sed est diuina intellectio & volitio vt dictum est 2.sent.vtrum autem interrumpatur aliquis respectus rationis Dei ad creaturam nō multum est ad propositum, quia Bernard.de Gannaco dicit ꝙ non, vt supra visum fuit,& dato ꝙ sic, non impossibilitaret Deum ad sua possibilia. Ad tertium respondet Pet. & dicit ꝙ immo diuersæ actiones productiuę possunt esse ad eundē terminum realem, etiam nō solum secundum eum intensio & remissio,& diuersę intensiones & remissiones possunt esse ad vnum terminum realem quæ sunt ad hoc,non ꝙ terminus sit, sed ꝙ magis vel minus sit,immo actiones, quę sunt ad hoc quòd terminus sit, quia quòd actio & motus differant à termino patet,quia actio est in prædicamento actionis & motus in prædicamento quantitatis, termini aūt eorum extra,immo quādo est augmentum vel decrementum,

continuum,

continuum,ibi est duplex quantitas differens specie,scilicet manens & fluens, vel manens & fluxus, aliter non possent esse diuersi motus reales intensio & remissio nisi terminus differret re quia quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo motus intensionis augmenti & decrementi possunt esse diuersi sine diuersitate termini ex diuersitate temporum, quia differunt ab ipsis terminis, non est aūt ratio quare motus vel actio productiua magis sit idem cum suo termino quàm de actione alteratiua: ergo nō oportet productiua esse distincta propter distinctionem productionum, vnde aliquis diceret quòd quando plura agentia concurrunt ad vnum effectum producendum, sunt ibi plures productiones, siue actio sit in agente siue in patiente si actio est esse ab hoc,quia tunc actiones sunt ab his: & si dicatur ꝙ non est simile, quia ibi si essent plures actiones esset tamen vna passio,sed quando bis producitur res,rei est duplex produci non valet, quia in generatione & resurrectione est duplex pati & recipere, quia materia bis passa est, & bis recipit formam: potest ergo aliquid pluries dari etiam non corruptum,sed bene verū est quòd non potest bis produci nisi sit corruptum, sed si semel est corruptum poterit iterum produci, nec oportebit distingui productū primū à secūdo producto propter distinctionem productionum, quia productio differt re vel saltē reali habitudine à producto.

Idem productum numero non potest dependere à pluribus productionibus.

Hæc Pet. Mihi videtur quòd idem productum numero non potest dependere per se à duabus productionibus creatis realiter distinctis, quia productio & generaliter omnis actio creata transiens quo ad suum materiale est eadem realiter cum termino suo sicut motus & mutatio,licet differant à termino quo ad suum formale, vt visum fuit 2.sen. Cum autem dicit Petr. ꝙ actio est in prædicamento actionis &c. Dicendum quod secundum Aristotelem 3. Physic. actio & passio & motus quo ad suū materiale sunt in eodē prædicamēto cum suis terminis, licet quo ad formalia sua, scilicet habitudines quas important ad alia prædicamenta pertineant.

Diuersa esse forma quæ sunt termini intēsionis & remissionis differet realiter.

Cumque vlterius dicit Pet.de intensione & remissione & augmēto & decremento quòd nisi realiter differant à termino non possent esse diuersi motus &c. negatur consequentia, quia terminus ad quem ipsius intēsionis realiter differt à termino ad quem ipsius remissionis,terminus ēt intensionis caloris nō est ipse calor absolute & simpliciter & sine plurali,sed calor sub esse perfecto, talia vero esse eiusdem caloris differunt realiter, licet calor maneat idem secūdum essentiam vt visum fuit in 1.senten. & idem dico de motu augmenti & decremēti quòd differunt realiter,non solum propter diuersas habitudines, immo propter diuersos terminos absolutos ad quos sunt, licet aliqđ absolutum idem maneat in vtroque terminorum augmenti & decrementi, sicut etiam eadem qualitas secundum essentiam est pars termini intēsionis & remissionis. Vlterius cum dicit Pet.quòd quando plura agentia concurrunt &c. ibi sunt plures actiones quòd sicut in illo casu omnia illa agentia concurrunt,& quasi vnum perfectum agens,ita omnes illæ particulares actiones sunt vna completa actio, cui correspondet vna passio, & similiter oēs illę actiones identificantur quo ad suum materiale & absolutum quod est forma producta, licet diuersificentur quo ad habitudines ad diuersa agentia.Ex quibus omnibus infero quòd impossibile est plurificari secundū essentiam productiones creatas, per quarum quamlibet terminus de nō esse in esse producitur quin plurificetur productum,cum productio creata quo ad eius materiale sit eadem cū termino realiter. Dico ergo aliter ad argumentum quòd scilicet idem productum potest produci duplici actione productiua, vna creata quæ identificatur suo termino, & alia increata quæ essentialiter differt ab illo termino, nec vllo modo sibi identificatur. Quia autem producatur duplici productione creata de non esse simpliciter ad esse non est possibile.Dissimilitudo vero quam ponit arguens de motu locali & de motu ad formam quòd scilicet idem locus potest acquiri pluribus motibus, non autem eadem forma &c. non est sufficiens, sed ratio & causa illius dicti est, quia locus est terminus extrinsecus motus localis,nam terminus eius intrinsecus est ipsum vbi,& ideo diuersi motus possunt terminari ad eundem locum,non autem ad idem vbi secundū numerum: forma verò est terminus intrinsecus motui per quem acquiritur, & similiter productionis creatæ qua ꝑducitur, ideo impossibile est eandem formam secundum numerum produci duplici productione creata,quia tunc esset duplex productio,& non duplex, sed vna, secus autem est de productione increata quæ nullo modo est eadem cum aliqua forma creata aut alia creatura, & ideo non est impossibile quidem productum duplici productione produci, quarum vna sit creata & alia increata. Ad quartū respondet Pet.d. quòd illo casu angelus esset bis creatus non numero creati vel creantis,sed numero creationis,sicut intensum & remissum esset bis motum etiam si in mūdo nihil aliud esset numero motus, & bis passum numero passionis, & non alterius. Hæc Pet.& bene. Dum tamen loquitur de creatione passiua,quia illa tunc numeraretur, nō autem creatio actiua,quæ est ipsa diuina essentia & volitio, quia illa non numeraretur in illo casu. Sed forte dicet aliquis ita identificatur passio suo termino vel plus quā actio creata, sed propter talem identitatem actionis creatę cum suo termino tu negas duas actiones creatas terminatas ad eundem terminum: ergo similiter debes negare duas passiones terminari ad eundem terminū,sed modo concessisti duas creationes passiuas posse terminari ad eundem angelum: ergo & cæt. Dicitur ꝙ creatio passiua non est proprie passio licet significetur modo passionis, nec est proprie mutatio,vt ostendit S.Thom.prima parte.q.45.arti.2.passio enim proprie dicta implicat mutationē quæ non est in creatione,sed talis creatio importat habitudinem creaturæ ad creatorem cū quadam nouitate siue inceptione,vt patet ibidem artic.3.in solutione tertij, & ideo creatio passiua nō est eadem cum suo termino, nec includit illum intrinsece, sicut passio proprie dicta includit suum terminum. Ad quintum respōsum est soluendo tertium Scoti cōtra primam conclusionem,ideo de hoc nihil plus. Ad sextum dicit Pet.quòd minor est falsa simpliciter, quia effectus dependet ex actione & agente, quæ sunt duo distincta supposita, & ex agente & patiente quæ similiter sunt distincta, & ex agente vniuersali & particulari,vt ex masculo & fœmina fętus,& tamen non oportet multiplicari effectum. Si dicatur quòd instantiæ currūt de illis quorum quodlibet per se non est causa sufficiens & quæ sunt mediate, sed productio ꝑducti est illud à quo dependet productum immediate, & à quo solo perfecte, quia posita productione ponitur productum omni alio circunscripto. Dicendum ꝙ verū est,sed propter hoc positis duabus productionibus successiue per quarum primam productum fuit corruptum ante secundam, non oportet secundam ad aliud productum terminari. Cum enim productio possit terminari ad omne possibile produci, & istud corruptum sit possibile produci sicut prius, quia non est magis elongatum ab entitate per annihilationem quàm ante creationem: ergo si ante erat possibile produci & nunc est possibile. Sed quandiu durat productum nō est possibile produci distincta productione,non quia distet ab entitate,sed quia productum,& quod producitur de nouo non est antequam producatur.

Nullus effect⁹ creatus dependet essentialiter ab actione alicuius creaturæ,sed tantum à diuina.

Hæc Pet. Mihi videtur quòd nullus effectus creatus dependet in genere causæ efficientis necessario nec essentialiter à quacunque actione aut productione creaturæ,quia sine quacunque productione creaturæ quilibet effectus creatus posset à solo Deo produci, & sine eius actione nullus effectus pōt produci.Sola ergo diuina actio & productio est à qua effectus creatus necessario vel essentialiter dependet,quo ad suum fieri & quo ad suum esse.Diuina vero actio non est multiplicabilis,sed in se vna manēs potest omnem effectum creatum producere & productum annihilare & annihilatum reproducere nisi eius vnitati interruptio temporis repugnet. Et ideo minor argumēti neganda est propter falsam implicationem, siue loquatur de actione creata siue de increata. Et si enim aliquando dictū sit superius ꝙ aliquis effectus dependet de per se ex actione creata, hoc intelligendum ex suppositione & conditione,scilicet si producatur ab agente creato, non autē simpliciter & absolute. Vnde in tali perseitate & necessitate multum admiscetur de per accidentalitate & contingentia.

Ad septimum dicitur ꝙ S.Thom. istam quæstionem, scilicet vtrum annihilatum per Dei potētiam possit idem numero

mero

mero reparari, non legitur à proposito pertractasse, nisi in quæstione de quolibet supra allegata, & ibi explicauit mentem suam tenendo quòd sic. In scripto vero & summa vbi nón discutiebat principaliter hanc quæstionem, sed de illa incidentaliter loquebatur, locutus est vt plures sui temporis loquebantur doctores, & visus est dicere quòd non. Nec tamen ex dictis eius potest plene inferri quòd hoc sit impossibile diuinæ potentiæ, sed quòd hoc contingit de potentia Dei ordinata. Et forte 44. distin. huius, & 4. contra Gentil. vbi tractat de identitate resurgentium nõ aliud intendebat nisi quòd posito & concesso illo principio Aristot. 2. de generatione. Quorum substantia corrumpitur &c. non propter hoc impediretur identitas hominis resurgentis, quia *nulla* pars essentialis hominis per mortem cedit penitus in nihilum tenendo quòd in homine non sit alia forma substantialis nisi anima rationalis, sed ponentes in homine aliquam formam substãtialem corporalem distinctam ab intellectiua, concesso illo dicto Aristot. non possunt saluare ita faciliter contra Philosophos Gentiles verã resurrectionem corporũ, nec identitatem resurgentis & mortui. Vtrũ autem illud dictum Aristot. sit verum vel non, videtur ibidem S. Tho. dicere q̃ verum est ad mentem Aristot. sed non ad propositum. Ipse namque distin. 44. q. 1. artic. 1. q. 2. primo loco arguit sic. Philosophus dicit 2. de generatio. Quecunque habent substantiam incorruptibilem mota nõ iterantur eadem numero, sed talis est substantia hominis ſm præsentem statum: ergo post mutationem mortis non potest reiterari idem numero. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd Philosophus loquitur de reiteratione quæ fit per motum vel mutationem naturalem. Ostendit enim differentiam circulationis quæ est in motu cœli, quia cœlum per motum localem redit idem numero ad principium motus, quia habet substantiam incorruptibilem motam. Sed generabilia & corruptibilia redeũt per generationẽ ad idem specie, non ad idem numero, quia ex homine generatur semen ex quo sanguis, & sic deinceps quousque perueniatur ad hominem non eundem numero sed specie, & ex igne generat aqua, & ex aqua terra, ex qua ignis, nõ idem numero sed specie, vnde patet q̃ ratio inducta secundum intentionem Philosophi non est ad propositum. Hæc ille. Ex quo patet quòd mens eius est quòd licet corruptum non possit redire idẽ numero per mutationem naturalem, potest tamen redire idem per actionem supernaturalem. Similiter cum tertia parte. q. 77. artic. 5. dicit quòd illud quod in nihilum decidit non redit idem numero, intelligit q̃ hoc non potest contingere sine nouo miraculo, vt patet ex verbis eius in fine articuli. Et eodem modo intelligẽda sunt verba similia quæ ponit in eadem materia. i 2 distin. q. 1. artic. 2. q. 4. Ad argument. Aureoli respondetur & ad primum dicitur quòd illud & omnia argumenta eius sequentia si quid probant solum probant quòd successiuũ corruptum reparari idem numero implicat contradictionem, & similiter de permanentibus quantum ad esse subiectum motui & successioni, non autem probant de entitate permanente, vt abstrahit à motu & à mutatione quin per Dei potentiã possit eadem numero reparari quantumcunque fuerit corrupta vel annihilata. Vnde ad illud primum negatur minor, loquendo de entibus permanentibus, licet sit vera de successiuis, de quibus procedit probatio, puta de circulationibus cœli, & de illuminationibus aeris interruptis quæ fiunt cum mutatione. Si enim illuminatio aeris fieret à sole sine successione & mutatione sicut fiet post diẽ iudicij, tunc radius à sole procedens sine mutatione & successione dato quòd interrumperetur posset à Deo idem numero reparari. Nec intellectus infallibilis existens necessario intelliget numerum vel distinctionem inter radium primo productum & secũdo reparatum. Si autem intellectus sequens phantasiẽ fallacias ponat inter illa numerum vel differẽtiam nihil ad propositum, quia intellectus talis sæpe fallitur. Et per idem patet ad illud quod dicit de lumine candelæ. Ad secundum conceditur conclusio illata de entitate successiua essentialiter vel denominatione inquantũ huiusmodi, & de entitate permanente prout dependet à tẽpore vel motu vel mutatione tanquã effectus vel terminus. Sed de entitate permanente inquantum permanens est, nihil concludit vt dictum fuit. Ad confirmationem ibi factã dicitur quòd motus & quietes tempore mensurantur, licet permanentia inquantum huiusmodi abstrahant à motu & quiete, & consequenter à tempore, non oportet q̃ interruptio permanentiæ impediat vnitatẽ rei permanentis in ordine ad diuinam potentiam, sicut interruptio motus & quietis repugnat eorũ vnitati. Ad tertium negatur minor. Nam tempus non est de intellectu esse permanentis, nec de per se cointellectu existentiæ ipsius intelligibilis, si aũt tempus cointelligatur ipsi esse permanenti, hoc est de per accidẽs propter imperfectionem nostri intellectus qui pro isto statu non intelligit sine phantasmate, admiscetur continuũ & tempus. De hoc S. Tho. prima parte. q. 85. artic. 5. vbi arguit sic secundo loco. Omni compositioni adiungitur tempus præsens vel præteritum vel futurum, sed intellectus abstrahit à tempore, sicut & ab alijs partibus cõdiuidentibus: ergo intellectus non intelligit componendo & diuidendo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd intellectus abstrahit a phantasmatibus, & tamen non intelligit actu nisi conuertendo se ad phantasmata, & ex ea parte qua se ad phantasmata conuertit, compositioni & diuisioni intellectus adiũgitur tempus. Hæc ille. Item 1. sent. distin. 8. q. 2. artic. 3. sic dicit. Enunciatio non potest fieri de aliquo nisi secundum q̃ cadit in cognitionem. Omne autẽ cognoscẽs cognoscit secundum modũ suum, vt dicit Boet. in lib. de consolatione, & ideo quia ratio nostra connaturale habet secundum statum viæ accipere cum tempore propter hoc, quia eius cognitio oritur a sensibilibus quæ in tẽpore sunt, ideo non potest formare enunciationem nisi per verba temporalia. Vnde & cogitur de Deo enuncians verbis temporalibus vti, quamuis intelligat eum supra tempus esse. Hæc ille. Ex quibus patet q̃ tempus non est de cointellectu esse rei permanentis de per se, sed per accidens, & ideo substantiæ separatæ non necessario cointelligunt tempus cum esse, nec cum alijs actibus, qui tempore non mensurantur, sed instanti vel æuo aut æternitate. Dicitur secũdo quòd dictum Commẽtatoris allegatum intelligitur de verbis adiectiuis cuiusmodi sunt curro ambulo, nõ autem de verbis substantiuis, cuiusmodi est hoc verbum est, aliàs ista esset falsa. Deus est, immo ly est nõ posset vere affirmari de aliqua substantia, nec de aliqua re permanente, sed solum de successiuis, quia significaret solum formam influentem esse fluẽs. Dicitur tertio quòd dato q̃ tempus esset de cointellectu ipsius esse quo ad omnem intelligentem, tamẽ ista consequentia nullam habet apparentiam. Tempus cointelligitur ipsi esse: ergo vbi est vel cointelligitur aliud tẽpus, est vel cointelligitur aliud esse, quia si valeret, tunc nullus homo posset intelligere idẽ esse permanens diuersis temporibus, nec intelligere quòd aliquod esse permanens idem numero duret vel durauerit per duas horas si ad variationẽ temporis variatur esse. Dicitur quarto quòd interruptio temporis præteriti & futuri sine aliquo continuante illa potest intelligi cũ identitate numerali eiusdem esse permanentis. Puta si cœlum staret, & postea iterum moueretur, & idem homo viueret cum primo & cum secundo motu cœli & termino quiete intermedia, sicut forte accidit tempore Iosue cum sol stetit, vnde patet q̃ variatio temporis nullo modo infert non identitatem esse permanentis. Ad primã confirmationem dicitur negando minorem. Nam anima separata potest concipere Deum esse non cointelligendo tempus. Quod euidenter patebit post diem iudicij, quando non erit tempus continuum de quo arguens loquitur: Ad secundam confirmationẽ dicitur negando antecedens. Nec valet probatio per simile de motu & moueri cum esse & viuere, quia fit comparatio de actu successiuo & fluente ad actum stantem & permanentem. Primus enim essentialiter est in tempore: secundus vero per accidens, ideo binarius actus fluentis est semper secũdum essentiam numerus; sed res permanens potest numerari per accidens penes aliquid extrinsecum sicut dicitur 4. Physic. de nunc quòd est idem secundum subsstantiam, sed multiplex secundum esse. De hoc in simili S. Thom. 4. sent. distin. 49. q. 3. artic. 1. in solutione 3. q. sic dicit. Aliquid dicitur esse in tempore dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidens. Quia autem de ratione temporis est prius & posterius, & illud per se ineſt

Corruptum quomodo redire potest.

Duplex entitas successiua & permanẽs.

Omne cognoscens cognoscit secundum suum modum.

Tempus Iosue fuit sol stetit.

se ineſt alicui quod conuenit ei secundum rationẽ suæ speciei, ideo illa per se sunt in tempore in quibus requiritur ad complemẽtum suæ speciei aliquid quod in futurum expectatur, & hoc modo motus est in tẽpore, non enim completur species motus immediate nisi perueniatur ad terminum. Et similiter quies est in tempore, eo quòd quiescere est eodem modo se habere nunc & postea, & sic de ratione quietis est vt aliquid in futurum expectetur. Per accidens vero aliquid dicitur esse in tempore, ad cuius speciei complementum nihil requiritur quod in futurum expectetur, sicut esse hominem quod in vno instanti completur, sed est continuatum motui qui per se est in tempore prout esse hominis dicitur variabile. Hæc ille. Ad quartũ dicitur quòd argumentum illud concludit quòd corruptum non potest reparari idem numero per agens creatum, nec per actionẽ creatam, quia duæ actiones creatæ numero differentes non possunt terminari ad eũdem terminum, qui per quamlibet illarum producatur simpliciter de nõ esse ad esse. Secus est de diuina actione à qua sola omne productum essentialiter vel necessario dependet, & quæ nunquã interrumpitur nec essentialiter minuitur aut multiplicatur. Et per idem patet ad confirmationem ibidem factam. Ad primum Aureoli contra tertiam conclusionem negatur minor. Et ad probationem eius dicitur quòd licet ex reparatione alicuius motus corrupti in identitate numerali non sequatur contradictio, de qua loquitur argumentum, sequuntur tamen aliæ contradictiones, puta quòd talis motus est vnus cum priori & non est vnus cum priori, vt deducit S. Tho. & Godofr. Dicitur vlterius quòd ex tali reparatione sequitur q̃ idem subiectum simul & semel est subiectum prioritatis & posterioritatis, & non solum successiue, & hoc respectu vnius & eiusdem, & quòd contraria simul insunt eidem subiecto, & quodlibet per se & essentialiter, quod patet. Nam accipio motum localem qui factus fuit super lineam rectam a, b, c, constat quòd prima pars motus qui est de a, in b, est essentialiter prior illa parte motus qui est de b, in c. Nam prioritas & posterioritas est essentialiter de ratione motus in cõmuni, & talis prioritas & posterioritas in singulari. Nam da oppositum quòd illa pars motus quæ est de b, in c, sit prior ea quæ est de a, in b, non posset esse idem motus qui prius secundum numerum, immo nec secundum speciem, quia primus motus erat rectus, iste autem reflexus & termini vnius differunt secundum speciem à terminis alterius, vt habetur 8. Physicor. Tunc pone quòd ille motus post sui corruptionẽ reparetur, constat quòd partes habebunt eundem ordinem quem prius cum sit illis essentialis, & cũ hoc habebunt ordinem oppositum, quia prima pars motus erit posterior secunda, quia erit reproducta & reparata post illam, & post eius corruptionẽ, & sic simul & semel erit prior & posterior illa, & hoc tam per se & essentialiter sicut tempus reproductionis est posterius tẽpore primæ productionis. Item secundum omnes impossibile est tempus corruptum idem numero reparari, sed hoc sequitur, si motus idẽ numero reparetur. Quod probatur, quia licet non sit nisi vnum primum & principale tempus subiectiue existens in motu primi mobilis, tamen sicut ostensum fuit in 2. sentẽ. quilibet motus præsertim localis vniformiter habet suum proprium tempus sibi subiectiue inhærẽs quod non est aliud quam numerus prioritatis & posterioritatis abstractiue vel prioris & posterioris temporis partis motus concretiue. Cum ergo reparato motu reparetur eadem prioritas & posterioritas & idem numerus prioritatis & posterioritatis in motu, sequitur quòd reparetur idem tempus numero. Ex alia parte sequitur quòd non est idem, sed aliud tempus: ergo contradictoria. Ad secundum eiusdem patet responsio per prædicta, quia includit multa falsa. Primum est quòd duratio sit de intellectu cuiuslibet existentis, potissime duratio quæ est tempus: secundum est quòd repugnet cuilibet intellectui ligare quòd permanens corruptum idẽ numero reparetur, vel quòd hoc repugnet humano intellectui; tertium est quòd intellectus nõ semper variata duratione variet ipsum durans necessario: quartum est q̃ nulla proprie dicta contradictio sequatur, si motus corruptus ponatur idem numero reparari, vt patet ex dictis. Ad argumenta secundo loco adducta contra tertiam conclusionem dicitur quòd rationes Durandi & aliorum quæ post illas positæ sunt patiuntur multas instantias, & probabiles solutiones sicut ex dictis Petri Superius ostensum, rationes autem Godofredi quæ in idẽ redeunt cum rationibus S. Tho. ipsufficienter soluit & calumniatur Durandus sicut ostendit Petr. d. quòd instantia ad primam rationem non valet, quia ille motus non est vnus, cuius partes non copulantur ad aliquem vnum terminum communem, cum ista sit difficultio cõtinui, sed motus secundũ naturam interrupti propter hoc solum partes non copulantur ad vnum, quia est interruptus, nec est alia ratio; ergo si motus q̃ fuit ante heri & non heri reparetur hodie propter interruptionem diei hesterne, nulla pars hodierne cum parte antehesterne copulabitur ad terminum communem: ergo impossibile est q̃ isti duo motus sint vnum quorũ omnes partes sunt ad inuicem discontinuate. Hæc Petr. Potest etiã dici q̃ continuitas quæ requiritur ad identitatem motus numeralem non est continuitas eius cum alio motu, nec cum seipso, sed quòd totum tempus ipsum mensurans sit continuum. Hoc autẽ esse non potest si motus post corruptionem reparetur, quia generatio & corruptio eiusdem motus nõ possunt esse continue, sed oportet esse tempus medium, vt habetur 8. Phys. Ad instantiam contra secundam rationem patet responsio ex his quæ dicta sunt ad argumenta Aureoli contra terciam conclusionem. Ad instantiam contra tertiam rationem dicitur quòd sufficienter euacuat argumentum. Non enim sequitur, Deus potest reparare primam partem motus, quòd in quolibet tempore possit eam reparare, nec quod durante tertia parte motus hoc fieri posset, nisi forte ideo ex impossibili sequitur quodlibet, quia in tali reparatione contingunt aliqua æque impossibilia sicut illud, vt ostensum est soluendo ad argumenta Aureoli contra candẽ conclusionem, puta quòd opposita simul insint eidem, & quòd aliquid excedat in durando durationem sibi adæquatam, & quòd idem tempus numero reparetur, & tamen non sit idem tempus, & multa alia. Ad argumenta Bernar. de Gauaco cõtra eandem conclusionem dicitur quòd non est simile de permanentib. & de successiuis, quia res permanens post sui corruptionem non perdit rationem producibilis, & ideo manet idem ordo diuinæ potentiæ ad eã quę prius. Res autem successiua post sui corruptionem perdit rationẽ producibilis & possibilis Deo per accidens, vnde nulla potentia creata nec increata habet vlterius ordinem ad illam, quia ad impossibile nulla ordinatur potentia. De hoc in simili proposito dicit B. Thom. prima parte. q. 25. artic. 4. vbi arguit sic secundo loco. Quicquid Deus potuit facere potest, cum eius potentia non minuatur, sed Deus potuit facere antequam Sortes curreret q̃ non curreret: ergo postquã cucurrerit potest Deus facere quòd non cucurrerit. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit q̃ sicut Deo quantum pertinet ad perfectionem diuinæ potentiæ omnia potest, sed tamen quædam nõ subiacent eius potentiæ, quia deficiunt à ratione possibilium, ita si attendatur immutabilitas diuinæ potentiæ quicquid Deus potuit potest, aliqua tamẽ olim habuerunt rationẽ possibilium dum erant fienda, quæ iam deficiunt à ratione possibilium dum facta sunt, & sic dicitur ea non posse, quia ea nõ possunt fieri. Hæc ille. Et similia dicit 1. sent. distin. 42. q. 2. artic. 2. Ad argumenta Scoti vltimo loco posita dicitur quòd probant tertiam conclusionem, & improbant illud quod S. Thom. visus est tenuisse 4. sent. distinc. 44. q. 1. artic. 1. Sed in quoliberis expresse mentem suam, ideo ad prædicta argumenta non oportet dicere, quia pro nobis faciunt, excepto septimo in quo vult probare contra S. Tho. quòd non totum esse hominis remaneat in anima separata, cuius oppositum dicit S. Thom. in multis locis, vt puta 4. senten. distinc. 44. q. 1. arti. 1. q. 2. in solutione primi vbi sic dicit. Aliorum generabilium & corruptibilium forma non est per se subsistens vt post compositi corruptionem remanere valeat, sicut est de anima rationali quæ esse quod sibi in corpore acquiritur, etiam post corruptionem retinet, & in participationem illius esse corpus per resurrectionem adducitur, cum non sit aliud esse corporis, & aliud esse animę in homine, aliàs esset coniunctio animæ & corporis accidentalis. Et sic nulla interruptio facta est in esse substantiali hominis, vt non possit idem

sit idem numero redire propter interruptionem essendi, sicut accidit in alijs rebus corruptis, quarũ esse omnino interrumpitur forma non remanente. Hæc ille. Item 4. contra Gentil. c. 81. sic dicit. Quia inquit tertio obijcitur quòd esse non est vnum, quia non est continuum falso innititur fundaméto. Manifestum est enim quòd materiæ & formæ vnum est esse, non enim materia habet esse in actu nisi per formam. Differt tamen quantum ad hoc anima rationalis ab alijs formis. Nam esse aliarum formarum non est nisi in comparatione ad materiam, non sic est de anima rationali. Habet enim aliquam operationem absque participatione corporalis organi. s. intelligere, vnde etiam esse suum nõ est solum in concreatione ad materiam. Esse ergo eius quod erat compositi manet in ipsa corruptione dissoluto & reparato corpore, in resurrectione idem esse reducitur quod remansit in anima. Hæc ille. Idem ponit in de spiritualibus creaturis. q. 2. in solutione tertij, vbi sic dicit. Anima habet esse subsistens inquantum esse suum non dependet à corpore, vtpote supra materiam corporalem eleuatum, & tamen ad huius esse communionem recipit corpus, vt sic sit vnum esse animæ & corporis, quod est esse hominis. Si autem secundum aliud esse vniretur sibi corpus, sequitur ꝙ esset vnio accidentalis. Hæc ille. Item in quæstionibus de anima. q. 1. in solutione primi sic dicit. Licet anima habeat esse completum, non tamen sequitur quòd corpus ei accidentaliter vniatur. Tum quia illud idem esse quod est animæ communicatur corpori vt sit vnum esse totius compositi. Tum etiam quia & si anima posit per se subsistere, non tamen habet completam speciem, sed corpus aduenit ei ad complementum vel completionem speciei. Hæc ille. Tunc ad primam improbationem huius quá adducit Scotus dr̃, ꝙ licet humanitas quæ dicitur entitas totalis corrumpatur in morte homini, tñ illa nõ est esse totale hominis, loquendo de esse existentiæ quo totus homo actu substantialiter existit. Esse enim existentiæ hominis differt realiter à qualibet parte hominis & ab humanitate & ab hoíe & ab hoc homine, posset tamẽ humanitas dici totale esse hominis loquendo de esse essentiæ, sed de hoc nõ loquimur nunc, sed de esse existentiæ. Qualiter autem ista humanitas numero in resurrectione reparetur, ostendit S. Thom. 4. contra Gentiles cap. 81. d. De humanitate non est intelligendum quòd sit quædam forma consurgens ex coniunctione formæ ad materiam quasi realiter sit alia ab vtroque, quia cum per formam materia fiat hoc aliquid actu, vt dicit 2. de anima, illa tertia forma consequens nõ esset substantialis sed accidentalis. Dicunt autem quidam quòd forma partis eadem est & forma totius, sed dicitur forma partis secũdum quòd facit materiam esse in actu, forma vero totius dicitur secundum ꝙ complet speciei rationem. Et secundum hoc humanitas non est aliquid realiter quàm anima rationalis, vnde patet ꝙ corrupto corpore non cedit in nihilum. Sed quia humanitas est essentia hominis, essentia autem rei est quam signat diffinitio, diffinitio autem rei naturalis nõ significat tantum formam, sed formam & materiam, necessarium est ꝙ humanitas significet aliquid compositũ ex forma & materia sicut homo, differenter tamen. Nam humanitas significat principia essentialia speciei tam formalia quàm materialia cum præcisione principiorum indiuiduantium, dicitur enim humanitas secũdum quam aliquis est homo. Homo autem non est aliquis ex hoc quòd habet principia indiuidualia, sed ex hoc ꝙ habet principia essentialia speciei, & ita humanitas significat sola principia speciei, vnde significat per modum partis. Homo autem significat principia essentialia speciei, sed non excludit principia indiuidualia à sui significatione. Nam homo dicitur qui habet humanitaté, ex quo non excluditur quin alia habere posit, & propter hoc homo significatur per modum totius, seruat enim principia essentialia speciei in actu, indiuiduantia vero in potentia. Sortes vero seruat vtrunque in actu, vnde patet quòd & homo in resurrectione redit, & eadem humanitas numero propter animæ rationalis permanentiam & materiæ vnitatem. Hæc ille. Similia ponit 4. sent. distin. 44. q. 1. artic. 1. q. 2. in solutione secundi. Ad secundam probationẽ dicitur quòd secundum prædicta totale esse existentiæ substantialis hominis non est aliud quàm esse existentiæ substantialis animæ siue cõiunctę siue separatę, licet esse totale hominis prout includit esse substantiale & esse accidentale, & similiter absolutum & respectiuum sit aliud ab esse animæ. Et similiter vt prius dictum est esse quidditatiuum hominis, quod dicitur esse essentiæ sit aliud quàm esse essentiæ & quidditatis animæ, illo modo quo anima habet quidditatem & naturam specificam improprie. Et ad huiusmodi improbationẽ dicitur, ꝙ licet totum puta totus homo habeat aliud esse existentiæ quàm anima, non tñ oportet ꝙ habeat aliud esse existentiæ. Præsertim quia anima humana cũ sit subsistens secum fert semper esse existentiæ & subsistentiæ, quod non compatitur secum in eodẽ toto vel supposito vel composito aliud esse actualis subsistentiæ, vt patet per prædicta, secus est in supposito Christi vt dictum fuit 3. senten. Ad tertiam improbationem dicitur ꝙ in dictis S. Tho. bene intellectis in hac materia nulla est vera & existens cõtradictio, & si minus bene illum capientibus sit apparens. Ista enim sine contradictione stant simul ꝙ idem est esse animæ coniunctę & animæ separatę, & tamen ꝙ anima coniuncta perfectiorem statum vel perfectius esse naturale hẽt quàm separata, quia ille excessus non attenditur quantum ad aliquid intrinsecum vel essentiale ipsi esse substantiali animæ, sed quantum ad aliquid extrinsecum vel accidentale, vtputa quia aliquos effectus habet corpori coniuncta, quos nõ potest habere à corpore separata. De hoc S. Tho. in de spiritualibus creaturis. q. 2. vbi arguit sic quinto loco. Forma nõ est propter materiam, sed materia propter formã, vnde anima non vnitur corpori vt perficiatur corpus, sed magis corpus si anima est forma eius vnitur ei propter animæ perfectionẽ, sed anima ad sui perfectionem non indiget corpore cum sine corpore posit esse & intelligere: ergo anima non vnitur ei vt forma. Ecce argumentum. Sequitur respõsio. Dicendum inquit ꝙ nulla pars habet perfectionem naturę separata à toto, vnde cum anima sit pars humanæ naturæ, non habet perfectionẽ naturæ suę nisi in vnione ad corpus. Quod patet ex hoc ꝙ in virtute ipsius animæ est ꝙ fluant ab ea quædam potentiæ quę non sunt actus organorũ corporalium secundum ꝙ excedit corporis proportionem. Et iterum ꝙ fluant ab ea potentiæ, quæ sunt actus organorum inquantum potest contingi à materia corporali. Non autẽ est aliquid perfectũ in sua natura nisi actu explicari posit, ꝙ in eo virtute continetur. Vnde anima licet posit esse & intelligere à corpore separata, tamen non habet perfectionem suæ naturæ cum est separata à corpore, vt Augu. dicit 12. super Genes. cap. 6. ad litteram. Hæc ille. Ex quibus patet quantum ad quid anima coniuncta est perfectior naturali perfectione quàm separata. Nec valet obiecto in oppositum facta, quia maior illa argumenti est falsa. Et ad probationem illius dicitur, quòd licet aliqua perfectio præsupponatur ei quod est agere vel cõmunicare perfectionem, quia aliquis actus prius & aliquid esse, tamen omnis causa efficiens creata perfectior est dum actu causat quam dum nõ causat nisi in potentia, & dum est sub operatione quàm dum est sub solo habitu, & dum communicat quàm dum non communicat perfectionem, vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 7. arti. 10. sic dicit. Oportet illud quod habet semper rationem patientis & moti siue causati habere ordinem ad agens siue mouens, cum semper effectus à causa perficiatur & ab ea dependeat, vnde ordinatur ad ipsum sicut ad suum perfectiuum. Agentia autem siue mouentia vel causæ aliquando habent ordinem ad patientia vel mota vel causata inquantum. s. in ipso effectu vel pasione vel motu attenditur quoddam bonum & perfectio mouentis vel agentis, sicut maxime patet in agentibus vniuocis quæ per actionem suæ speciei similitudinem inducunt, & per consequens esse perpetuũ suæ speciei ẽm ꝙ est posibile conseruant. Patet & hoc idem in omnibus alijs quæ mota mouent vel agũt, & similiter in oĩbus in quibus quodcunque bonum prouenit causæ ex effectu. Hæc ille. Item 4. sent. dist. 48. q. 1. arti. 2. in solu. 2. q. sic dicit. Cum res magis sit in actu ẽm ꝙ est operans quàm ẽm quòd est potẽs operari erit vltima perfectio vniuscuiusq; rei sua operatio perfecta, vnde res dicitur esse pp suam operationem. Hæc ille. Simile dicit prima secũdę. q. 3. art. 2. & prima parte. q. 6. ar. 3. Perfectio inquit rei triplex est. Prima quidẽ ẽm ꝙ in suo esse constituit. scd̃a vero prout aliqua accidentia ei superadduntur necessaria ad suã perfectam operationem 3. vero perfectio alicuius est per hoc ꝙ ad aliquid aliud attingit sicut ad finem. Hæc ille. Item 4. sen. vbi statim dictum fuit sic dicit. Vltimus finis rei in ipsa acceptus est illud per quod coniungitur suo fini exteriori qui est principium perfectionis suæ. Deo autem qui est vltimus finis rerum res dupliciter coniungi possunt. Vno modo per modum asimilationis, & sic illa dicuntur esse Deo coniunctisima quæ sunt Deo similia. Et secundũ hoc oportet illud in vno quoq; esse vltimum finem eius secundum ꝙ maxime Deo asimilatur. Vnunquodq; autem secundum hoc ad Dei similitudinem accidit secundum ꝙ est actu, recedit vero secundum ꝙ est in potẽtia, & ideo illud per quod res maxime est in actu est vltimus finis eius. Hæc ille. Item 3. contra gen. c. 20. Quælibet res tendit in diuinę bonitatis similitudinem sicut in finem. Diuinę autem bonitati asimilatur aliquid quantum ad omnia quæ ad propriam pertinent bonatem. Bonitas autem rei non solũ in suo esse consistit, sed in omnibus alijs, quæ ad suam perfectionem requiruntur. Manifestum est ergo ꝙ res ordinãtur in Deum sicut in finem, non solum secundum esse substantiale, sed etiam secundum ea quæ ei accidunt pertinentia ad perfectionem, & etiam secundum propriam operationem quæ etiam pertinent ad perfectionem rei. Hæc ille. Et in sequenti c. sic dicit. Ex his autem apparet ꝙ res tendunt in diuinam similitudinem etiam in hoc ꝙ sunt causę aliorum. Tendit enim in diuinam similitudinem res creata per suam operationem. Per suam autem operationem vna res fit causa alterius, ergo in hoc intendunt etiam asimilari in diuinam similitudinem, vt sint aliorum causæ. Hæc ille. Et multis subiunctis concludit sic. Prius est vnũquodq; in se perfectum quam posit alterum causare. Hæc ergo perfectio vltimo accidit rei vt aliorum causa existat. Cum ergo per multa res creata in diuinam similitudinem tendat hoc vltimum ei restat vt diuinam similitudinem quærat per hoc ꝙ sit aliorum causa. Hæc ille. Et in principio. c. 21. sic dicit. Ex præmisis autem manifestum esse potest ꝙ vltimum per quod res vnaquaque ordinatur ad finem est eius operatio. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ cum anima vnita vel coniuncta corpori sit magis in actu quam separata & plurium effectuum causa tam in generatione causæ formalis quam efficientis, quòd ipsa coniuncta perfectior est secundum naturam suam quam separata. Ad quod facit, quia perfectius attingit finem suum proximum & naturalem scilicet constituere naturam quandam specificam integram scilicet humanitatem & personam humanam. De hoc beatus Thom. de anima q. 1. in solutione 7. sic dicit. Anima vnitur corpori propter bonum substantiale quod est substantialis perfectio, vt scilicet compleatur species humana, & propter bonum quod est perfectio accidentalis, vt scilicet perficiatur in cognitione intellectiua quam anima acquirit ex sensibilibus. Hæc ille. Item in solutione 12. sic dicit. Anima habet aliqua dependentiam ad corpus inquantũ sine corpore nõ pertingit ad complementum speciei. Nec tamen sic dependet a corpore, quin sine corpore posit esse. Item in solutione 16. sic dicit. Principia essentialia alicuius speciei ordinantur non tantum ad esse, sed ad esse speciei. Licet ergo anima posit esse per se, non tamen potest esse in complementum suæ speciei sine corpore. Hæc ille. Cum autem dicit arguens ꝙ secũdum opinionem Sancti Tho. nullum nouum esse acquiritur per hoc ꝙ anima cõmunicat suum esse toti composito &c. dicitur ꝙ licet non acquiratur aliud esse substantiale existentiæ, acquiritur tamen noua natura specifica, nouum suppositum & persona, large loquendo de nouitate vt accipiatur pro inceptione vel reparatione. Ex quibus patet ꝙ argumenta non procedunt. Ad quartam improbationem negatur antecedens, & ad eius probationem patuit secundo sen. quid dicendum sit. Ad argumenta aureoli vltimo inducta patet responsio ex prædictis. Quippe omnia illa probant secundam conclusionem nostram, licet Durandus ad omnia talia probabiliter responderet, tamen teneo cum Sancto Tho. in quodlibet vnde sumptę sunt conclusiones. Qualitercunq; enim sensit in scriptis vel visus fuerit sensisse in tertia parte, determinatio quolibet, videtur mihi rationabilior, quia ibi solũ tractauit istam materiam a proposito & in forma. In alijs vero locis incidenter solum, & cum suppositione, & respõdendo magis ad hominem quam ad rem. Ad argumentũ contra conclusionem patet responsio per prædicta. Et hęc de quæstione sufficiant. De qua benedictus deus Amen.

Esse creaturæ distinguitur à qualibet parte compositi & à formis totius eiusdem.

Tex. com. 21.

Differẽter homo & humanitas significant totũ copositũ ex anima & corpore.

Anima habet perfectionem suam in vnione ad corpus.

Deo vt vltimo fini res dupliciter coniungi possunt.

Anima vnita corpori est magis in actu quā separata.

DISTINCTIO. XLIII.

QVAESTIO. II.

Quæritur vtrum resurrectio omnium mortuorum erit in eodem instanti.

ITERVM circa quadragesimamtertiam Distinctionẽ quæritur, vtrum resurrectio omnium mortuorum erit in eodem instanti, & arguitur ꝙ non, quia nullus rusurget in instanti, ergo &c. consequentia patet. Antecedens probatur, quia nullus motus localis potest esse in instanti nec subito vt habetu in de sensu & sensato, sed ad resurrectionẽ exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum: ergo non fiet in instanti nec subito.

IN oppositum arguitur, quia prima cor. 15. dicit Omnes quidem resurgemus in momento, in ictu oculi, ergo resurrectio omnium erit subito.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo recitabuntur obiectiones. In tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Resurrectio mortuorum non solum fide tenetur, immo naturali ratione probabiliter conuincitur. Hanc ponit Sanctus Thom. quarta contra genti c. 79. vbi sic dicit. Ad ostendendum resurrectionem carnis futuram euidens ratio suffragatur, suppositis his quæ in superiorib. ostensa sunt. Ostensum est enim in secundo, animas hominum esse immortales. Remanent ergo post corpora a corporibus absolutę. Manifestum est etiam ex his quæ in secũdo dicta sunt ꝙ anima corpori naturaliter vnitur, est enim secundum essentiam suam forma corporis, est ergo contra naturam animæ absque corpore esse. Nihil autem quod est contra naturam potest esse perpetuum, non ergo perpetuo anima erit absque corpore. Cum ergo perpetuo maneat, oportet eam corpori iterato coniungi, quod est resurgere. Immortalitas ergo animarum exigere videtur resurrectionem corporum esse futuram. Adhuc ostensum est supra in 3. naturale hominis desiderium ad felicitatem tendere. Fælicitas autem vltima est felicis perfectio. Cuicunque ergo deest aliquid ad perfectionẽ nondum habet fęlicitatem perfectã, quia nondũ eius desiderium totaliter quietatur, oẽ. n. imperfectum perfectionẽ consequi naturaliter cõcupiscit. Aĩa aũt a corpore separata est aliquo mõ imperfecta, sicut oĩs pars extra totum suum existens, aĩa enim naturaliter est pars humanę naturæ. Non ergo põt homo vltimam felicitatem consequi nisi aĩa iterato corpori coniungatur, præsertim cum ostẽsum sit in hac vita hoĩem ad vltimam felicitatem non posse peruenire. Iterum sicut in 3. ostensum est, ex diuina prouidentia peccantibus pœna debetur, & bene agentibus præmiũ. In hac autem vita hoĩes ex aĩa & corpore constituti peccant vel recte agunt, debetur ergo hoĩbus & secundum aĩam & ẽm corpus præmiũ vel pœna. Manifestum est autem ꝙ in hac vita præmium vltimæ felicitatis consequi non possunt ex his quæ in tertio ostensa sunt, multotiens etiam peccata in hac vita non puniuntur quinimo vt videtur Iob 21. Hic impij viuunt confirmati sunt sublimatiq; diuitijs. Necessarium est ergo ponere iteratam coniunctionem vt homo in corpore & in aĩa præmiari & puniri posit. Hæc ille. Quia autem aĩa humana sit incorruptibilis & immortalis vt supponitur in prædictis, ostendit Sanctus Thomas in multis locis vt in prima parte quæst. 75. articulo 6. vbi sic dicit. Necesse est dicere animam humanam quam dicimus intellectiuam principium esse incorruptibile. Dupliciter enim aliquid

corrumpitur, vnomodo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari aut corrumpi per accidens. i. aliquo generato vel corrupto. Sic enim alicui cõpetit generari & corrumpi sicut & esse quod per generationẽ acquiritur & per corruptionem amittitur; vnde quod per se habet esse non potest corrumpi vel generari nisi per se, quæ vero subsistunt vt accidẽtia & formæ materiales, dicuntur fieri & corrumpi per generationẽ & corruptionem compositorũ. Ostensum est enim supra, ꝙ aĩæ brutorum non sunt subsistentes, sed sola anima humana. Vnde animæ brutorum corrumpuntur corruptis corporibus, anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur, quod quidẽ omnino est impossibile nõ solum de ipsa, sed de quolibet subsistente quod est forma tantum. Manifestum est enim ꝙ illud quod ẜm se cõuenit alicui inseparabile est ab eo esse, autem per se conuenit formæ quæ est actus, vnde materia secundum hoc acquirit esse in actu quod acquirit forma, secundum hoc aũt accidit in ea corruptio ꝙ separatur ab ea forma. Impossibile est autẽ ꝙ forma separetur a seipsa, vnde impossibile est ꝙ forma subsistens desinat esse, dato etiam ꝙ anima esset ex materia & forma composita vt quidam dicunt adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim inuenitur corruptio nisi vbi inuenitur contrarietas, generationes. n. & corruptiones ex contrarijs & in contraria sunt. Vñ corpora cœlestia, quia nõ habent materiã contrarietati subiectam incorruptibilia sunt. In aĩa autem intellectiua non potest esse aliqua cõtrarietas, recipit enim secundum modum sui esse, ea vero quæ in ipsa recipiuntur sunt absq; cõtrarietate, quia etiam rationes contrariorũ in ipso intellectu non sunt contrarię, sed est vna scientia contrariorũ, impossibile est ergo ꝙ aĩa intellectiua sit corruptibilis. Potest etiam huius rei accipi signum ex hoc ꝙ vnunquodque naturaliter suo modo esse desiderat, desiderium autem in rebus cognoscibilibus sequitur cognitionem. Sensus autẽ non cognoscit esse nisi sub hic & nunc, sed intellectus appręhendit esse absolute & ẜm omne tẽpus, vnde omne habens intellectum desiderat naturaliter esse semper. Naturale aũt desiderium non põt esse inane, oĩs ergo intelligibilis substantia est incorruptibilis. Hæc ille. Similes & plures rationes ponit 2. contra gen. cap. 79. dic. Manifeste ostẽdi potest animam humanam non corrumpi corrupto corpore Ostensum est enim supra omnem substantiam intelligibilem esse incorruptibilem, anima aũt est quædam substantia intellectualis vt ostensum est, oportet ergo animã humanam incorruptibilem esse. Adhuc nulla res corrumpitur ex eo in quo consistit sua perfectio hę enim mutationes sunt contrarię. s. ad corruptionẽ & ad perfectionẽ Perfectio aũt aiæ humanę consistit in abstractione quadam a corpore, perficitur. n. aĩa scientia & virtute, ẜm scientiã aũt tanto magis perficit, quanto immaterialia considerat. Virtutis autem perfectio consistit in hoc quod homo passiones corporis non sequitur, sed eas ẜm rationem temperet & refrenet, non ergo corruptio animæ consistit in hoc ꝙ a corpore separatur. Si autem dicatur ꝙ perfectio animæ cõsistit in separatione eius a corpore ẜm operationẽ, corruptio aũt in separatione eius ẜm esse, non conuenienter obuiatur. Operatio. n. rei demostrat substantiam & esse ipsius quia vnũquodq; operaẽ ẜm ꝙ est ens, & propria operõ rei sequitur eius naturam. Non põt ergo perfici operatio alicuius rei nisi ẜm ꝙ perficitur ipsius substantia. Si ergo operatio animæ perficitur in relinquẽdo corpus & corporea, substantia sua inesse suo non deficiet per hoc ꝙ a corpore separatur. Item proprium perfectiuum hominis secundũ aĩam est aliquid incorruptibile. Propria aũt operatio hoĩs inquantũ hmõi est intelligere. Per hanc. n. differt a brutis & a plãtis & aĩatis. Intelligere aũt vniuersaliũ est & ĩcorruptibiliũ inquãtũ hmõi. Perfectiões. n. oportet eẽ pfectibilibus pportionatas, ergo aĩa humana est incorruptibilis. Amplius, Impossibile est appetitũ nãlẽ esse frustra, sed hõ nãliter appetit ppetuo manere, qđ patet ex hoc ꝙ eẽ ẽ qđ ab oĩb. appetiẽ, hõ aũt per ĩtellectũ appręhẽdit eẽ, nõ solũ vt bruta aĩalia, sed simpliciter, cõsequiẽ ergo hõ ppetuitatem ẜm aĩam, quæ eẽ simpliciter & secundum omne tempus appræhẽdit. Itẽ vnũ quodq; qđ recipiẽ ĩ aliquo recipiẽ

Propria operatio aĩa est intelligere.

in eo 2. modum eius in quo est. Formæ autem rerum accipiunẽ in intellectu possibili prout sunt intelligibiles actu sunt aũt intelligibiles actu prout sunt immateriales & vniuersales, & per consequens incorruptibiles, ergo intellectus possibilis est incorruptibilis: sed sicut probatum est, supra intellectus possibilis est aliquid aię humanę, est ergo aĩa humana incorruptibilis. Adhuc esse intelligibile est permanentius quã esse sensibile, sed id quod se habet in rebus sensibilius per modũ primi recipiẽtis est incorruptibile. s. materia prima: multo ergo fortius ĩtellectus possibilis qui est receptiuus formarũ intelligibilium. Ergo aĩa humana cuius intellectus possibilis est pars est incorruptibilis. Amplius. Faciẽs est honorabilius facto vt ẽt Arist. dicit, sed intellectus agens facit actu intelligibilia vt ex præmissis patet. Cum ergo intelligibilia actu inquantũ huiusmodi sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis, ergo & aĩa humana, cuius est lumen intellectus agẽs, vt ex primissis patet. Itẽ nulla forma corrũpitur nisi vel actione contrarij vel per corruptionẽ sui subiecti vel per defectum suę causæ. Per actionẽ quidem contrarij sicut calor destruitur per actionẽ frigidi. Per corruptionẽ aũt sui subiecti sicut destructo oculo destruatur vis visiua. Per defectum aũt causę sicut lumẽ aeris deficit deficiente solis præsentia, quæ erat ipsius cã, sed aĩa humana non põt corrumpi per actionẽ contrarij. Non est. n. aliquid aię cõtrarium cum per intellectum possibilem ipsa sit cognoscitiua & receptiua omnium contrariorũ. Similiter aũt neq; per corruptionem sui subiecti. Ostensum est enim supra ꝙ aĩa humana est forma non dependens a corpore ẜm suum esse. Similiter aũt neq; per deficientiam suæ causæ, quia nõ põt habere aliquam causam nisi æternã. Nullomodo ergo aĩa humana põt corrumpi. Hæc ille cum multis alijs. Item cap. 55. probat. 12. rationibus ꝙ oĩs substantia intellectualis est incorruptibilis, & easdem rõnes in virtute ponit in quæstionibus de aĩa. q. 14. secunda conclusio. Licet resurrectio sola diuina virtute perficiatur, tñ angeli cooperabuntur ad aliquid præambulum resurrectioni. Primã partem huius conclusionis ponit S. Tho. 4. dist. 43. q. i. arti. i. in solutione. 3. q. vbi sic dicit. Motus siue actio aliqua tripliciter se habet ad naturam est. n. aliquis motus siue actio cuius natura nec est principium nec terminus, & talis motus qñq; est a principio supra naturã, vt patet de glorificatione corporis quandoq; aũt a principio alio quocunq;, sicut patet de motu violento lapidis sursum, qui terminatur ad quietem violentam. Est etiam aliquis motus cuius principium & terminus est natura, vt patet in motu lapidis deorsum. Est etiam aliquis motus cuius terminus est natura, sed nõ principium, sed quandoque aliquid supra naturã, sicut patet in illuminatione cęci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam. Quandoque autem aliquid aliud, vt patet de acceleratione florum vel fructuũ per artificium facta. Quia autem principium sit natura & non terminus esse non potest, quia principia naturalia sunt ad effectus determinatos diffinita, vltra quos se extendere non possunt. Operatio ergo vel motus primo modo se habens ad naturam nullo modo potest dici naturalis, sed est vel miraculosa si sit a principio supra naturam, vel violenta si sit ab alio quocunque principio. Operatio autem vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis. Sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam non põt dici simpliciter naturalis, sed secundum quid inquantum. s. perducit ad illud quod est ẜm naturam, sed vel dr̃ miraculosa vel artificialis aut violenta. Naturale. n. proprie dr̃ quod ẜm naturam est. Secundum autem naturam dr̃ esse habens naturã & quæ cõsequuntur naturã, vt patet 2. physi. vnde motus simpliciter loquendo non potest dici naturalis, nisi eius principiũ sit natura. Resurrectionis autẽ principium natura esse nõ põt quamuis ad vitã naturæ resurrectio terminetur. Natura. n. est principium motus in eo in quo est vel actiuum, vt patet in motu grauium & leuium, & in alterationibus naturalibus animalium, vel passiuum vt patet in generatione simpliciũ corporũ. Passiuũ aũt principiũ naturalis gñationis est potẽtia passiua naturalis, quæ semper habet aliquã potentiã actiuã sibi correspõdentẽ in natura, vt dr̃. 9. metaph. Nec

Tex. com.

Motus siue actio tripliciter se habet ad naturam.

Tex. com.

Tex. com.

Nec quantũ ad hoc dr̃, siue respõdeat passiuo actiuũ principium in natura respectu vltimę perfectionis. s. formæ, siue respectu dispõnis, quæ est necessitas ad formã vltimam, sicut est in generatione hoĩs secundum positionem fidei vnde ẽt de oĩbus alijs ẜm oppositionem Platonis & Auic. Nullum aũt actiuum principiũ resurrectionis est in natura neq; respectu coniunctionis aiæ ad corpus, neq; respectu dispõnis quæ est necessitas ad talẽ coniunctionẽ, quia talis dispõ non põt a natura includi nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Vnde & si ponatur esse aliqua potẽtia passiua ex parte corporis seu ẽt inclinatio quęcunq; aiæ ad coniunctionem, nõ est talis ꝙ sufficiat ad rõnem motus naturalis. Vnde resurrectio simpliciter loquendo est miraculosa & non naturalis nisi ẜm quid. Hæc ille. Ex quibus põt argui pro prima parte cõclusionis, quia nullum principium actiuum creatum põt aĩam separatã corpori coniungere. Secundam vero partẽ conclusionis ponit idem ibidẽ arti. 2. in solutione 3. quæstionis vbi sic dicit. Sicut Aug. dicit. 3. de trinitate ꝙ sicut corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita oĩa corpora a Deo reguntur per spiritũ vitæ rõnalẽ. Et hoc ẽt Greg. 4. dialog. tangit, vnde in oĩb. quę corporaliter a Deo fiunt vtitur Deus ministerio angelorũ. In resurrectione aũt est aliquid ad trãsmutationẽ corporũ pertinens. s. collectio cinerum & eorum prẹparatio ad reparationem humani corporis, vnde quantum ad hoc vtetur Deus ministerio angelorum, sed aĩa sicut a Deo immediate creata est, ita immediate a Deo corpori vnietur iterato sine aliqua operatione angelorum. Similiter ẽt gloriã corporis ipse faciet sine ministerio angelorum, sicut & aĩam immediate glorificat, & istud ministerium angelorum vox dr̃ ẜm vnam expositionẽ quæ tãgitur in litera. Hæc ille. Itẽ arguendo recitat illud prima Thes. 4. Vbi dr̃ ꝙ dñs in voce archangeli descendet de Cælo & mortui resurgent, ergo resurrectio mortuorum ministerio angelorum cõplebitur. Ex quib. patet rõ pro secunda parte conclusionis, quia in omni corporali transmutatione diuinitus facta Deus vtitur angelico ministerio, sed resurrectio mortuorũ est hmõi igitur &c. Tertia conclusio. In resurrectione erit aliquid quod fiet in instanti, & aliquid quod fiet in tempore. Hãc ponit ibidem art. 3. in solut. 3. quæst. vbi sic dicit. In resurrectione aliquid fiet ministerio angelorum & aliquid virtute diuina immediate vt dictum est. Illud ergo quod ministerio angelorum fiet non erit in instanti si instans dicatur indiuisibile temporis, erit tñ in instanti si instans accipiatur pro tempore imperceptibili. Illud aũt quod fiet virtute diuina immediate fiet subiecto. s. in termino tẽporis quo angelorum opus complebitur, quia virtus superior inferiorẽ ad perfectionem adducit. Hæc ille. Item arguendo pro ista conclusione sic dicit. Virtus infinita subito operatur, sed sicut dicit Damas. crede resurrectionẽ futurã diuina virtute de qua constat ꝙ infinita est, ergo resurrectio fiet subito. Hæc ille. Ex quib. põt argui pro vtraq; parte conclusionis insimili sic, oĩs motus fit in tempore, simplex vero mutatio in instanti, sed in resurrectione angeli operabuntur per motum localem, Deus vero per simplicem mutationẽ vel productionem: ergo opus angelorum erit in tempore, operatio vero diuina erit in instanti. Quarta cõclusio. Omnes hoĩes resurgent simul & in eodẽ instanti. Istam conclusionem ponit apostolus prima cor. 15. dicens. In momento in ictu oculi &c. Per quæ verba cõiter doctores concludunt, ꝙ oĩum resurrectio erit in eodem instanti. Eãdem conclusionem ponit virtualiter S. Tho. quarto sen. dist. 43. art. q. 3. Nam vt recitatum est statim ibidẽ dicit, ꝙ illud quod fiet virtute diuina in tali generali resurrectione fiet in instanti. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Ezechiel loquebatur populo rudi, sicut & Moyses, vnde sicut Moyses distinxit opera sex dierum per dies vt rudis populus capere posset quamuis oĩa simul sint facta ẜm Aug. illa Ezechielis diuersa quæ in resurrectione futura sunt expressit distincte, quamuis oĩa simul sint futura in instanti. Item ibidem arguit sic. Oĩs sonus tempore mensuratur, sed sonus tubę causa erit resurrectionis, ergo resurrectio fiet in tempore & non subito. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ idem videtur esse de sono illo & de formis sacramentorum scilicet ꝙ in vltimo instanti prolationis effectum suum habebit. Hæc ille. Item in solutione primi 4. q. sic dicit. Quando resurrectio erit, non erit tempus, sed terminus temporis, qui in eodem instanti in quo cessabit motus, erit resurrectio mortuorum &c. Hæc ille. Ex quibus potest argui pro conclusione sic. Omnium resurrectio erit in vltimo instãti sonitus tubæ angelicæ & in vltimo instanti motus Cœli, sed illud non erit nisi vnum & non multa, ergo omnium resurrectio erit in eodem instanti. Et in hoc primus articulus terminatur.

Resurrectio miraculosa simpliciter naturalis vero secundum quid.

In resurrectione aliquid fit per angelos & aliquid virtute diuina.

QVantum ad 2. arti. arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus dupliciter. Primo contra fundamentum conclusionis scilicet ꝙ rationes probantes immortalitatem animę nõ sunt efficaces. Secundo ꝙ concesso illo fundamento rationes probantes resurrectionem non conuincunt. Contra primum arguit sic. Quia prima ratio nostra quæ fundatur in hac propositione ꝙ naturale desiderium non est frustra &c. Illa inquit probatio non valet, quia aut arguitur de naturali desiderio proprie dicto, & illud non est aliquis actus elicitus, sed solum inclinatio naturæ ad aliquid & tunc planum est ꝙ non potest probari desiderium naturale ad aliquid nisi primo probetur possibilitas in natura ad illud, & per consequens econuerso arguendo est petitio principij. Aut arguitur de desiderio naturali minus proprie dicto ꝙ scilicet est aliquis actus elicitus, sed concorditer inclinationi naturali, & tunc certum est ꝙ non potest probari ꝙ aliquod desiderium elicitum sit naturale illomodo, nisi prius probetur ꝙ ad illud idem sit naturale desiderium primo modo. Et si arguas illud naturaliter desideratur quod appræhenso statim actu elicito desideretur, quia ista pronitas non videtur esse nisi ex inclinatione naturali. Hoc vnomõ negaretur primo, quia vitiosus statim inclinatur ad desiderandum secundum suum habitum illud quod ei offertur. Sed quia natura non statim ex se est viciosa, nec in omnib. quilibet statim appetit illud appræhensum, sequitur ꝙ illud desiderium non est vitiosum, ergo ista responsio nõ est generalis. Ideo potest dici ꝙ oportet ostendere illam appræhensionem esse secundum rectam rationem & non erroneam. Alioquin si ad appræhensionem erroneam statim omnes appetant actu elicito, non sequitur illud esse consonum inclinationi naturali naturæ, immo magis oppositũ. Non est autem manifestum per rationem naturalem ꝙ rõ ostendens hominem semper esse tanquam appetibile sit recta & non erronea, quia prius oportet ostendere ꝙ istud posset competere homini. Breuiter ergo omne medium ex desiderio naturali videtur esse inefficax, quia ad efficaciam eius oportet ostendere vel potentiam naturalem esse in natura ad illud, vel ꝙ appræhensio ad quam statim sequitur desiderium illud si est actus elicitus, sit appræhensio certa & non erronea. Et horum primum est idem cum conclusione quę concludiẽ ex desiderio naturali 2. aũt est difficilius vel minus notum conclusione ista. Et si dicatur ꝙ desiderium naturale hoĩs ad imortalitatẽ probaẽ ex hoc ꝙ naturaliter fugit mortẽ. Non valet, quia æqualiter concluderet de bruto. Secundo principaliter arguit ad idẽ, ꝙ illa rõ quæ adducitur ad idẽ ostendendũ ex imaterialitate ipsius aiæ, quæ infert aĩam non habere potentiã ad non esse valet, quia licet materia sit illud quo res põt esse & nõ esse, nõ tñ est sic intelligendũ ꝙ materia est qua res cuius ipsa est pars põt esse & non esse, sed sic ꝙ materia est qua res, cuius ipsa est pars vel quæ recipitur in ipsa potest esse & non eẽ, alioquin forma ignis non posset non esse, quia materia nõ est pars formæ ignis. Tertio arguit ꝙ illa ratio quæ sumitur ex identitate esse ipsius animæ in corpore & extra corpus non valeat, quia si intelligitur animam per se habere esse idem in toto & extra totum prout per se esse distinguitur contra inesse accidentis, hoc mõ forma ignis si esset sine materia, haberet per se esse, & tunc posset concludi ꝙ forma ignis esset incorruptibilis. Si aũt intelligitur de esse per se ꝙ cõpetit cõposito vel supposito in gñe substantiæ, falsum est ꝙ aĩa sine corpore habeat per se esse, quia tũc eẽ eius non esset cõicabile alteri, quia in diuinis etiam per se esse isto mõ receptum est incõicabile, tñ quolibet modo intelligatur rõ deficit, aĩa hẽt per se esse sine corpore, ergo

Contra fundamentum primæ conclusionis arguit sco. d. 43. q. secunda ad argu.

non indiget corpore.Quia in scđo intellectu antecedēs est falsum,in primo consequens non valet,quia nisi addas .Id quod naturaliter siue sine miraculo habet per se esse primo modo.Sed hæc propositio est credita,& non per naturalem rationem ostensa.Quarto,quia principaliter arguit, quia illa ratio quæ fundatur in hoc quòd anima non est separabilis a seipsa &c.non concludit,quia non omnis corruptio est per separationē alicuius ab alio.Accipiendo enim esse Angeli si illud ponatur aliud ab essentia non est separabile ab ipso,est tamen distinctibile per successionem oppositi ad ipsum esse.Hæc ille.Secundo loco arguit quòd rationes probantes animam non posse perpetuo remanere extra corpus sint inefficaces.Primo quidem,quia primā rō quæ fundatur in hac propōne. Nulla pars extra totum est perfecta &c. non procedit, quia illa maxima non est vera, nisi de parte quæ recipit aliquā perfectionem in toto, anima rōnalis aūt non recipit sed cōicat, vnde rō pōt formari ad oppositum, quia non repugnat alicui æque perfecto in se manere,licet alteri non cōicet suā perfectionē.Hoc autē apparet ex causa efficiente,cui non repugnat quantuncunque manere sine suo effectu.Sed anima manet æque perfecta in esse suo proprio siue coniuncta siue separata tantū in hoc habens drīam quòd separata non cōicat suum esse alteri.Secundo,quia secunda rō fundata super hoc quòd separatio animæ a corpore violenta &c. non procedit, quia dicetur quòd duplex est inclinatio naturalis,vna ad actum primum & imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiā essentialem, alia ad actum sm & concomitatur potentiam accidentalē . De prima verum est quòd oppositū eius est violentum & non perpetuū, quia ponit imperfectionē perpetuā quam phil.habuit pro incōuenienti, quia ponit in vniuerso causas aliqñ ablatiuas cuiuscunq; imperfectionis,sed secunda inclinatio & si perpetuo suspendatur nullum violentum proprie dr̄,quia nec imperfectio.Nunc autem inclinatio animæ ad corpus est tm̄ secundomō , vel diceretur sm Auicennā quòd appetitus animæ satiatus est per hoc quod perficit corpus, quia illa coniunctio est ad hoc vt anima mediante corpore acquirat suā perfectionem per sensus quam non possit aquirere sine sensibus, & per consequens,nec sine corpore,semul aūt coniuncta acquisiuit quantū ipsum simpliciter appetijt acquirere illomodo.Tertio principaliter quia 3.ratio fundata super iustitia Dei retribuentis non valet,quia non apparet per rationem naturalē quòd sit vnus rector hominum sm leges iustitię retributiuę & punitiuę.Et esto quòd sic diceretur quòd vnicuiq; in bono actu suo sit retributio sufficienter sicut dicit Aug.Iussisti dñe & ita est,vt sit sibi pœna omnis peccator , ita quòd ipsum pctm̄ est prima pęna peccati. Hæc Sco.contra secundam conclusionē arguit Aure.probando quòd opinio nostra hēt ponere quòd anima beata pōt virtute propria se vnire corpori organico & disposito , & ita quòd resurrectio non solum fiat diuina virtute quo ad vnionem animę & corporis. Quæro inquit quid intelligis per talem vnionē, quā tu ponis esse relationē inter animā & corpus. Aut intelligis intimam præsentialitatē animæ ad corpus, aut vltra ista intimā præsentialitatem dicit aliquod agere fluens ab anima in corpus,modo anima pōt in istos duos respectus in ordine ad corpus perfecte dispositū. Tum quia potest se facere intime præsentem corpori perfecte disposito , & potest propria virtute corpus perfecte dispositum animare,ergo &c.De præsentialitate.n.probo assumptum, qm̄ sicut anima post resurrectionem existens in Cœlo potest se & corpus proprium facere intime præsens alicui corpori in terra , sic separata corpori disposito.Confirmatur,quia sicut angelus pōt propria virtute se transmutare de vna præsentialitate ad aliam qua caret, & de non p̄sente facere præsentē se alicui, ita vr̄ ꝙ aīa separata possit facere se pręsentē intime suo corpori.Scđm similiter probo.s.de animare, quia omne agens respectu illius quod dr̄ ab eo profluere habet potentiam, modo animare & viuificare dr̄ profluere ab anima,ergo &c.Secundo loco arguit, quòd vnio animæ cum materia non importet coniunctionem seu copulationē,quæ sit habitudo mera positiua , sed magis aliquid priuatiuum.s. indiuisionem . Non.n. anima & corpus sunt proprie copulata vel vnita in aliquo medio,

Vtrum rationes quibus Sanctus Tho. probat animam non posse perpetuo manere extra corpus sine efficaces.

Vtrum anima separata beata posit virtute propria se vnire corpori organico disposito.

An vnio animæ cum corpore īportet quid positiuū.

sed potius sunt vnum indiuisum in actu. Et hoc probatur dupliciratione. Prima est, quia non est maior vnitas duarum partium ligni eiusdem continui sub quantitate quam sit compositi ex materia & forma, sed vnitas partium ligni sub quantitate non est vnitas,quæ sit copulatio aut quædā habitudo positiua,sed est vnitas omnimode indiuisionis, eo ꝙ pars est omnino indiuisa in actu ab alia parte, alias non esset vnitas continuationis. secunda ratio est quia secundum quòd omnes dicunt tres sunt substantiæ.s. materia & forma & compositum ex his,quod nōest res superaddita,sed resultans ex duabus.Tunc sic compositum non est altera partium nec ambę vt iunctę sunt quia non coniunguntur proprie,sed diuiduntur abinuicem in actu. Et hoc hoc modo dicendū est quòd sunt vna res indiuisa in quodam tertium resultans.Probatur ergo quòd sit dare talem tertiam rem,& per consequēs quòd materia & forma sunt idem in actu,& per cōsequens indiuisa in illa re, quia entitas compositi est vna res,res autem & vnum conuertuntur & vnum & indistinctum sunt idem.Quæro quid est subiectum illius indiuisionis & indistinctionis,aut illud est materia & forma, sic quòd quodlibet eorum secundum suam entitatem sit indiuisum ab alio, aut illud est res 3. quæ sit addita , aut illud est vtrunque scilicet materia & forma vt sunt indiuisa.Non primo modo.quia indiuisio non potest fundari in rebus diuisis . Nec secundomodo, quia tunc compositū esset res tertia composita,& esset diuisa ab alijs. Oportet ergo dare tertium scilicet quòd illam diuisionem fundat vtrunq; scilicet materia & forma, & hoc modo resultatiue constituant vnum indiuisum. Confirmatur per dictum philosophi approbantis dictum Licrofon.qui dicit quòd non debet concedi ista , homo est albus, sed homo albet, quia in prima propositione notatur diuisio inter subiectum & prædicatum,quod non notatur in secunda, & Aristo.quidem dicit quòd subiectum & forma sunt duo in potentia,sed non in actu. Hæc Aureolus . Contra eandem conclusionem tendunt in virtute argu.henrici quolibet.11. q.14.vbi quærit,vtrum anima separata nō impedita posit reuniri virtute propria corpori disposito . Dicit enim sic, anima cum sit forma quæ non educitur de potentia materiæ sed creatur,& per naturam vel essentiam sit pręsens suo perfectibili vt proprium actiuum cum proprio passiuo , actionem quæ est esse , anima ex seipsa agit naturaliter in proprium corpus cum est ei approximata, sicut calidum approximatum calefactibili perficit ipsum in esse calido. Proprium enim actiuum approximatum suo passo impossibile est non agere propriam actionem,& ideo anima vnita corpori communicat ei vires suas,vt forma materiæ. Et ideo cū vnita fuerit corpori suo disposito , vt se habeat ad ipsum sicut naturalis perfectio agit in ipsum perfectionem quæ est esse, ita tamen quòd licet anima non impedita voluntate transferat se in corpus suum & ei intimetur , per hoc tamen non vnitur ei sic,Nam tam anima quam angelus potest se transferre in lapidem, sed sic intimata corpori suo disposito vt naturale actiuum proprio passiuo naturaliter, non voluntarie nisi voluntate concomitante vnitur corpori & dat ei esse substantiale . Sicut si sub speciebus sacramenti virtute diuina reiteretur substantia panis, illę species illi substantiæ darent esse accidentale sicut prius , & sicut graue non impeditum facit se deorsum & vnit se ei vt terminetur appetitus eius.Sed hoc aliter est in graui , aliter in anima , quia graue per pondus grauitatis, anima per pondus amoris voluntarij fertur ad suum corpus & ei intimatur , tamen per pondus amoris naturalis vnitur ei & quiescit naturalis appetitus.Et sic propria virtute potest se trāsferre ad suum corpus non impedita.Hæc ille. Contra tertiam conclusionem arguit . Durandus probando quòd resurrectio mortuorum quantum ad organizationē corporum nō fit in instanti.Primo quia impossibile est motū localem fieri in instāti,sed si organizatio corporum in resurrectione subito fieret , motus localis fieret in instanti,ergo ista organizatio nō fieret subito . Maior supponit̄,sed minor probatur,quia pulueres ex quib.formabit̄ corpus vel erunt maioris quātitatis aut minoris q̄ corpus formandū aut ęqualis,si maioris q̄titatis & corpus formet̄ ex eis subito , sequit̄ quòd aliquid de loco puluerū remanebit

Argumentū Henrici.

Contra tertiā conclusionē arguit Durand. d.43.q.1 Vtrū resurrectio mortuorū quantū ad organizationē corporum fiat in instāti.

nebit vacuum , aut ad illum mouebitur alia pars aeris circunstantis in instanti,vacuum aūt nō pōt esse:ergo iste motus erit in instanti. Si aūt sint minoris quantitatis quā corpus formādum idem sequitur, quia corpus formatum subito occupabit maiorē locum,sed hoc non poterit esse nisi subito cedat ei aliqua pars aeris circunstantis , cessio autē illa non poterit fieri subito,nisi quia pars illa aeris quæ dr̄ cedere subito moueat̄ de loco,& sic idem quod prius.Si autem æqualis,idem sequitur,quia organizatum aliter figurabitur quā pulueres , ex quib.formabitur, sed in figuratione noua necesse est nouū ordinē & nouā positionē partiū subiecti sm dextrum & sinistrum ante & retro, si ergo corpus formabit̄ subito noua positio partiū fieret subito . Sed talis non pōt fieri nisi cum locali cessione corporis circunstantis , ergo motus localis esset in instanti . Forte dicetur ad hanc rationem ꝙ motus localis pōt diuina virtute fieri in instanti , licet hoc non possit fieri virtute naturæ , illa autem cessio qua localiter cedet pars aeris corporis resurgenti fiet virtute diuina,Nam sicut corpus motū ab aliquo expellit aliud de loco suo & cogit ipsum moueri , & tn̄ corpus expulsum proprie non mouetur a corpore expellente,sed a motore eius,ita in proposito Deus formans corpus maius quā sint pulueres,ex quib.formabitur formādo tale corpus expellet partes aeris circunstantis de locis suis in instanti.Sed ista respōsio non vr̄ valere,quia ꝙ dr̄ ꝙ motus localis virtute diuina pōt fieri in instanti non est verū, quia , simile est de alteratione per quam forma educitur de esse imperfecto ad esse perfectum per medios gradus,& de motu locali per quē mobile quacunq; virtute moueatur pertransit de extremo in extremum per medium . Sed talis alteratio non pōt fieri in instanti , sed necessario fit in tempore ergo & oīs motis localis.Maior patet,quia magis vr̄ ꝙ talis alteratio possit fieri in instanti quam aliquis motus localis. Videmus.n. in gñe alterationum ꝙ aliqua pōt fieri in instanti ēt per naturam vt illuminatio aeris,sed nullum motū localē videmus fieri in instanti, ergo quantū est ex gñe eorum magis repugnat motui locali fieri in instanti quam alterationi. In spāli aūt ponitur similis causa vtrobique,quia ponitur ꝙ non sit processus ab extremo in extremū nisi p mediū , quia si nō est possibile talem alterationē esse in instanti , impossibile est aliquē motū localē fieri in instanti.Minor probatur,quia sequeretur ꝙ subiectum alterationis simul esset magis perfectum & minus perfectum sm eandem formā vel spēm, quia in eodē instanti esset sub forma sm gradū mediū & sm gradū perfectum. Illud aūt est impossibile, quia tunc idem posset simul esse magis & minus calidum & magis & minus album,quod est impossibile,quia magis & minus habent oppositionē & incōpossibilitatē , cum possint esse termini motus seu mutationis . Itē si motus localis posset fieri in instanti,sequeretur ꝙ mobile simul eēt in medio & in termino.Si.n.prius esset in medio quā in termino iam nō esset motus in instāti sed in tēpore,quia prius & posterius duratione necessario requirūt tēpus,sed idē corpus esse simul in diuersis locis localiter est impossibile quacūq; virtute,ergo impossibile est ꝙ mobile simul sit in medio & in termino,& per cōsequēs ꝙ motus localis fiat in instanti.Secundo principaliter arguit contra conclusionē probando ꝙ aīatio & organizatio non fiant in eodē instāti ,quia aīatio est quædā mutatio , sed termini mutationis qui sunt hītus & priuatio sm phil.7.& 5.phy. non pōt esse simul tēpore in eodē subiecto , ergo aīationē præcessit tempore in corpore organizato ꝙ subijcitur aīæ priuatio actualis existens ipsius aīæ , & sic aīatio corporis & eius organizatio nō fuerūt simul.Forte dicet̄ ad hac rōnem ꝙ illa aīatio nō erit mutatio,quia oīs inductio formę in passum,qua nō pręcessit ipsum passum tempore,non est mutatio,sed est passio de gñe passionis, ꝙ non sit mutatio patet quia oīs mutatio est inter terminos oppositos qui nō cōpatiunt̄ se inuicē in eodē subiecto pro eodē instanti,ergo vbi est vera mutatio oportet terminū a quo præexistere in subiecto ante introductionē termini ad quē . Si ergo subiectum non præexistit non erit mutatio , erit tn̄ passio, quia oīs receptio passio quædā est,sed ista respōsio non valet, licet.n.possit esse aliqua passio seu receptio quæ nō sit vera mutatio,tn̄ animatio quæ erit in resurrectione erit vera mutatio, quia subiectum se habebit aliter tūc quā prius. Materia.n.qua recipietur aīa fuit prius immediate sub forma puluerū. Non.n.vt isti imaginant̄ p̄cedet formatio corporis naturaliter animationē,imo aīatio præcedet naturaliter formationē.Si.n.formatio corporis præcederet aīationē præcederet eā vt dispositio materiæ in fieri solum , quia illa nō manet cum forma , sed talis formatio vt isti dicunt in eodē instanti est cum aīa,ergo simul esset & nō esset.Itē Deus in agendo non indiget dispōnē fieri, quia pōt quālibet formā introducere in materiā īmediate post quācunq; aliam.Non.n.est limitatus ad agendū per determinata media sicut agentia naturalia.Cum ergo aīatio fiat virtute diuina, patet ꝙ non requirit aliquā dispositionē in fieri præcedentē . Nec pōt dici ꝙ formatio corporis sit dispositio in esse , & ꝙ præcedat aīationē , quia oīs dispositio in esse sequitur formā substantialē quæ immediate perficit materiam, & prius ordine naturæ quā quæcunq; alia perfectio. Contra quartā conclusionē arguit Duran.Dicit.n. ꝙ non oēs resurgent in eodē instanti, sed prius resurgent illi qui fuerūt mortui quā illi qui in aduentu Chr̄i inuenietur viui ,& nihilominus morientur vt resurgant.Et dicit ꝙ hoc oportet ponere maxime p p aucto.scriptu.dicit enim apostolus prima thes.4. quòd mortui qui in Chr̄o sunt resurgēt primi.Deinde nos qui relinquimur simul rapiemur cū illis in nubibus obuiam Chr̄o in aera. Ex quo patet ꝙ qñ mortui iam resuscitati obuiabūt Chr̄o in aera , tunc simul rapientur illi qui viui inuenietur,sed illi in ipso raptu morientur, & deinde resuscitabunt̄ .ergo posterius resuscitabūtur q̄ primi,quia cum primis resuscitatis adhuc vixerūt vita mortali. Hoc ēt cogūt verba auctoritatis . Dr̄.n.ꝙ illi qui prius mortui,hoc aūt non pōt intelligi de primitate dignitatis apud Deum,quia multi qui in aduentu Chr̄i inuenient̄ viui,erunt maioris meriti & maioris dignitatis apud Deum quam aliqui eorum qui prius fuerūt mortui . Nec pōt intelligi de prioritate naturæ,quia īter indiuidua eiusdē speciei non est ordo naturæ , oportet ergo ꝙ intelligat̄ de prioritate tēporis,ꝙ iam alijs resuscitatis illi qui in aduētu Chr̄i viui reperient̄,ncum illis rapiētur adhuc viuentes vita mortali,ac deinde morientur, & postea resuscitabuntur. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrū virtute diuina possit motus fieri in instanti.

QVantum ad 3.arti. respondendum est obiectionibus supradictis.Et quidem ad primū eorum quæ Sco.primo loco arguit contra primā conclusionē, dr̄ primo ꝙ naturale desideriū proprie dictum in cognoscētibus per sensum aut intellectum est actus elicitus & non sola inclinatio naturæ ad aliquid,sicut ostendit S. Tho. prima parte q.82.art.1.& 2.vbi ostendit ꝙ volūtas aliquid appetit naturaliter & ex necessitate.Idē ponit q.60.art.1. dicens,semper prius saluatur in posteriori, natura aūt est prior quā intellectus , quia natura cuiuscunq; rei est eius essentia , vñ id quod est naturæ oportet saluari ēt in habentibus intellectum,est aūt hoc cōmune oī naturæ vt habeat aliquā inclinationē quæ est appetitus naturalis vel amor quæ tn̄ inclinatio diuersimode inuenitur in diuersis naturis in vnaquaque sm modū eius,vñ in natura intellectuali inuenitur naturalis inclinatio sm volūtatē, in natura vero sensitiua sm appetitū sensitiuū,in natura vero carēte cognitione sm solum ordinē naturæ in aliquid Hæc ille.Ex quib. concludit̄ ꝙ in angelis est aliqua dilectio naturalis , quæ nō est solus ordo naturæ in aliquid,īmo actus elicitus.Simile ponit prima 2.q.10.ar.1.vbi concludit ꝙ voluntas mouet̄ ad aliquid naturaliter,& ꝙ talis motus naturalis volitionis est principiū oīum aliarū volitionū & motuū volūtatis,nec tn̄ oportet ꝙ talis naturalis volitionis motus semper insit volūtati,sed tn̄ dum est in aliqua dispositione determinata,vt patet in scđo arg. Itē de veritate.q.22.art.5.& 4.sen.sen:di.49. q.1.arti.3.& multis alijs locis. Dr̄ 2.ꝙ per rationē naturalē sufficienter probatur ꝙ in natura aīæ rōnalis vel intellectus humani est potentia naturalis ad perpetuitatē & semper esse,vt patet ex dictis philos.3.de aīa S.Tho.ēt 2.contra Gen.ca.54.ostendit multipliciter rōne naturali ꝙ substātię intellectuales sunt incorruptibiles,& quòd nō habent potentiā ad nō eē.Arguit.n.sic 2.loco,qđ per se alicui cōpetit de necessitate & semp & iseparabiliter eidē inest , sicut rotundū per se quidē inest circulo per accñs aūt ęri,vñ ęs qui

Naturale desiderium in cognoscentibus quid.

dem fieri non rotundũ est poſsibile, circulum aũt non eſſe
rotũdum eſt impoſsibile, eſſe autem per ſe conſequitur ad
formã, per ſe n. dicimus quod eſt ſm ipſum, vnunquodque
aũt habet eſſe ſm formam. Subſtantiæ igitur ipſæ quæ non
ſunt formæ poſſunt priuari eſſe ſm φ amittũt formã, ſicut
ęs priuatur rotunditate ſm φ deſinit eſſe circulare. Subſtã
tiæ vero quæ ſunt ipſę formæ nunquã poſſunt priuari eſſe,
ſicut ſi aliqua ſubſtantia eſſet ipſe circulus nunquã poſſet
fieri non rotunda, oſtenſum eſt aũt ſupra φ ſubſtantię intel
lectuales ſunt ipſę formæ ſubſiſtentes, impoſsibile eſt ergo
φ eſſe deſinant, ergo ſunt incorruptibiles. Item tertio loco
arguit ſic, in corrupto remoto actu manet potentia, non. n.
corrumpitur aliquid in oĩo non ens, ſicut nec gñaretur ex
oĩo nõ ente. In ſubſtantijs aũt intellectualibus vt oſtenſum
eſt actus eſt ipſum eſſe, ipſa aũt ſubſtantia eſt ſicut potentia
ſi ergo ſubſtantia intellectualis corrumpatur remanebit
poſt ſuã corruptionem, quod eſt oĩo impoſsibile, oĩs ergo
ſubſtantia intellectualis eſt incorruptibilis. Item quarto
loco arguit ſic. In oĩ quod corrumpitur oportet φ ſit poté
tia ad non eſſe, ſi quid ergo eſt in quo non eſt potentia ad
non eſſe, hoc non poteſt eſſe corruptibile, in ſubſtantia aũt
intellectuali non eſt potentia ad non eſſe. Manifeſtum eſt
enim ex dictis φ ſubſtantia cõpleta eſt propriũ ſuſceptiuũ
ipſius eſſe, proprium aũt ſuſceptiuũ alicuius actus ita cõpe-
ratur vt potentia ad actum illũ φ nullomõ eſt in potentia
ad oppoſitum. Sicut ignis ita cõparatur ad calorẽ vt poten
tia ad actum φ nullomõ eſt in potentia ad frigiditatẽ, vn-
de nec in ipſis ſubſtantijs corruptibilibus eſt potẽtia ad nõ
eſſe in ipſa ſubſtantia cõpleta niſi rõne materiæ. In ſubſtan
tijs aũt intellectualibus non eſt materia, ſed ſubſtantiæ cõ-
pletę ſimplices, ergo in eis non eſt potentia ad nõ eſſe, ſunt
ergo incorruptibiles. Itẽ quinto loco arguit ſic, in quibuſ-
cunq; eſt cõpoſitio potentię & actus id quod tenet locũ pri
mæ potentiæ ſeu ſubiecti primi eſt incorruptibile, vñ etiã
in ſubſtantijs corporalib. materia prima eſt incorruptibilis
ſed in ſubſtantijs intellectualib. id quod tenet locũ primæ
potentię ſubiecti eſt ipſa eorũ ſubſtãtia cõpleta, ergo ſubſtã
tia ipſa, eſt ĩcorruptibile niſi per hoc φ ſua ſubſtãtia corrũ
pitur, ergo oẽs naturæ intellectuales ſunt incorruptibiles.
Item 7. loco arguit ſic, corrupte mutatio quædã eſt quam
oportet eſſe terminũ motus, vt probatũ eſt in phyſicis, vn-
de oportet φ oẽ quod corrũpitur moueatur, oſtenſum eſt
aũt in naturalib. φ oẽ quod mouetur eſt corpus, oportet er
go oẽ quod corrumpit̃ eſſe corpus ſi per ſe corrumpatur,
vel eẽ alienã formã ſeu virtutẽ corporis a corpore depen-
dente ſi corrumpat̃ per accidẽs. Subſtantiæ aũt intellectua
les non ſunt corpora neq; virtutes ſeu formæ a corpore de
pendẽtes, ergo neq; per ſe neq; per accñs corrũpunt̃, ſunt
ergo oĩo incorruptibiles. Itẽ vigeſimotertio & vltimo loco
arguit ſic, quæcunq; incipiunt eẽ & deſinunt per eandẽ po
tentiã hñt vtrunq;, eadẽ. n. eſt potentia ad eſſe & ad nõ eſſe
ſed ſubſtantiæ intellectuales non potuerunt incipere eſſe
niſi per potentiã primi agentis, non. n. ſunt ex materia quæ
præfuerit, ergo nec eſt aliqua potentia ad nõ eſſe ipſarũ niſi
in primo agente ſm φ põt nõ influere eis eſſe, ſed ex hac ſo
la potẽtia nihil põt dici corruptibile. Tum quia res dñr ne
ceſſariæ & contingentes ſm potentiã quæ in eis eſt, & non
ſm potentiã Dei, tũ ẽt quia Deus qui eſt inſtitutor naturæ
nõ ſubtrahit rebus id qđ eſt propriũ naturis earũ: oſtẽſum
eſt aũt φ propriũ eſt naturis intellectualibus φ ſint perpe-
tuę, vñ hoc eis a deo nõ ſubtrahet̃, ſunt ergo ſubſtãtiæ intel
lectuales ex oĩ parte incorruptibiles. Hæc ille cum multis
alijs rõnib. ad idẽ propoſitum facientibus. Dr̃ tertio φ ap-
præhenſio qua aĩa rõnalis appræhendit incorruptibilitatẽ
vel immortalitatem eſſe ſibi poſsibilẽ & appetibilem rõne
naturali conuincitur eſſe recta & non erronea, quod patet,
tum ex phil. 3. de aĩa, tum ex rationib. præcedẽtibus, tum ex
aliquib. ſequentibus. S. Tho. n. vbi ſupra arguit ſic, ſicut ſen-
ſibile eſt obiectum ſenſus, ita intelligibile eſt obiectum in-
tellectus, ſenſus autem propria corruptione non corrum-
pitur niſi propter excellentiam ſui obiecti, ſicut viſus a val
de fulgidis, & auditus a fortibus ſonis, & ſic de alijs. Dico
autem propria corruptione, quia ſenſus etiam corrumpi-
tur per accidens propter corruptionem ſubiecti, qui tamẽ
modus corruptionis non poteſt accidere in intellectu, cũ

Subſtantiæ intellectuales non dependent a Corpore.

non ſit actus corporis alicuius quaſi a corpore dependens
vt ſupra oſtenſum eſt, patet autem φ nec corrumpitur per
excellentiã ſui obiecti, quia dum intelligit valde intelligibi
le nõ minus imo magis intelligit minus intelligibilia, ergo
intellectus nullomõ eſt corruptibilis. Amplius. Intelligibile
eſt propria perfectio intellectus, vñ intellectus in actu & in
tellectum in actu ſunt vnũ, quod ergo conuenit intelligibi-
li inquantũ eſt intelligibile oportet conuenire intellectui
inquantũ huius, quia perfectio & perfectibile ſunt vnius ge
neris. Intelligibile aũt inquantũ huius eſt neceſſariũ & in
corruptibile, neceſſaria. n. perfecte ſunt intellectu intelligi-
bilia, contingentia vero inquantum hmõi deficienter ſolũ,
nec habet̃ de eis ſcĩa, ſed opinio, vnde & corruptibilium
ſcĩam habet ſm φ ſunt incorruptibilia inquantum. ſ. ſunt
vniuerſalia, oportet ergo intellectũ eſſe incorruptibilẽ. ad-
huc vnunquodq; perficitur ſm modum ſuæ ſubſtantiæ, ex
mõ ergo perfectionis alicuius rei põt accipi modus ſubſtã-
tiæ ipſius, intellectus aũt non perficitur per motũ, ſed per
hoc φ eſt extra motũ exiſtens, perficitur. n. ſm intellectum
aĩa ſcĩa & prudentia ſedatis permutationibus corporis &
aĩæ paſsionũ, vt patet per philoſ. 7. phyſicorũ. Modus ergo
ſubſtantiæ intelligentis eſt φ eſſe ſuum ſit ſupra motũ, &
per conſequens ſupra tempus, eſſe aũt cuiuſlibet rei corpo
ralis ſubiacet tempori & motui, impoſsibile eſt ergo ſubſtã
tiam intelligibilem eſſe corruptibilem. Præ. Impoſsibile eſt
naturale deſideriũ eſſe inane, natura. n. nihil facit fruſtra,
ſed quodlibet intelligẽs naturaliter deſiderat eſſe ppetuũ,
non ſolum vt perpetuetur in eſſe ſm ſpẽm, ſed ſm indiui-
duum, quod ſic patet, naturalis. n. appetitus quibuſdã ineſt
ex apprehenſione, ſicut lupus, naturaliter deſiderat occiſio
nem aĩalium de quibus paſcitur, & homo naturaliter deſi-
derat felicitatẽ, quibuſdam vero abſq; appræhenſione ex
ſola inclinatione nauralium principiorũ, qui naturalis ap-
petitus in quibuſdã dr̃, ſicut graue appetit eſſe deorſum.
Vtroq; aũt mõ eſt in rebus naturale deſideriũ eſſendi, cu-
ius ſignũ eſt, quia & ea quæ cognitione carent reſiſtũt cor-
rumpentibus ſm virtutẽ ſuorum naturalium principiorũ,
& ea quæ cognitionẽ habent reſiſtunt eiſdem ſm modum
ſuæ cognitionis, illa ergo cognitione carentia quorũ prin-
cipijs ineſt virtus ad conſeruandũ eſſe perpetuũ, ita rema-
neãt ſemper eadẽ ſm nu. appetunt naturaliter eſſe ppetuũ
ẽt ſm idem numero, quorũ vero principia non habent ad
hoc virtutẽ, ſed ſolũ ad conſeruandum eſſe perpetuũ, ſed
idem ſpẽ, ẽt ſic naturaliter appetunt perpetuitatẽ hanc: er-
go dr̃iam oportet in his inueniri quib. deſiderium eſſendi
ineſt cum cognitione, vt. ſ. illa quæ nõ cognoſcunt eſſe niſi
vt nunc, deſiderent eſſe vt nunc, non aũt ſemper, quia eſſe
ſempiternũ non apperunt, deſiderant tñ eſſe ſpẽi perpetuũ
abſq; cognitione, quia virtus generatiua quæ ad hoc de ſer
uit præambula eſt, & nõ ſubiacet cognitioni, illa ergo quę
eſſe perpetuum cognoſcunt & appræhendunt deſiderant
ipſum naturali deſiderio, hoc aũt conuenit oĩb. ſubſtantijs
intellectualib. oẽs ergo ſubſtantię intelligẽtes naturali deſi
derio appetũt eſſe perpetuũ, ergo ĩpoſsibile eſt φ eẽ deficiãt.
Hæc ille. Ex quib. patet φ arguẽs multa falſa aſſumit, pri-
mum eſt φ nullũ deſideriũ naturale nec appetitus natura-
lis proprie dictus ſit actus elicitus, ſed oĩs talis ſit ſola incli
natio vel ordo naturæ ad aliquid. Huius. n. falſitas manife-
ſte patet in brutis, quorũ appetitus ſunt naturales, & nullo
mõ liberi de quib. conſtat φ ſunt actus ſecũdi & actus elici
ti. 2. eſt φ nulla rõne naturali cõuicat̃ immortalitatẽ vel per
petuitatẽ eẽ hõi naturaliter deſideratã vel poſsibilẽ natura
liter. Dr̃ quarto φ S. Tho. nõ intendit concludere ĩmortali
tatẽ aĩæ ex naturali deſiderio perpetuitatis quaſi demr̃ati-
ue, ſed ſolũ probabiliter, vel ſi demr̃atiue, nõ tñ demr̃atione
propter quid & a priori, ſed demr̃atione quia & a poſterio
ri, & quaſi per ſignum quoddam, quod patet, nam in quæ-
ſtionibus de aĩa. q. 14. vbi tractat hanc materiã cũ probaſ-
ſet iſtam cõcluſionẽ per alia media ſubdit. Relinquit̃ igitur
aĩam humanã eſſe incorruptibilẽ, ſignum aũt hmõi ex duo
bus accipi põt, primo quidem ex parte intellectus, quia ea
quæ ſunt in ſeipſis corruptibilia ſm φ intellectu percipiũ-
tur incorruptibilia ſunt. Eſt. n intellectus apprehẽſiuus re
rum in vniuerſali ſm quẽ modũ non accidit eis corruptio
2. ex naturali appetitu qui in nulla re fruſtari poteſt, vide-
mus

Intellectum eẽ incorruptibilem multipliciter demonſtratur.

Tex. com. 10.

Quod licet intelligens deſiderat eẽ perpetuum ſecũdũ indiuiduũ.

Nõ cognoſcentia eẽ quod appetunt eſſe.

mus enim hoĩbus appetitum eſſe perpetuitãtis, & hoc rõ-
nabiliter, quia cum ipſum eſſe ſecundum ſe ſit appetibile,
oportet φ ab intellectu qui appræhendit eſſe ſimpliciter,
& nõ hic & nũc, appetat̃ naturaliter eſſe ſimpliciter, & ſm
omne tempus, vnde vr̃ φ iſte appetitus nõ ſit inanis, ſed φ
homo ſm aĩam intellectiuam ſit incorruptibilis. Hæc ille.
Et eodem modo loquendi vtitur in prima parte, vt patuit
in probatione concluſionis. Ex quib. patet φ talem proba
tionẽ vocat probationẽ per ſignũ, & iſta ſufficiant ex ſuf-
flandũ inſtantiã Sco. contra illam rõnẽ S. Tho. Ad ſecundũ
dr̃ primo, quòd rõ S. Tho. contra quam inſtatur non funda
tur ſuper illa propoſitione. ſ. φ oẽ corruptibile habet ma-
teriã ex qua vel materiã quæ ſit pars eius, ſed ſup hac pro-
poſitione, oẽ corruptibile habet materiã ex qua vel mate-
riam in qua, a qua dependet ſm ſuum eſſe naturaliter, quæ
quidem euidens eſt vel demr̃abilis rõne naturali, aĩa autem
rationalis neutromõ habet materiam, vt oſtendit S. Thom.
in multis locis potiſsime in quæſtionibus de aĩa q. i. vbi ſic
dicit. Hoc aliquid proprie dr̃ indiuiduum in gñe ſubſtãtiæ.
Dicit. n. phil. in prædicamentis φ primæ ſubſtantiæ indubi
tanter hoc aliquid ſignificant 2. vero ſubſtantiæ & ſi vi-
deantur hoc aliquid ſignificare, magis tñ ſignificant quale
quid, indiuiduum aũt in gñe ſubſtantiæ nõ ſolum habet vt
poſsit per ſe ſubſiſtere, ſed ẽt φ ſit aliquid cõpletum in ali
qua ſpẽ, vnde phil. in prædicamentis manum pedes & hu-
iuſmodi noĩat partes ſubſtantiarum magis quã ſubſtantias
primas vel ſecundas, quia licet nõ ſint in aliquo ſicut in ſu-
biecto quod propriũ ſubſtantiæ eſt, non tñ participant cõ
plete naturã alicuius ſpeciei, vnde non ſunt in aliqua ſpẽ,
nec in aliquo genere niſi per reductionem, duob. ergo exi
ſtentibus de rõne eius quod eſt hoc aliquid quidã vtrunq;
aĩæ humane abſtulerũt dicẽtes aĩam eſſe harmoniã, vt em-
pedocles aut complexionẽ vt Gal. aut aliquid huiuſmodi;
ſic. n. aĩa neq; per ſubſiſteret neq; eſſet aliquid cõpletum in
aliqua ſpẽ, vel in aliquo gñe ſubſtantiæ eſſet forma tñ ſimi
lis alijs materialib. formis, ſed hæc poſitio ſtare nõ poteſt;
nec quantũ ad aĩam vegetabilem, cuius operationes opor
tet habere aliquod principium ſupgrediens qualitates ma
teriales actiuas & paſsiuas quæ in nutriendo & augmen-
tando ſe habent inſtrũaliter tantum, vt probatur 2. de aĩa,
complexio aũt & harmonia qualitates elementares nõ trã
ſcendunt. Similiter aũt nec põt ſtare quantũ ad aĩam ſenſiti
uam cuius operationes ſunt in recipiendo ſpẽs ſine mate-
ria, vt probatur 2. de aĩa, cum tñ qualitates actiuę & paſsi-
uę vltra materiam non ſe extendant, vt pote materiæ diſpo
ſitiones exiſtentes, multo aũt minus põt ſtare quantum ad
aĩam rõnalem, cuius operationes ſunt in abſtrahendo ſpẽs
non ſolum a materia, ſed ẽt a conditionib. materialib. indi
uiduantibus oĩb., quod requiritur ad cognitionẽ vniuerſa
lis, ſed adhuc aliquid amplius proprie in aĩa rõnali conſi-
derari oportet, quia non ſolum abſq; materia & conditio
nibus materiæ ſpẽs intelligibiles accipit, ſed ẽt nec in pro-
pria eius operatione poſsibile eſt communicare aliquod
organum corporale, vt ſit aliquod corporeum organũ in-
telligendi ſicut oculus eſt organũ videndi, vt probatur in
3. de aĩa, & ſic oportet φ aĩa intellectiua per ſe agat, vt po-
te propriam operationẽ habens abſque corporis cõione, &
quia vnũquodq; agit ſm φ eſt actu, oportet φ aĩa intelle-
ctiua habeat eſſe per ſe abſolutum non dependens à corpo
re, formæ. n. quæ habent eſſe dependens a ſubiecto, non ha
bent per ſe operationẽ, non. n. calor agit, ſed calidũ. Et pro-
pter hoc poſteriores phil. iudicauerũt partẽ aĩæ intellecti-
uam eſſe aliquid ſubſiſtens per ſe, dicit. n. Ariſt. 3. de aĩa, φ
intellectus vr̃ eſſe ſubſtantia quædã, & non corruptibilis,
& in idẽ redit dictum Plat. ponentis aĩam immortalem &
per ſe ſubſiſtentẽ eo φ mouet ſeipſam, large. n. accipit motũ
pro oĩ operatione, vt ſic intelligatur φ intellectus mouet
ſeipſum, quia ſeipſo operatur. Sed vlterius poſuit Plato φ
aĩa nõ ſolũ per ſe ſubſiſteret, ſed ẽt φ haberet in ſe ipſa cõ-
pletã naturã ſpẽi. Ponebat. n. totam naturã ſpẽi humanę in
aĩa eſſe diffiniens hoĩem non eſſe aliquid compoſitũ ex aĩa
& corpore, ſed aĩam corpore vtentẽ, vt ſit cõpoſitio aĩæ ad
corpus ſicut nautę ad nauẽ, vel ſicut induti ad veſtem, ſed
hæc poſitio ſtare non poteſt, manifeſtum eſt. n. illud quo vi
uit corpus aĩam eſſe, viuere aũt eſt viuẽtiũ eſſe, aĩa ergo eſt

Oẽ corruptibile habet materiã ex qua.

Tex. com. 50.

Tex. com. 30.

Tex. com. 6.

Tex. com. 19.

id quo corpus humanum hẽt eſſe actu. hmõi aut eſt forma
eſt ergo aĩa corporis humani forma. Itẽ ſi aĩa eſt in corpo-
re ſicut nauta in naui non daret ſpeciẽ corpori, nec parti-
bus eius, cuius contrariũ apparet ex hoc φ præcedente aĩa
ſingulę partes corporis non retinent nomẽ priſtinum niſi
æquiuoce. Dr̃. n. æquiuoce oculus mortui, ſicut oculus pi-
ctus aut lapideus, & ſimile eſt de alijs partibus. Præterea. Si
aĩa eſſet in corpore ſicut nauta in naui ſequeretur φ vnio
aĩę & corporis eſſet accidentalis, mors ergo quæ ſignificat
eorum ſeparationẽ non eſſet corruptio ſubſtantialis, quod
patet eſſe falſum, relinquitur ergo φ aĩa eſt hoc aliquid vt
per ſe potens ſubſiſtere, non quaſi habens completã ſpẽm,
ſed quaſi perficiens ſpẽm humanã, vt eſt forma corporis,
vnde ſimul eſt forma, & hoc aliquid, quod quidem ex ordi
ne formarũ naturaliũ cõſiderari põt, inuenitur. n. inter for-
mas inferiorum corporum tanto aliqua altior, quanto ſu-
perioribus principijs magis aſsimiliatur & appropinquat;
quod quidem ex operationibus proprijs perpendi põt, for
mæ. n. elemẽtorum quæ ſunt infimę & materiæ propinquiſ-
ſimę non habent aliquã operationẽ excedentem qualitates
actiuas & paſsiuas vt rarum & denſum & alia hmõi quæ
videntur eſſe materiæ diſpoſitiones, ſuper has aũt ſunt for-
mæ mixtorum corporum quæ pręter prædictas habent ali
quam operationẽ conſequentem ſpeciem quam ſortiun-
tur ex corporibus cęleſtibus, ſicut φ adamas attrahit fer-
rum non propter calorẽ aut frigus aut hmõi, ſed ex quæ-
dam participatione virtutis cœleſtis. Super has aũt formas
ſunt iterum aĩæ plantarum quæ habent ſimilitudinem nõ
ſolũ ad ipſa cæleſtia corpora, ſed ad motores ipſorum, in-
quãtum ſunt principia cuiuſdã motus, quibuſdã ſeipſa mo
uentibus. Super has aũt ſunt vlterius aĩæ brutorum quæ ſi-
militudinem iam habent ad ſubſtantiam mouentẽ cęleſtia
corpora, non ſolum in operatione qua mouent corpora,
ſed ẽt in hoc φ etiam in ſeipſis cognoſcitiuæ ſunt, licet bru
torum cognitio ſit tantum mõ materialium, & materiali-
ter, vnde organis corporeis indigent. Super has aũt vltimę
ſunt aĩę humanę quę ſimilitudinem habent ad ſuperiores
ſubſtantias in genere cognitionis, quia immaterialia co-
gnoſcere poſſunt intelligendo. In hoc tñ ab eis differunt
φ cognitionem immaterialẽ intellectus ex cognitione quę
eſt per ſenſum materialium aĩæ humanę naturam acquirẽ
di habent. Sic ergo ex operatione aĩę humanę modus eſſe
ipſius cognoſcendi poteſt, inquantum. n. habeat operatio-
nem materiam tranſcedentem, eſſe ſuum eſt ſupra corpus
eleuatum non dependens ex ipſo, inquantum immateria-
lem cognitionem ex materiali nata eſt acquirere, manifeſtũ
eſt φ complemẽtũ ſuę ſpeciei eſſe nõ poteſt abſq; corporis
vnione, non. n. aliquid cõpletũ eſt in ſpẽ, niſi habeat ea quę
requirunt̃ ad propriam operationẽ ſpeciei, ſic ergo aĩa hu-
mana inquantũ vnitur corpori vt forma, & habet eſſe ele-
uatum ſupra corpus non dependens ab eo, manifeſtum eſt
φ ipſa eſt in confino corporalium & ſeparatarũ ſubſtantia
rũm conſtituta. Hæc ille. Eandẽ ponit ſñiam prima parte
q. 75. ar. 2. Item 2. contra gen. ca. 51. vbi arguit ſic. Formę ſm
ſe a materia dependentes non ipſę proprie habent eſſe, ſed
cõpoſita per ipſas. Si ergo naturæ intellectuales eſsẽt hmõi
formæ ſequeretur φ haberẽt eſſe materiale, ſicut & ſi eẽnt
ex materia & forma cõpoſitę. Adhuc. Formę quæ per ſe nõ
ſubſiſtũt nõ pñt per ſe agere, agunt aũt compoſita per eas.
Si ergo naturæ intellectuales eſſent hmõi formæ, ſequeret̃
φ ipſę non intelligerẽt, ſed cõpoſita ex eis & ex materia, &
ſic intellectus eſſet compoſitus ex materia & forma, quod
eſt ĩpoſsibile, vt oſtenſum eſt. ſ. in pcedẽti cap. Amplius. Si
intellectus eẽt forma ĩ materia & nõ ſubſiſtẽs per ſe, ſeque
retur φ illud quod recipitur in intellectu reciperet̃ in ma-
teria. Hmõi. n. formæ quę hñt eſſe in materia organizatum
non recipiũt aliquid quod in materia nõ recipiat̃, cum er-
go receptio formarũ in intellectu non ſit receptio formarũ
in materia, ĩpoſsibile eſt φ intellectus ſit forma materialis.
Pręterea. Dicere φ intellectus ſit forma nõ ſubſiſtẽs, ſed ma
teriæ ĩmerſa idẽ eſt ſm rẽ ac ſi dicat̃ φ intellectus ſit cõpo-
ſitus ex materia & forma. Differunt aũt ſolũ ſm nomẽ, nã
primo mõ dicet̃ intellectus forma ipſa cõpoſiti 2. mõ vero
dicet̃ ĩtellectus eẽ ipſum cõpoſitũ ex materia & forma: ſi er
go falſum eſt ĩtellectũ eẽ cõpoſitũ ex materia & forma fal-

Intellectus ſeu aĩa intellectiua nõ eſt forma a materia dependens.

sum erit ꝙ sit forma non subsistens, sed materialis. Hæc il-
le. Eandem sententiam in speciali probat de anima intel-
ligibili cap.60. vbi reprobat positioné Alex.2.ca.61. vbi re-
probat opinionem Galeni & multis alijs locis. Dicitur se
cundo ꝙ instantia quam ad ducit arguens de forma ignis
non habet apparentiā, quia licet forma ignis non habeat
materiam ex qua habet tamen materiam in qua a qua ſm
suum esse dependet naturaliter, non sic est de aīa rōnali, &
de hoc satis supra dictum est. Ad tertium dr̃ primo ꝙ diffi
nitio quā facit arguens est insufficiens, quia aīa non habet
per se esse solū prout per se esse distingitur contra inesse ac-
cidentis, nec habet illud per se esse quod conuenit supposi-
to de genere substantiæ, sed medio mō, quia. s. per se subsi-
stit, sed non est aliquid completum in aliqua spē in genere
substantiæ, vnde ipsa est hoc aliquid, sed non suppositum,
nec persona, vt dicendum est in solutione secundi. De hoc
S.Tho. de aīa q.1. vbi arguit sic primo loco. Si aīa humana
est hoc aliquid ipsa est subsistens & habens per se esse com
pletum, quod aūt aduenit alicui post eius esse completum
aduenit ei accidentaliter, si ergo aīa est hoc aliquid non
est forma substantialis corporis. Ecce argu. Sequitur re-
sponsio Dicendum inquit ꝙ licet aīa habeat esse completū
non tñ sequitur ꝙ corpus ei accidētaliter vniatur, tū quia
illud idem esse quod est aīæ cōmunicatur corpori, vt vnū
esse sit totius compositi, tum quia etiam si possit per se
subsistere, non tñ habet speciem completam, sed corpus ad-
uenit ei ad cōpletionē spēi. Hæc ille. Item ibidem in solu-
tione 9. sic dicit. Esse in alio sicut accidens in subiecto tollit
rationem eius quod est hoc aliquid, esse autē in alio sicut
partem qūo aīa est in hoīe non oīno excludit quin illud
quod est in alio possit hoc aliquid dici. Item in solutione
17. sic dicit. Licet esse sit formalissimū inter oīa, tñ est etiā
maxime cōicabile, licet non eodem modo ab inferioribus
& superiorib cōicetur, sic ergo aīa & corpus esse partici-
pant, sed non ita nobiliter corpus sicut aīa. Item in solu-
tione. 18. sic dicit. Quamuis esse aīæ sit etiam quodammo-
do corporis, non tñ corpus attingit ad esse aīæ participan-
dum ſm totam suam nobilitatem & virtutem, & ideo est
aliqua operatio aīæ in qua non cōicat corpus. Hæc ille. Itē
prima parte q.75. ar.2. in solutione primæ sic dicit. Hoc ali-
quid pōt accipi dupliciter, vnomodo pro quocunq; subsi-
stente. Alio mō pro subsistenti completo in natura alicu-
ius spēi, primo mō excludit inhærentiam accidentis & for
mæ materialis 2. mō etiam partis imperfectionē, vnde ma-
nus posset dici hoc aliquid primo, sed non secundo mō, sic
ergo cum aīa humana sit pars humanæ spēi, pōt dicit hoc
aliquid primo modo quasi subsistens, sed non secundo mō
sic.n. compositū ex aīa & corpore dr̃ hoc aliquid. Hæc ille.
Dr̃ 2. ꝙ per se esse diuini suppositi non est cōicabile multis
eo mō quo vniuersale cōicatur pluribus indiuiduis, nec il-
lo modo quo forma cōicatur materiæ vel subiecto, nec si-
militer est cōicabile alicui supposito creato, sed tñ cōicabi
le est alicui naturæ creatæ non sic ꝙ natura per illud per se
esse, per se subsistat, sed sic ꝙ natura creata trahatur ad par
ticipationem illius esse. De hoc S. Tho. tertia parte q. 2. ar.
6. in solutione. 2. sic dicit. Illud quod aduenit alicui post
eius esse completum accidentaliter aduenit, nisi trahatur
in cōionē illius esse completi, sicut in resurrectione corpus
aduenıet aīæ præ existenti, non tñ accidentaliter, quia ad
idem esse assumetur, vt. s. corpus habeat esse vitale per aīam
nō sic est de albedine, quia aliud est esse albi, & aliud est es-
se hoīs, cui aduenit albedo, verbum aūt Dei ab æterno esse
[Natura humana non vnitur verbo accidentaliter.]
completū habuit ſm hypostasim siue personā, ex tempore
aūt aduenit ei natura humana non quasi assumpta ad vnū
esse prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad esse aīæ, sed
ad vnū esse prout est hypostasis vel per se, & ideo humana
natura non vnitur accidentaliter filio Dei. Hæc ille. Idem
ponit 3. sen. dist. 6. q. vltima ar. vltimo. Dicitur tertio ꝙ eui
denti ratione pōt probari aīam humanā habere per se esse
& subsistere, & esse hoc aliquid. Et licet de hoc satis supra
dictum fuerit, tñ ex abundāti dicet amplius in sequenti so-
lutione. Ad quartum dr̃ primo quod aliquid est destructibi
le a Deo vel annihilabile sine separatione duorum abinui-
cem, quorum vnum alio destructo maneat, sed illud quod
est sic destructibile non dr̃ proprie corruptibile. De hoc S.
Tho. prima parte q.75. arti.2. sic dicit in solutione secundi
argu. Sicut posse creari dr̃ aliquid non per potentiam pasi
uam, sed solum propter potentiam actiuam creantis, quæ
ex nihilo pōt producere, ita cum dr̃ aliquid vertibile in ni-
hil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed
in creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur
autem aliquid corruptibile per hoc ꝙ inest ei potentia ad
non esse. Hæc ille. Item de potentia Dei. q.5. art.3. sic dicit.
[Aliquid dicitur esse possibile dupliciter.]
In rebus a Deo factis dicitur aliquid esse possibile duplici
ter, vno modo per potentiam facientis tantum, sicut ante-
quam mundus fieret, possibile fuit mundum fore non per
potentiam creaturę quę nulla erat, sed solum per potentiā
Dei qui mundum in esse producere poterat. Alio modo
per potētiam quæ est in rebus factis, sicut possibile est cor-
pus compositum corrumpi, si ergo loquamur de possibili-
tate ad non esse existētiæ rerum factarum dupliciter circa
hoc aliqui opinati sunt. Auicenna nanq; posuit ꝙ quælibet
res præter Deum habebat in se possibilitatem ad esse & ad
non esse, cum enim esse sit præter essentiam cuiuslibet rei
creatæ, ipsa natura rei creatæ per se cōsiderata possibilis est
ad esse & ad non esse, necessitatem vero essendi non habet
nisi ab illo, cuius natura est suum esse & per consequens est
per se necesse esse, & hoc est Deus. Commentator vero in
11. metaphy. & in libro de substantia orbis contrarium po
nit scilicet quòd quædam res creatę sunt in quarum natu-
ra non est possibilitas ad non esse, quia ꝙ in sua natura ha
bet possibilitatem ad non esse non potest ab extrinseco ac-
quirere sempiternitatem, vt scilicet per naturam sit sempi-
ternum, & hęc quidem positio videtur rationabilior. Potē
tia enim ad esse & ad non esse non conuenit alicui nisi ra-
tione materiæ quæ est pura potentia, materia etiam cum
[Dupliciter potest contingere ꝙ in natura alicuius rei non sit possibilitas ad non esse.]
non possit esse sine forma nō potest esse in potentia ad nō
esse, nisi quatenus existentia sub forma vna est in potentia
ad aliam formam. Dupliciter autem potest contingere ꝙ
in natura alicuius rei non sit possibilitas ad non esse, vno
modo per hoc quòd res illa sit forma tantum subsistens in
suo esse, sicut substantiæ incorporeæ, quæ sunt penitus im
materiales, si enim forma ex hoc ꝙ inest materiæ principiū
essendi in rebus materialibus nec res materialis poterit nō
esse nisi per separationem formę, vbi ipsa forma in suo esse
cōsistit nullomō non eē poterit, sicut nec potest aliquid a se
ipso separari. Aliomodo per hoc ꝙ in materia non sit po-
tentia ad aliam formam, sed tota materiæ possibilitas ad
vnam formam terminetur, sicut est in corporibus cęlesti-
bus in quibus nō est formarum contrarietas: illę ergo solæ
res in sua natura habent possibilitatem ad non esse in qui-
bus est materia contrarietati subiecta. Alijs vero rebus se-
cundum suam naturam competit necessitas essendi, pos-
sibilitate non essendi ab earum natura sublata, nec tamen
per hoc remouetur quin necessitas essendi sit eis a Deo,
quia vnū necessarium potest esse causa alterius, vt dicitur
5. met. Ipsius enim naturæ creatę cui competit sempiterni- *[Tex. com. 6.]*
tas, causa est Deus. In illis ēt rebus in quibus est possibili-
tas ad esse & ad non esse materia permanet, formæ vero si-
cut ex potentia materię educuntur in actum in rerum ge-
neratione, ita in corruptione de actu reducuntur in hoc ꝙ
sint in potentia, vnde relinquitur quòd in tota natura non
est aliqua potentia per quam sit possibile aliquid cadere
[Nulla est potentia quæ possit naturaliter in nihilum cadere.]
in nihilum. Si autem recurramus ad potentiam Dei facien
tis, sic considerandum est quòd dupliciter dicitur Deo
aliquid impossibile esse, vno modo quia est secundū se im-
possibile, quia non est natum alicui potentie subijci, sicut
sunt illa quæ contradictionem implicant. Aliomodo ex eo
quòd est necessitas ad oppositum, quod quidē dupliciter
contingit in aliquo agente, vnomodo ex parte potentiæ
actiuę naturalis, quæ terminatur ad vnum tantum, sicut
potentia calidi est ad calefaciendū, & hoc modo Deus pa-
ter generat filium, & non potest non generare. Alio modo
ex parte finis vltimi in quē quælibet res de necessitate ten
dit, sicut & homo de necessitate vult beatitudinem, & im-
possibile est eum velle miseriam, & similiter Deus de ne-
cessitate vult suam bonitatem, & impossibile est eum vel-
le illa cum quibus sua bonitas esse non potest, sicut dici-
mus quòd impossibile est Deum mentiri aut velle menti-
ri, creaturas autem simpliciter non esse, non est in se im-
possi-

possibile quasi contradictionem implicans, aliàs ab æter-
no fuissent, & hoc ideo est quia non sunt suū esse vt sic cū
dr̃ creatura non est oppositū prædicati includatur in dif-
finitione subiecti vt si dicatur, homo nō est animal rationa-
le. Hmōi.n. cōtradictionē īplicāt, & sunt ſm se īpossibilia.
Similiter Deꝰ nō ꝑducit creaturas ex necessitate naturę, vt
sic potentia Dei determinetur ad esse creaturæ, similiter ēt
nec bonitas Dei à creaturis dependet, vt sine creaturis esse
non possit, quia per creaturas nihil diuinę bonitati adiungi
[Non est impossibile Deum res ad non esse deducere.]
tur. Relinquitur ergo quòd non est impossibile Deum res
ad non esse deducere, cum non sit necessarium eum rebus
esse præbere, nisi ex suppositione suæ ordinationis & præ-
scientiæ, quia sic ordinauit & præsciuit vt res perpetuum es
se teneret. Hæc ille. Simile ponit secundo contra gen. capitu
lo quinquagesimoquarto vt recitatum est superius. s. quòd
res non dicitur corruptibilis ex sola potentia agentis ad de-
struendum, nisi in re sit potentia passiua ad non esse. Idem
ponit capitulo trigesimonono. Item de anima. q.14. in solu
tione decimanona sic dicit. Illud quod est ex nihilo vertibi
le est in nihil nisi manu gubernātis conseruetur, sed ex hoc
non dicitur aliquid corruptibile, sed ex eo quòd habeat in
se aliquod principiū corruptionis, corruptibile enim & in
corruptibile sunt prædicata essentialia. Hæc ille. Item in so
lutione quinta dicit. Corruptibile & īcorruptibile sunt prę
dicata essentialia, quia consequuntur essentiam sicut princi
pium formale vel materiale, non autem sicut principium
actiuum, sed principiūm actiuum perpetuitatis aliquorum
est extrinsecum. Dicitur secundo quòd nihil est corruptibi
le tanquam habēs principium actiuum intrinsecum vel pas
siuum ad non esse, nisi per separationem formæ ab ipso, &
amissionem proprię formæ, & loquendo de corruptibili ꝑ
se. De hoc Sanctus Thom. de anima quæstione. 14. sic dicit.
Necesse est animam humanam omnino incorruptibilem es
se. Ad cuius euidentiam considerandum est quod illud qđ
per se consequitur ad aliquid non potest remoueri ab eo, si-
cut ab homine non remouetur quod sit animal, neque à
numero quòd sit par vel impar. Manifestum est autem qđ
esse per se sequitur formam, vnumquodque enim habet esse
secundum propriam formam, vnde esse à forma nullo mo
do potest separari, corrumpuntur ergo composita ex mate
ria & forma per hoc quòd amittunt formam ad quam con
sequitur esse, ipsa autem forma per se non potest corrumpi
sed per accidens corrupto composito corrumpitur inquan
tum deficit esse compositi quod est per formam si forma
sit talis quæ non sit habens esse, sed sit solum quo composi
tum: est si ergo sit aliqua forma quæ sit habens esse, necesse
est illam formam incorruptibilem esse, non enim separatur
esse ab aliquo habente esse, nisi per hoc quod separatur for
ma ab eo, vnde si id quod habet esse sit ipsa forma, impossi-
bile est quod separetur ab eo. Manifestum est autem quòd
principium quo homo intelligit est forma habens esse, &
non solum ens sicut quo aliquid est, intelligere enim vt phi
losophus probat tertio de anima non est actus expletus per
organum corporale, non enim posset inueniri aliquod cor-
porale organum quod esset receptiuum omnium natura-
rum sensibilium præsertim quia recipiens debet esse denu-
datum a natura recepti, sicut pupilla caret colore, omne au
tem organum corporale habet aliquam naturam sensibi-
lem, ītellectus vero quo intelligimus est cognoscitiuus om
nium naturarum sensibiliū, vnde impossibile est quòd eius
operatio quæ est intelligere exerceatur per aliqđ organū
corporale, vnde apparet quòd intellectus habet operatio-
nem per se in qua non communicat corpus, vnumquodq;
autem operatur secundum quòd est, quæ enim per se habēt
esse per se operantur, quæ vero non habent esse per se, non
habent per se operationem, non enim calor calefacit, sed ca
lidum sic enim patet quod principium intellectiuum quo
homo intelligit habet esse eleuatum supra corpus non de-
pendens a corpore. Manifestum est etiam quod huiusmo-
di principium intellectiuum non est aliquid ex materia &
forma compositum, quia species recipiuntur in ipso imma
terialiter, quod declaratur ex hoc quòd intellectus est vni-
uersalium quæ cōsiderātur ex abstractione a materia & ma
terialibus conditionibus. Relinquitur ergo quod intellecti
uum principium quo homo intelligit sit forma habens es-
se, vnde necesse est quod sit incorruptibilis, & hoc est quod
dicit philosophus quod intellectus est quoddam diuinum
& perpetuum. Ostensum est etiam in superioribus quęstio-
nibus quod principium intellectiuum quo homo intel-
ligit non est aliqua substantia separata, sed est aliquid for-
maliter inhęrens homini, quod est anima, uel pars animæ,
vnde relinquitur ex prædictis quod anima humana sit in-
corruptibilis. Hæc ille. Dicitur tertio quod instantia quam
affert arguens de esse angeli non valet, tum quia esse angeli
non est corruptibile nec destructibile per potentiam intrin
secam, sed solum per potentiam agentis, ideo est simplici-
ter incorruptibile. Tum quia non solum in angelo esse est
incorruptibile & similiter in anima, verum etiam in asino
esse non est corruptibile per se sed solum per accidens, vt
ostendit Sanctus Thom. de anima q.1. in solutione 14. vbi
sic dicit. Illud quod proprie corrumpitur non est neque for
ma neque materia neque ipsum esse, sed compositum. Dici
tur autem esse corporis corruptibile inquantum corpus ꝑ
corruptionem deficit ab illo esse quod erat corpori & ani-
mæ commune, quod remanet in anima subsistente &c. Hęc
ille. Tum quia instantia est ad propositum nostrum plus-
quam ad oppositum, quia cum solę creaturæ sint corrupti-
biles vel destructibiles, in omni autem creatura sit compo-
sitio esse & entis, quam compositionē oportet tolli in cor-
ruptione vel destructione cuiuslibet entis qualecunque sit
illud, compositio autem nō tollatur nisi per separationem
compositorum apparet manifeste quod nulla corruptio po
test cogitari nisi per separationē alicuius ab aliquo, & ideo
patet quod instantiæ illatę contra probationem conclusio *[Ad argument. Sco. contra eā de 2. loco inducta.]*
nis sunt indisciplinatę & proteruę. Ad primum eorū quæ
idem Scotus secundo loco inducit contra primam conclu
sionem dicitur quod responsio ibidem assignata & ratio
in oppositum formata non valet, quia vtrunque fundatur
in hac falsa propositione. s. quod anima maneat æque perfe
cta extra suum totum & a corpore separata sicut coniūcta
& quod nullam perfectionem acquirat ex coniunctione
eius ad corpus. Huius autem falsitas ostensa est in præce-
denti. q. soluendo ad argumenta Scoti vltimo loco contra
tertiam conclusionem, vbi ostensum est quomodo anima
coniuncta perfectior est naturali perfectione quàm sit dū
est separata, quia. s. in aliquos effectus potest coniuncta in
quos non potest dum est separata. Tum secundo quia sepa
rata non habet integram naturam speciei, nec finem ad quē
naturaliter ordinatur. Tum tertio quia vt recitatum est in
hac quæstione superius in solutione secūdi inquantum ani
ma humana operationem habet materialia transcendentē
esse suum est supra corpus eleuatum non dependens ex ip
so. Inquantum vero materialem cognitionem ex materiali
nata est acquirere, manifestum est quod complementū suę
speciei non habet absq; corporis vnione, non enim aliquid
completum est specie nisi habeat ea quæ requiruntur ad ꝓ- *[Anima separata inclinatur ad corpus.]*
priam operationem speciei, & multa alia superius contra
istam proteruiam dicta sunt. Ad secundum dicitur primo
quòd inclinatio naturalis animæ ad corpus non est solum *[Ad arg. Henr. contra secundam si.]*
secundo modo, sed etiam primo modo ibidem dicto. s. sicut
imperfecti ad perfectum, & potentiæ essentialis ad actum
primum, quod patet ex præcedentibus, quia anima rationa
lis inclinatur ad corpus, tum ad constituendum naturam
compositam & integram suæ speciei, tum ad acquirendū
potentias organicas quas non potest habere a corpore sepa
rata. Tum ad acquirendum suum naturalem finem substan
tialem, ut patuit tam in hac quæstione quàm in præcedenti
Dicitur secundo quòd dictum Auicen. parum valet in hac
materia, quia posito quod appetitus animalis vel ītellectua
lis animæ humanæ esset saciatus, ex quo acquisiuit semel in
corpore perfectionem secundam puta habitus scientiarū
& virtutū, tamē appetitus naturalis quo appetit perfectio
nem primam quæ est integritas naturæ specificę & comple
mentum potentiarum ab essentia animæ fluentium nullo
modo esset saciatus quamdiu est anima separata a corpore
ideo neutra responsio valet. Ad tertium dicitur 1. quòd ꝑ
rationem naturalem apparet quòd Deus est hominum re-
ctor secundum leges iustitiæ retributiuę & punitiuę, hoc. n.
ostendit S. Thom. 3. contra gen. per multa capitula. nam. 64.
c. probat. 10. rationibus quod Deus sua prouidentia res gu
bernat

bernat & cap.75.probat.9.vel 10.rationibus quod diuina
prouidentia pertingit vsq; ad singularia generabilia,& cor-
ruptibilia,& c.90.probat quòd electiones humanæ volun-
tatis subduntur diuinæ prouidentiæ.Item capitulis.10.111.
112.ostendit quòd creaturæ rationales speciali quadam ra-
tione diuinæ prouidentiæ subduntur.Item c.114.& 8.capi-
tulis sequentibus probat quòd leges dantur diuinitus ho-
minibus.Item c.140.probat quòd actus hominum puniun-
tur & præmiantur a Deo dicens.Ex præmissis autem mani-
festum est quod actus hominum puniuntur & præmiãtur
à Deo eius enim est punire vel præmiare cuius est legẽ im-
ponere,legis enim latores per præmia & pęnas legis obser-
uantiam inducunt,sed ad diuinam prouidentiam pertinet
vt leges hominibus imponeret,vt ex supradictis patet,er-
go ad eum pertinet punire vel præmiare. Præterea.Vbicun-
que est aliquis debitus ordo ad finem oportet quod ordo
ille seruatus ad finem ducat,recessus autem ab ordine finẽ
excludat.Ea enim quæ sunt ad finem necessitatem sortiun-
tur ex fine.s.vt ea necesse sit esse si finis debeat sequi, & eis
absq; impedimento existentibus finis consequatur.Deus ãt
imposuit actibus hominum ordinem aliquem in respectu
ad finem boni,vt ex prædictis patet,oportet ergo quòd si il-
le ordo recte positus est,quòd intẽdentes per illum ordinẽ
finẽ boni consequantur,quod est pmiari,recedẽtes ãt ab il
lo ordine per peccatum à fine boni excludit,quod est puni-
ri.Adhuc. Sicut res naturales ordini diuinę prouidentiæ
subduntur,ita & actus humani,vt ex prædictis patet:vtro-
bique aũt contingit debitum ordinem seruari vel etiam
prætermitti,hoc tamen interest quod obseruatio vel tras-
gressio debiti ordinis est in potestate humanę volũtatis cõ
stituta,non autem in potestate naturalium rerum est quòd
à debito ordine per se deficiant vel ipsum sequantur,opor-
tet autem effectus causis per conuenientiam respondere.Si
cut ergo res naturales cum in eis debitus ordo naturalium
principiorum & actionum seruatur sequitur ex necessitate
naturæ conseruatio & bonum in ipsis,corruptio autem &
malum cum a debito & naturali ordine receditur.Ita etiã
in rebus humanis oportet quod cum homo voluntarie ser
uat ordinem legis diuinitus impositę consequatur bonum
non velut ex necessitate,sed ex dispensatione gubernantis
quod est præmiari,& econtrario malum cũ ordo legis fue
rit prætermissus,& hoc est puniri. Amplius. Ad perfectam
Dei bonitatem pertinet quòd nihil in rebus inordinatum
relinquat.Vnde in rebus naturalibus videmus contingere

Malum concluditur sub ordine boni

quod omne malum sub ordine alicuius boni concluditur,
sicut corruptio aeris est generatio ignis,& occisio ouis est
pastus lupi,cum ergo actus humani diuinæ prouidẽtiæ sub
dantur sicut & res naturales,oportet malum quod accidit
in humanis actibus sub ordine alicuius boni concludi,hoc
autem conuenientissime fit per hoc quod peccata puniun
tur,sic.n.sub ordine iustitiæ quæ ad æqualitatem reducit cõ
prehenduntur ea quæ debitã quantitatem excedunt, exce-
dit autem homo debitum suæ quantitatis gradum,dum vo
luntatẽ suã diuinæ voluntati præfert faciendo contra or-
dinationem Dei,quæ quidem inæqualitas tollitur dũ cõtra
voluntatem suam homo aliquid pati cogitur ſm ordina-
tionẽ diuinã,oportet ergo ꝙ per peccata humana diuinitus
puniantur,& eadem ratione bona facta remunerationẽ ac
cipiant.Item diuina prouidentia non solum disponit rerũ
ordinẽ,sed ẽt mouet oĩa ad ordinis ab eo dispositi execu-
tionẽ,vt supra ostensum est,voluntas aũt a suo obiecto mo
uetur quod est bonum vel malũ. Ad diuinã ergo prouiden
tiam pertinet ꝙ hoĩbus bona proponat in præmiũ vt volũ
tas ad recte procedendũ moueatur,& mala proponat in pę
nã ad hoc quod inordinationẽ vitet.Præterea. Diuina pro
uidentia hoc modo res ordinauit ꝙ vna alteri prosit,con-
uenientissime aũt hõ proficit ad finem tã ex bono quã ex
malo alterius,dũ exercitatur ab bene agendum per hoc ꝙ
videt bene agentẽ præmiari,& dum reuocatur a male agen
do per hoc ꝙ videt male agentes puniri. Ad diuinam ergo
prouidentiam pertinet ꝙ mali puniantur,& boni præmiẽ
tur.Hæc ille.Ex quibus patet quã derisibilis sit illa proter-
uia quã ponit arguens primo loco,& contraria euidenti rõ
ni naturali.Dicitur.2.ꝙ 2.proteruia æque derisibilis est, nã
S.Th.vbi supra c.144.probat naturali ratione manifeste vel
euidenti ꝙ Deus punit peccata p experientiã alicuius no-
ciui dicens.Non solum ãt qui contra Deũ peccant punien
dĩ sunt per hoc ꝙ a fine perpetuo excluduntur,sed ẽt per ex
perientiã alicuius nociui,pęna.n.debet proportionabiliter
respondere culpæ,vt supra ostensum est.In culpa aũt nõ so
lum auertitur mens ab vltimo fine,sed ẽt indebite conuer-
titur in alia quasi in fines.Non solũ ergo puniendus est qui
sic peccat per hoc ꝙ excluditur a fine, sed ẽt per hoc ꝙ ex
alijs rebus sentiat nocumentum.Amplius. Pœnæ inferunt
pro culpis vt timore pœnarum homines a peccatis retrahã
tur,vt supra dictum est, nullus autem timet amittere illud
quod non desiderat adipisci, qui ergo habent voluntatem
auersam ab vltimo fine,non timent excludi ab illo,non er
go per solam exclusionem ab vltimo fine a peccando reuo
carentur,oportet ergo peccantibus aliam pœnã adhiberi,ꝗ
timeant peccantes.Item.Siquis eo quod est ad finem inordi
nate vtatur non solum fine priuatur,sed ẽt aliud nocumen
tum incurrit,vt patet in cibo inordinate sumpto qui non
solum sanitatem non confert, sed etiam ægritudinẽ indu-
cit,quod autem in rebus creatis finem constituit,eis vtitur
ſm ꝙ debet referendo.s.ad vltimum finem, non ergo sola
debet puniri per hoc ꝙ beatitudine careat,sed ẽt per hoc ꝙ
aliquid nocumentũ ab ipsis experiatur.Hæc ille cũ quibus
dã alijs.Ex quib.in fine concludit. Per hoc inquit excludit
opinio Algazelis qui posuit quòd peccatoribus hæc sola
pœna reddetur quòd affligentur pro amissione vltimi finis.
Ex prædictis omnibus apparet quòd rationes naturales S.
Thom.probantes futuram hominum resurrectionem mul
tum probabiles sunt, & si forte non demonstrent cum sit
articulus fidei,instantiæ vero contra eas adductę sunt mul-
tum improbabiles & proteruę.Ad argumenta Aureoli con
tra secundam conclusionem inducta dicitur primo quod

Ad arg. aur. cõtra secundam conclusionem.

vnio animæ ad corpus quam dicimus aĩam propria virtute
non posse facere potest tertia importare, primo quidem ac
tionem vel passionem qua aĩa vnitur corpori,vel qua ex aĩa
& corpore fit vnum:secundo potest importare vnitatem &
indiuisionem animæ ad corpus in quadã natura vel perso-
na ex eis resultante,& in quodã esse cõi aĩæ & corpori,quæ,
quidẽ vnitas est terminus prædictę actionis.3.põt dicere &
importare relationem animæ ad corpus consequentẽ præ-
dictam actionem & quod tot modis potest accipi patet ex

Tex.com. Fundamenti relationis & quotuplex

dictis Beati Thom.in multis locis præsertim.3.d.5.q.1.arti.
1.in solution 1.q.vbi sic dicit. Vnio relatio quædam est,
oĩs aũt relatio ſm philosophum.5.metaphysicæ fundatur
vel supra quãtitatem,aut aliquid quod reducitur ad genus
quantitatis,aut super actione & passione,vnũ ãt reducit ad
genus quantitatis quasi principiũ quantitatis discretę, &
super ipsum fundatur identitas secundum ꝙ est vnum in
sũba,& ęqualitas ſm quod est vnũ in quãtitate,& similitu-
do ſm ꝙ est vnũ in qualitate, vnitio aũt est quædam actio
vel passio qua ex multis efficitur aliquo modo vnũ, & hãc
actionem sequitur ista relatio quæ est vnio. Hæc ille.Item
in eodẽ.3.d.2.q.2.ar.2.in solutione.3.q.sic dicit. Natura rela

Com.

tionis est vt in alijs rerũ generib.cãm habeat,quia minimũ
hẽt de natura entis vt dicit cõmẽtator in.11.metaphysicæ,
vnde quãuis relatio p se nõ terminet motũ, quia in ad ali-

Tex.com.10

quid non est motus vt probatur 5.physicorũ, tñ ex hoc ꝙ
motus terminatur per se ad aliquid ens, de necessitate con
sequitur relatio aliqua, sicut ex hoc ꝙ motus alterationis
terminatur ad albedinẽ, consequit relatio similitudinis ad
oĩa alba.Similiter ẽt ad hoc ꝙ motus gñationis terminetur
ad formã consequit hæc relatio ſm quã materia dr esse sub
forma.Hæc ille.Itẽ ibidẽ in solutione primi sic dicit. Nihil
prohibet accñs esse mediũ in cõiunctione sũbali, sicut con-
iunctionem consequẽs,impossibile est tñ vt sit mediũ con-
iunctionẽ causans.Itẽ d.1.q.1.ar.1.sic dicit. Vnio aliquorũ
duorũ vel triũ põt esse tripliciter, vno mõ ſm ꝙ aliqua nõ
vniuntur adinuicẽ nisi per cõiunctionẽ eorũ in aliquo vno
quædã vero econuerso vniunt per cõiunctionẽ eorũ adin-
uicẽ & in aliquo vno quod ex eorũ cõiunctione constituit
quædã vero p coniunctionẽ eorũ adinuicẽ,sed non in ali-
quo vno,quia ex eorũ coniunctione nihil resultat. Primũ
horũ contingit 4.modis.quia vel illud vnũ in quo coniun-
guntur est idẽ numero,sicut duo brachia coniunguntur in
pectore,vel duo rami qui se non tangunt nisi in vno trun
co,vel

co,vel vnum ſm speciem,sicut sortes & Plato in homine,
vel vnum genere,sicut homo & asinus in animali, vel vnũ
in analogia seu proportione,sicut sũba & qualitas in ente,
quia sicut se habet sũba ad esse sibi debitum, ita & qualitas
ad esse suo gñi conueniens.Quædã vero coniunguntur ad-
inuicẽ & vltra in aliquo vno esse eorum coniunctione con
stituto,sicut materia & forma quia forma cõiungitur ma
teriæ vt perfectio eius,& ambo coniunguntur in natura cõi
& simile est de partibus quantitatis cõtinuatis adinuicem,
ita quòd ex eis prouenit aliquod totum,in quo duæ partes
cõicant,ea vero quæ vniuntur adinuicem & non in aliquo
vno sunt sicut accñs & subiectum, ex quibus non efficitur
vnũ p se,cuius accñs & subiectũ partes dici possint, vt pro
batur in 8.metaphysicæ.Hæc ille.Ex quib.patet propositũ
Dicit.2.ꝙ relatio vnionis aĩæ ad corpus non solum dicit in
timam pñtialitatẽ aĩæ ad corpus per identitatẽ situs,aut lo
ci,aut pñtiã motoris ad mobile, sed dicit relationẽ conse-
quentẽ actionem,aut illam actionem aut terminum per se
illius actionis,quorum nullum aĩa põt efficere propria vir-
tute.Dr 3.quod aĩare & viuificare non profluit ab aĩa tanꝗ
à principio effectiuo quia illud est Deus,sed tãquã à princi

Ad hoc ꝙ aliquid sit forma substantialis alicuius duo requiruntur.

pio formali quo præsupponit actionem efficientis reducẽ-
tis materiam de potentia ad actum,& facientis vnũ ex mate
ria & forma & coniungentis vnum alteri, ex hoc S.Tho.2.
contra gen.cap.67.Ad hoc inquit ꝙ aliquid sit forma sub-
stantialis alterius duo requirũtur,quorum vnum est vt for
ma sit pricipium essendi substantialiter ei cuius est forma,
principium autem dico nõ effectiuum sed formale quo ali
quid est & denominatur ens,ſm est ꝙ forma & materia cõ
ueniant in vno esse,quod non contingit de principio effe-
ctiuo cum eo cui dat esse,& hoc est in quo subsistit substã-
tia composita,quæ est vna ſm esse ex materia & forma con
stans.Hæc ille.Item c.60.sic dicit.Aĩa vnitur corpori vt for
ma eius,Forma autem vnitur materiæ absq; oĩ medio, per
se enim competit formæ ꝙ sit actus corporis & non per ali
quid aliud,vnde nec est aliquid vnum faciens ex materia
& forma nisi agens ꝙ potentiam reducit ad actum.vt repro
bat Aristoteles,nam materia & forma habent se vt poten-
tia & actus. Hæc ille. Dicitur 4.quòd arguens imaginatur
falsum.s.ꝙ perfecta dispositio corporis ad receptionem aĩę
rationalis possit esse vel fieri sine vnione animæ ad corpus.
Hoc enim falsum est,quia prius natura aĩa vnitur materiæ
& informat eam & dat ei esse corporeitatis quã materia re
cipiat aliquod accidens vel dispositionẽ quamcunq;,licet si
mul duratione aĩa det vltimã perfectionẽ substantialẽ ma
teriæ,& perfectã dispositionẽ accñtalem.Hoc aũt qualiter

Tex.com. 10.

possit fieri ostendit S.Th.de anima q.9.vbi sic dicit.Cũ for-
mæ rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est di-
uersitas speciei addita vel subtracta vnitate,vt dicitur, in 8.
metaphysicæ,oportet intelligere diuersitatẽ formarum na-
turalium ſm quas constituitur materia in diuersis specieb.
ex hoc quod vna addit perfectionẽ sup aliã, vt puta ꝙ vna
forma constituit in esse corporali tm̃,hunc.n.oportet esse in
fimum gradum formarum naturalium,eo ꝙ materia non
est in potentia nisi ad formas corporales, quæ.n.in corpo-
rea sunt immaterialia sunt,vt in præcedentib.ostensum est
alia autem perfectior forma constituit materiam in esse cor
porali,& vlterius dat ei esse vitale, & vlterius forma aĩalis
dat ei & esse corporale,& esse vitale,& super hoc addit esse
sensitiuũ,& sic est in alijs:oportet ergo ĩtelligere quòd for
ma perfectior ſm quod constituit materiam in perfectio-
ne inferioris gradus quæ cum materia compositum consti
tuit,intelligatur vt materiale respectu vlterioris perfectio-
nis,& sic vlterius procedendo,vt pote in materia prima ſm
quod cõstituta est in esse corporeo est potentia respectu vl
terioris pfectionis quæ est vita, & exinde est quod corpus
est genus corporis viuentis & aĩatum siue viuens est diffe-
rentia,nam genus sumitur a materia,& differentia a forma
& sic quodammodo eadẽ forma ſm quod constituit mate
riam in actu inferioris gradus est media inter materiam &
seipsum ſm quod constituit eam in actu superioris gradus
materia autem prout intelligitur constituta in esse substan
tiali ſm perfectionem inferioris gradus, per consequens in
telligi potest vt accidentibus subiecta, nam substantia ſm
illum inferiorem gradum perfectionis necesse est quod ha-
beat aliqua accidentia propria,quæ necesse est ei inesse, si-
cut ex materia constituta in esse corporeo per formas sta-
tim consequitur vt sint in ea dimensiones per quas intelli-
gitur materia diuisibilis per diuersas partes,vt sic ſm diuer
sas partes sui possit esse susceptiua diuersarum formarum.
Et vlterius ex quo materia iam intelligitur constituta in es
se quodam substantiali intelligi potest susceptiua acciden-
tium, quibus disponit ad vlteriorem perfectionem secun-
dum quam materia sit propria ad altiorem perfectionẽ su-
scipienda. Hmõi autem dispositiones præintelliguntur vt
inductę ab agente in materiam, licet sint quædã accña ita
propria formæ, quod non nisi ex ipsa forma causantur in
materia.Vnde non præintelliguntur in materia formæ qua
si dispensationes sed magis forma præintelligetur eis, si-
cut causa effectui, sic igitur cum anima sit forma substan-
tialis,quia cõstituit hominem in determinata specie substã-
tiæ non est aliqua alia forma substantialis media inter ani-
mam & materiam primam,sed homo ab aĩa ipsa perficitur
ſm diuersos gradus perfectionis,vt sic.s.corpus & anima-
tum corpus,& animal & aĩal rationale, sed oportet quod
materia ſm quod intelligitur vt recipiens ab ipsa anima ra
tionali pfectiones inferioris gradus,puta quod sit corpus
& aĩatũ corpus & aĩal intelligatur, solum cũ dispositionib.
conuenientibus,quod sit materia propria ad aĩam rationa
lẽ ſm quod dat vltimã perfectionẽ,sic ergo aĩa ſm quod ẽ
forma dans esse non habet aliquid aliud mediũ inter se &
materiam primam.Hæc ille.Item.4.sen.di.15.q.1.ar.4.in so
lutione 2.q.sic dicit.In gñatione naturali,quę est terminus
alterationis in eodẽ instanti terminatur alteratio ad dispo
sitionem quæ est necessitas,& generatio ad formã,& tamẽ
ſm ordinẽ naturæ vtrunq; est prius altero aliquo modo, qa
dispositio quę est necessitas pręcedit formã ſm ordinẽ cãæ
materialis,sed forma est prior ſm ordinẽ causæ formalis,
& ſm hunc modum illa qualitas consumata est ẽt forma-
lis effectus formæ substantialis ſm quod forma substantia-
lis est causa formæ accidentalis & cætera.Et post pauca &
subdit qualitates quæ introducũtur simul cum forma sub-
stantiali quodammodo formantur per formam substantia
lem,& sic qualitas prædicta ante sui consummationẽ & for
mæ introductionem non erat formata,sed informis. Hæc
ille. Ad ſm principale dicitur primo quòd aĩa & corpus
sunt vnita in aliquo medio,& cum hoc inter se,vt prius di-
ctum fuit,nec proprie sunt vnum indiuisum in actu,eo mo
do quo fingit arguens sed proprie loquendo constituunt
vnum tertium.s.naturam vel suppositum quod ex eis resul-
tat vt diffuse visum fuit.3.sent. improprie tamen dicuntur
vnum actu inquantum vniuntur in vno esse,& in vno ter-
tio medio ex eis resultante,& sic intelligenda sunt dicta do
ctorũ.d.quod materia & forma,actus & potentia sunt vnũ
Dicitur 2.quod prima ratio adducta ad probandum assum
ptũ iã negatum non valet,quia licet concludat quod inter
animam & corpus,vel formã & suã materiã sit vnitas nega
gatiua vel priuatiua,& in diuisio quo ad esse & naturam &
suppositum, nõ tamen cõcludit quin cum tali vnitate stet
essentialis distinctio formæ a materia,& econtra,nec quan
do vnum referat ad aliud relatione vnionis.Dr 3.quod 2.rõ
ad idem propositũ adducta non valet,quia dr quod oppo-
situm est 3.res distincta a qualibet partium & ambabus si-
mul sumptis sicut effectus distinguitur a suis causis mõ aliꝰ
exposito.Itẽ quod materia & forma non proprie dicuntur
vnum nec idẽ in illa tertia re, sed vnita in illa tertia en-
titate, vt dictum est. Itẽ quod vnitas & indiuisio compo-
siti & illius tertiæ entitatis non fundatur in materia,nec in
forma,nec in vtraq;,sed illa entitate 3.ꝗ dr humanitas vel
homo. Ad confirmationẽ dr quod nõ est mens philosophi
quod subiectum & forma sint vnum in actu sic ꝙ subiectũ
sit forma,vel econtra,quia hoc implicat contradictionem
nec sit quod aliquid idẽ numero sit forma,& illud idem sit
subiectum,ita quod prædicetur de vtroq; seorsum sumpto
nec sit quod illud tertium prædicetur de ambobus copula
tim sumptis puta dicendo materia & forma sunt composi-
tum sed mens eius & aliorum autenticorum fuit quod ac-
tus & potentia materia & forma constituunt unum tertiũ
vel sunt indiuisa in vno esse vel supposito vel natura, quia
non habent distincta esse,nec distincta supposita, nec ta-
men

men ſequitur,ſunt ſic indiuiſa,ergo ſunt vnum proprie loquendo,ſed ꝙ ſunt in vno & conſtituunt vnum vel ꝙ ſunt vnita adinuicem,& in tertio. Quia ſi quæritur vlterius q̄d fundat indiuiſionem materiæ ad formam, & econtra,dicitur ꝙ diuiſio arguentis eſt inſufficiens,quia talis indiuiſio nō fundat̄ ī eis aliquo triū modorū quos ponit,ſed 4.mō.ſ. ꝙ fundatur in vtroq; vt conſtituunt tertium quod reſultat ex eis, vel vt actualiter per idē eſſe commune vtrobiq;.

Ad arg. Henrici contra eādem concluſionem.

Ad obiecta Henrici contra eandē conluſionem reſpondet Bernardus de gannaco impugnationibus præfati quolibet dicens,quòd qō ſupponit impoſſibile.ſ. ꝙ corpus ſit diſpoſitum diſpoſitione totali ad aīam ſine generatione naturali quæ inducit diſpoſitionem neceſſitātē ad aīam rationalē, non quæ præextitit ſed quæ creatur cū infunditur,ſed ſicut ipſe diceret per diſpoſitionē ſupernaturalē, quia illam formam quæ neceſſitat materiam ad aīam rationalem poſſet Deus inducere,quod ſi fieret,tunc aīa præexiſtens in corpe ſic diſpoſito vniri poſſet ei vt forma,& hoc propria virtute ſed quod aliter ſupponatur aliquomodo corpus ſuum eſſe diſpoſitum quandiu eſt in eo alia forma nō poteſt eſſe,ſuppoſita tamen oīmoda diſpoſitione quæ requiritur ad materiam,quam aīa debet informare,credo verum eſſe quòd dicit ꝙ aīa non impedita ſi vnitur ei pōt ſe ei cōiungere ſicut forma materiæ, ſed quia materia nō poteſt diſponi ad hoc niſi per agens ſupernaturale, vel naturale per generationē, ideo dicitur magis quòd hoc fiat non propria virtute quā virtute propria.Tamen ſuppoſita diſpoſitione propria virtute poteſt ſe vnire,vt ſit in inſtanti in quo diſpoſitio ſummæ ad animam rationalem credendam,ſi tunc anima rationalis creata iā,& quæ fuit in alio corpore vniret ſe illi materiæ, quæ poſſet idē facere quod aīa quæ de nouo creatur habet virtutem informandi materiam,ſic & illa quæ creata eſt immo hęc ē materia ſua,cuius aptitudo ei auferri nō pōt. Conſtat autem ꝙ aīa ita ſe poſſet propria virtute vnire materiæ ſic diſpoſitę ſicut vnit ſe alij corpori vt aeri vel lapidi,& iſta vnio eſt motoris ad mobile,quia cum ſupponitur omnimoda diſpoſitio quæ requiritur ad eam, ideo nō ſolum tali corpori ſic diſpoſito vnitur vt motor, immo ēt vt forma, vnde ſicut vna aqua vnita cum alia facit vnū ſuppoſitum,& tamen prius erant duo ſuppoſita, ſic anima vnita ſuæ materiæ diſpoſitę facit vnum ſuppoſitum & vnitur ei vt forma materiæ.Hæc Ber.& male. Quantumcunq; enim materia diſponatur ad aīam rationalem ſiue per agēs ſupernaturale ſiue per agens naturale nullo modo aīa rationalis propria virtute pōt effectiue ſe vnire materiæ vt forma,ſed illam vnionem effectiue facit agens cauſans diſpōnē perfecta & vltimatam. Deus quidem vt agens principale agens vero creatum inſtrumentaliter. Quia autem anima rationalis nō poſſit hoc facere optime probat Scotus, quia vt dicit cauſa æquiuoca ſimpliciter nobilior eſt ſuo effectu,vt dicit Aug.in lib.87.q.24.& ſuper gen.ad literam,& Auicen.6.ſuæ metaphyſicę.Sed hō perfectius ens eſt quàm aīa,quia totū eſt perfectius ſua parte,ergo aīa non pōt eſſe cā effectiua hoīs,eſſet autē ſi iſta eſſet cauſa effectiua iſtius vnionis,quare &c. Itē 2.phyſicorum dicit philoſophus q̄d forma & efficiens non coincidunt in idem ſm numerum,

Aīa non pōt eſſe cauſa effectiua ſuæ vnionis cum corpore

ſed aīa eſt forma hominis,ergo nō poteſt eſſe cauſa efficiēs illius. Hæc Scotus,nec valent motiua Henrici, quia aīa rationalis non eſt principium effectiuum eſſendi ſuo corpori ſed ſolū formale,vt ſupra dictū eſt,nec hēt inclinationē naturalem ad corpus aīandū effectiue, ſed ſolum formaliter, ideo non valet.

Tex.com.70.

Ad arg. Dur. contra tertiā concluſionē.

Ad primū Durandi contra tertiā concluſionē reſpondet ipſemet dicens ꝙ non oportet ponere motū localē fieri in inſtanti dato ꝙ organizatio fiat in inſtanti quia cū collectio puluerū fiat prius tpe miniſterio angelorū,pōt Deus facere ꝙ pulueres ex quib.corpora formabunt̄ ſint eiuſdē quātitatis & figuræ cū corporib.formandis, & & tunc arg.non hēbit locū,quia corpus formatū occupabit præciſe illū locū quē pulueres occupabant, vel dato ꝙ corpus formādū ſit maioris quātitatis quā pulueres poteſt dici ꝙ Deus pōt annihilare partē aeris circunſtantis quantum ſufficit pro occupatione corporis formandi, & illud eſt conuenientius dicere,quàm ponere motū localē fieri in inſtanti,quia illud eſt poſſibile ſm oēs,motū aūt localē fieri in inſtanti eſt ſimpliciter impoſſibile.Similiter ſi corpus formandum ſit minoris quātitatis melius eſſet & poſſibilius ꝙ locus ad modicum tps remaneret vacuus,quā ꝙ partes aeris vniti illuc moueantur in inſtanti, pro vt vacuum dicit vltimū continentis nō habentis actu aliquod corpus contētū ſicut poſſet oīa annihilare quæ ſunt infra cœlū,cęlo manente in ſua figura.Poſſet ēt dici ſm aliquos ꝙ rarefactio & condenſatio cū ſint alterationes poſſunt fieri in inſtāti,ad rarefactionem autē ſequitur maior quantitas quæ ſm iſtos de nouo gn̄atur,& per condenſationem pt aer occupare minorē locū & per rarefactionē maiorem locum,& ſic cedere alteri vel implere locū alterius, & non per motū localē.Ad ſecundam rationē dicit ꝙ patet reſponſio, quia non ponitur ꝙ organizatio præcedat tpe vel natura aīationem,ſed ecōtra aīatio ordine naturæ præcedit organizationem,ēt ſubiectū eius eſt ſola materia,quæ prius fuit ſub forma pulueris,& poſtea efficit̄ ſub alia,& ſic eſt ibi vera mutatio.Hæc Durādus in forma.Sed iſtas rñſiones refutat Pe. de Pa.d.ꝙ confitendū eſt ꝙ reſurrectio fiat in inſtāti quo ad organizationē & aīationē,non aūt quo ad puluerū collectionē,ſed illa fiet tempe inperceptibili.Ad inſtantiam de organizatione dicendū ꝙ qn̄ corpus formandum eſt maius non oportet ponere annihilationē,nec qn̄ eſt minus ponere vacuum,quia iſta ſunt monſtra in natura,nec per rarefactionem vt Durandus dicit ꝙ illa pōt fieri in inſtanti cum philoſophus videatur velle ꝙ illa ſemper eſt cū motu locali vel ſui ſubiecti vel continētis.

Alteratio nō pōt fieri in inſtanti.

Et iterū eſt contra ſecundū iſtū,quia alteratio per quā ſubiectū fit magis & minus tale nō pōt fieri in inſtanti,ſed hmōi eſt condenſatio & rarefactio,quia quando de raro fit denſum,hoc eſt quia fit minus rarū & econuerſo de denſo fit rarum per hoc ꝙ fit minus denſum quod eſt per intenſionē & remiſſionē,non eſt ergo in natura rarefactionis & condenſationis ꝙ fiant ſubito pluſquā quæcunq; alia alteratio,quāuis Deus ſubito poſſit de dēſo facere rariſſimū, ſicut de albiſſimo nigerrimū, pōt ergo poni ꝙ illud fiat per generationē & corruptionē, qa ſi corpus formandum eſt maius corpore cinerū, tunc corrumpentur cineres & tantum de aere q̄tū debet occupari, & oīa illa cōuertentur in materiā humani corporis in quo aīa infuſa generabit̄ organizatio & quātitas ſubito. Si aūt corpus ſit futurum minus tunc de cineribus tm̄ conuertet̄ in corpus humanū q̄tū erit neceſſariū,ſuperfluum autē in aerē cōuertet̄, & vtrunq; per generationē & corruptionē. Si vero corpus formādū ſit futurum ęquale nihilominus tamē angulariter pp pōnē alicubi erit maius & alicubi minus lateraliter,& ibi fiet partialiter,ſicut ſi fieret totaliter ſi ex oī parte eſſet maius vel minus,vbi āt æquale ibi æqualiter conuertent̄ cineres, & cōuerſio & generatio & corruptio fient,quia corrumpendū reſoluetur vſq;ad primā materiam,& forma ſubſtantialis ſibi vnietur,ſi eſt aīa vel cōicabitur, ſi eſt aeris,formæ vero accidētales in cōpoſito generant̄ de potentia compoſiti eductę. Ad ſecūdam inſtātiā qn̄ dicūt organizationē ſequi aīationē nō ſolū in eē, ſed in fieri vr̄ contra philoſophū qui dicit ꝙ actus actiuorū ſunt in patiente & diſpoſito, & ꝙ dicit illā quæ eſt in fieri non manere.Dicendum quòd etiam illa diſpoſitio quæ eſt cum anima infunditur & manet illa in ſeſſe ſequitur formam in fieri ex parte agentis ſed ex parte materiæ eſt econuerſo, nihilominus & ipſe poteſt ſuſtentari,quia cū materia ſit indifferens ad oēm formā ex parte eius nulla diſpoſitio requiritur reſpectu cuiuſcunq; formæ ſed ſolū ꝙ ſit nudata omni forma, quia per eſſentiam eſt diſpoſita ad omnem formam quam agens poteſt inducere, vnde tota indigentia eſt ex parte agentis.Hæc Pe.Mihi ꝙ vr̄ reſponſio Durandi quo ad illud quod ponit de annihilatione & de vacuo inconueniens eſt,& quo ad hoc bene dicit Pet. ſed quo ad illud quod dicit de rarefactione & condenſatione factibilib. in inſtanti bene dicit & melius quàm Pe.quia ſecundū viā Pe.in reſurrectione aīa non referuaret vnquam illud idem corpus numero q̄d hūit,quia ſemper alia materia ſibi adderetur vel aliquid de antiqua ſibi ſubtraheret̄,niſi in caſu raro contingēte.ſ.ubi corpus cinerum eſſet ſimilis & æqualis & quātitatis & figuræ.Vtrum autem illud quod dicit Durandus de rarefactione & condenſatione contradicat alijs dictis eiuſdem non eſt curandum ad pręſens Item cum dicit Pe.quod in materia cinerum conuerſorum in aerem cō

municabitur

municabitur forma antiqua reſidui aeris, & non generabit̄ noua,non valet & fundatur, in quodam falſo ꝙ quælibet forma ſubſtantialis ſit tota in toto & tota qualibet parte eadē numero ſm eſſentiam,hoc.n.verū eſt de ſola aīa rationali.Itē quòd dicit philoſophum ſenſiſſe ꝙ actus recipitur niſi in potētia diſpoſita & cętera,parū valet.Inter materiā.n. & ſuā formam ſubſtālē ſecundū quod dat primam perfectionē & infimam nihil eſt medium vt ſupra dictum fuit. Item cum dicit quod materia per ſui eſſentiā eſt diſpoſita ad omnē formam quam agens poteſt inducere falſum eſt vnomō licet aliomō poſſit concedi,vt dictum fuit in ſolutione primi argumēti Aureoli,contra ſecundam concluſionē diffuſe.

Ad arg. Durā. contra quartā concluſionē.

Ad obiecta Durādi contra quartam cōcluſionem reſpōdet Pe.de Pa. Probabilius vr̄ quod oēs ſimul in ictu oculli in nouiſſima tuba reſurgent,& iō ad primum dicēdum eſt quòd illi qui reperientur viui morientur raptu,quia raptim & parum in morte detenti & prope illum raptum,quod āt prope eſt nihil differre vr̄.2.phy. Et ad arg.dicendum quod mortui qui ī Chriſto ſunt.i.in fide Chriſti formata mortui ſunt reſurgēt primi.ſ.primitate dignitatis, qa in reſurrectionē vitæ reſpectu maiorum qui reſurgent in reſurectionē iudicij vnde dicit mortui qui in Chriſto ſunt reſurgent primi,deinde nos ſimul rapiemur &c.Hæc Pet.

Tex.com.56. Mortui qui in Chriſto ſunt reſurgent primi quis ſen.

Nicolaus vero de lyra in ſua poſtilla exponēs illam auctoritatem apoſtoli ſic dicit,Iſta prioritas & poſterioritas non poteſt referri ad actum reſurgendi ita quòd aliqui reſurgant prius alijs prioritate tpis,nam oēs reſurgent in eodem inſtanti ſecundum quòd dr̄ prima Cor.15.Oēs quidem reſurgemus, & ſubdit̄. In momento, in ictu oculi &c. Nec pōt hic accipi prioritas dignitatis,quia patres vt teſta in reſurrectione non erūt digniores Apoſtolis qui erunt aſſeſſores iudicis Matth. 19. Sedebitis ſuper ſedes.12 &c.De quibus dicit hic apoſtolus, deinde nos &c.Propter quod ſaluo,meliori iudicio vr̄ mihi quòd iſta prioritas & poſterioritas ſit referenda ad quietem in Chriſto per bonam mortem, ſic iungendo literam, & mortui qui in Chriſto ſunt.i.requieſcūt in eius fide mortui:primi reſpectu noſtri qui adhuc viuimus reſurgent cū poſteris,deinde nos qui viuimus ſupple quieſcemus ī Chriſto in eius fide moriendo,& ſimul rapiemur cum illis, iam reſuſcitati cum ipſis obuiam Chriſto venienti ad iudicium in aera &c.Hæc ille.Nicolaus vero de lyra exponens illum locum ſic dicit.Super hoc eſt duplex opinio quidam dicūt quod primitiui ſancti iam mortui reſurgent prius tempore quàm vltimi qui tunc inuenientur viui:Ad illud Apoſtoli reſpondet quod reſurrectio ſingulorum erit in momēto, non tamen omnium ſimul.Alij dicunt quod primitiui ſancti reſurgent prius dignitate quàm vltimi,& ad obiectum dicunt quod Apoſtolus loquitur hic in perſona eorum qui in fine viui inuenientur non in perſona ſua, ſed nunquam aliquis ſanctorū vltimorū dignior erit aliquo primitiuorū Hæc ille.Ad arg.contra concluſionem reſpondet S.Tho.d. 43..in q.1.art.3.in ſolutione qarti.d.quod cōgregatio cinerum quæ ſine motu locali eſſe non poteſt fiet miniſterio angelorum,& ideo erit in tempore,ſed imperceptibili pp facilitatem operandi quæ competit angelis.Hæc ille. Et hæc de quæſtione dicta ſufficiant.De qua benedictus Deus. Amē.

DISTINCTIO. XLIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum in reſurrectione anima reſumat idem corpus numero quod prius habuit.

CIRCA quadrageſimāquartam diſtinctionem primò quæritur. Vtrum in reſurrectione anima reſumat idem corpus numero q̄d prius habuit & arguit̄ quod non,quia corpus humanum per corruptionem vſq; ad elementa reſoluitur, ſed illæ partes elementorum in quas corpus humanum reſolutum eſt non conueniunt cum corpore humano quod in ea reſolutum eſt niſi in materia prima,quo modò quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conueniunt.Si autem ex alijs partibus elementorum corpus formaretur nō diceretur idem numero,ergo nec ſi ex illis partibus corpus reperietur,erit idem numero.

IN oppoſitum arguitur,quia ſicut dicit dama.lib.4.Reſurrectio eſt eius quod cecidit ſecunda reſurrectio, ſed hoc corpus quod nunc gerimus per mortem cecidit,ergo idem numero reſurget.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones In ſecundo obiectones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Ad veritatem reſurrectiōis requiritur quod anima reſumat idem corpus numero quod prius habuit. Hanc ponit S.Thom.4.ſent.diſt.44.q.1.ar.1.in ſolutione primę.q.vbi recitatis diuerſis erroribus finaliter ſic concludit.Prædicti errores hęreticorum deſtrui poſſunt ex hoc quod veritati reſurrectionis præiudicant quam ſacra ſcriptura profitetur, nō enim reſurrectio dici poteſt niſi anima ad idem corpus redeat,quia reſurrectio eſt iterata ſurrectio, eiuſdē autem ē ſurgere & cadere, vnde reſurrectio magis reſpicit corpus quod poſt mortem cadit quàm animam quæ poſt mortem viuit & ita ſi non eſt idem corpus quod anima reſumit nō dicit̄ reſurrectio,ſed magis noui corporis aſſumptio. Hæc ille.Item Iob.19.dicitur in carne mea videbo Deum ſaluatorem meum loquitur autē de viſione poſt reſurrectionē, quod patet ex hoc quod pręcedit,in nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum,ergo idem numero corpus reſurget.Secunda concluſio. Ad identitatē reſurgentis requiritur q̄d habeat eādem materiam numero quam prius habuit. Hac ponit Sanctus Tho. vbi ſupra articulo primo in ſolutione tertiæ quæſtio.qua quærit Vtrum oporteat pulueres humani corporis ad eandem partem corporis quæ in eas diſſoluta eſt redire,vbi ſic dicit.In hac quæſtione debet conſiderari quid fieri poſſit ſine identitatis præiudicio,& quid fiet vt congruentia ſeruetur. Quantum ergo ad primum ſciendū eſt quod in homine poſſunt accipi diuerſæ partes totius. Vnomodo diuerſæ homogeneæ vt diuerſe partes carnis vel diuerſæ partes oſſis,alio modo diuerſæ partes diuerſarum ſpecierum totius etherogenei.ſ.os & carnem,ſi ergo dicatur quod pars materiæ redibit ad aliam partem eiuſdē ſpeciei,hoc non faciet varietatem,niſi in ſitu partium,ſitus autem partium variatus non variat ſpeciem in totis homogeneis,& ſic ſi materia vnius partis redeat ad aliam nullum pręiudicium generabitur identitati totius, & ita eſt etiam in exemplo quod ponitur in litera quod ſtatua non redit eadem numero ſecundum formam, ſed ſecūdum materiā, ſic autem ſtatua eſt homogenea, quamuis non ſecundum formam accidentalem.Si autem dicat̄ quod materia vnius partis redit ad aliam partem alterius ſpeciei,ſic de neceſſitate non ſolum variatur ſitus partium, ſed etiam identitas ipſarum,ita tamen ſi tota materia aut aliquid quod erat de veritate humanæ naturæ in vna in aliam transferatur, non autem ſi aliquid quod erat in vna parte ſuperfluum transferatur in aliam,ablata autem identitate partium auferetur identitas totius ſi loquamur de partibus eſſentialibus,non autem ſi loquamur de partibus accidentalibus, ſicut ſunt pili & vngues de quibus videtur loqui Auguſtinus, & ſic patet qualiter translatio materiæ de parte in partem tollit identitatem totius,& qualiter non, ſed loquendo ſecundū congruentiam, magis probabile eſt quod etiam ſitus partium idem reſeruabitur in reſurrectione, præcipue quantum ad partes eſſentiales & organicas,quamuis forte non quantum ad partes accidentales,ſicut ſunt vngues & capilli.Hæc ille.Simile dicit in ſolutio.ad tertium primæ.q. Tertia concluſio.Si anima Petri informaret corpus uel materiam corporis Pauli non eſſet idem Petrus qui prius. Hæc concluſio poteſt haberi ex dictis Sancti Thom.11.quolibet q.6.vbi ſic dicit.Ad hoc quod aliquid ſit idem numero requiritur identitas principiorum eſſentialium.Vnde quodcunque principiorum eſſentialium in ipſo indiuiduo varietur,neceſſe eſt identitatem numeralem ipſius indiuidui variari,cuiuslibet autem rei eſſentialia ſunt materia & forma Vnde ſi accidentia varientur & mutentur remanentibus principiis eſſentialibus indiuidui ipſum indiuiduum rema

net

net id em.Cum ergo principia essentialia hominis sint anima & corpus,& hæc remaneant,sequitur quòd resurget eadem anima & idem corpus . Dicendum est quòd corpora hominum resurgent eadem numero.Hæc ille· Item secundo contra gen.cap.81.sic dicit. Quia autem impossibile sit vnam animam diuersis corporibus vniri sic patet. Animæ enim humanæ non differunt specie ab inuicem sed solo numero,alioquin & homines specie differunt.Differentia autem secundum numerum est secūdum principia materialia oportet ergo diuersitatē aīarū humanarū ſm aliquid materiale sumi. non aūt ita quod ipsius animæ sit materia pars, ostensum est enim supra quod substantia intellectualis nullam materiam habet.Relinquitur ergo quod secundùm ordinationem ad diuersas materias quibus animæ vniuntur, diuersitas & pluritas animarum sumitur eo modo quo supra dictum est.Si ergo sunt diuersa corpora necesse est qđ habeant diuersas animas sibi vnitas,non ergo vna pluribus vnitur. Adhuc.ostensum est supra animam vniri corpori sicut formam, formas autem oportet esse proprijs materijs proportionatas cum se habeant adinuicem sicut potentia & actus,proprius autem actus propriȩ potentiæ correspondet,non ergo vna anima pluribus corporibus vnitur. Hæc ille.Ex quibus patet multiplex probatio conclusionis.Et in hoc primus articulus terminatur.

(Contra tertiā cōclusionem arguit Du.4.d.44.q.1.)

QVantum ad secundum articulum arguitur contra cōclusiones potissime cōtra tertiam cōtra quam arguit Duran.dicens quòd cuicunque materiæ anima vniatur in resurrectione,ex quo est eadem forma secundum numerū per consequens erit idem Petrus secundum numerum.Qđ probatur primo sic ex natura materiæ,secundum Philosophum septimo metaphy.materia secundum se,nec est quid, neque quantum,neque quale,nec aliud prædicamētorum, nec tamen est nihil,nec negatio,nec priuatio, sed est tātum pura potentia susceptiua formarum corporalium & priuationum,& ideo dicit Beatus Augustinus decimo confessionum quòd materia nec est corpus, nec forma, nec aliquid de se formatum,& sic est proprie nihil, & tamen non est nihil,sed est aliquid informe receptiuum omnium formarū & Commentator de substantia orbis dicit quod materia substantiatur per posse.Ex quo patet quod ad intrinsecam naturam materiæ nulla actualitas omnino pertinet, sed pura potentialitas ad recipiendum quamcunque actualitatem in materia possibilem recipi.ex hoc arguitur sic. Quando aliquid nullā diuersitatem habet ex se, sed omnem quam habet vel habere potest trahit ex alio non solum effectiue, sed etiam formaliter,tale debet iudicari idem vel diuersum ex alio,sed materia prima in se & ex se nullam diuersitatem habet ad aliam materiam,sed omnem quam habet vel habere potest trahit ex alio scilicet ex forma sibi indita, & ex dante formam, ex vno formaliter &ex alio effectiue, ergo materia debet iudicari eadem vel diuersa solum ex forma sibi indita. existente ergo eadem forma omnis materia sibi vnita nunc & prius debet iudicari eadem.Si autem hoc,& compositum, maior de se manifesta est,minor probatur ex natura materiæ,quæ est quod materia sit pura potentia,vt statim dictum est quia ex quo materia est pura potentia de se non habet aliquod esse, sed solū posse esse,sed totum suum esse est a forma,& per consequēs identitas & diuersitas,cum ab eodem habeat quodlibet esse,& vnum in se,& diuersum ab alio,materia ergo cum de se nullam habeat identitatem,sed solum potentiam ad entitatem ex se nō habet aliquam diuersitatem sed solum potētiam ad diuersitatem.Et hoc est quod dicit Commentator super secundum metaphy.quòd in fundamento naturæ nihil est distinctum.Vocat autem fundamentum naturæ materiam primam,& patet minor,sequitur ergo conclusio.Secundo sic.Nisi tota vnitas materiæ & compositi esset a forma tunc animal quod nutritur post conuersionem alimenti non esset simpliciter idem quod prius & quo ad essentiam,consequens est falsum, ergo & antecedēs .Falsitas consequentis patet per dama.libro.quarto capiulo quinto vbi dicit quod panis & vinum & aqua in corpus & sanguinem comedentis transmutantur,nec tame fit aliud corpus quàm primo,& idem videtur sentire arguens primo de generatione,est etiam ad hoc ratio, quia si animal esset aliud tum quàm ante,aut eēt aliud se essentialiter post nutrimentum secundum totum aut secundum partem solum. Non secundum totum vt de se patet tunc enim in omni nutritione esset noua generatio,quod est falsum.Nec secundum partem quia aut secundum formam,aut secundum materiam. Nō secundum formā,quia vt dicitur in primo de generatione in hoc differt nutritio a generatione quod in nutritione nō (Tex com 11) accipit materia ,nouam formam quæ prius non fuit, sed fit solum sub forma quæ prius extitit. In generatione autem accipit materia nouam formam,quæ omnino non fuit nec secundum materiam,quia aut secundum totum,aut secundum partem,non secundum totum,quia materia animalis præexistens non simul tota abijcitur,& alia totaliter noua inducitur vt de se patet,nec secundum partem,quia materia non habet de se partem & partem in essentia sua circunscripta partialitate quantitatiua de qua non loquimur,ergo idem animal penitus quo ad substantiam in toto & in parte est ante nutritionem , & post & sic patet falsitas consequentis,probatio consequentię, quia per nutritionem forma animalis fit de nouo in materia alimenti,quæ si de se haberet aliquam vnitatem præter illam quam habet a forma tunc materia post nutritionem differret à materia ante nutritionem,sicut differt totum à parte & per cōsequēs esset aliud animal saltem in parte:patet ergo quod materia de se nullam habet identitatem aut diuersitatem nisi quam habet a forma,& sic manente eadem forma, erit eadem materia vndecunque veniat,& per consequens idem compositū. Tertio arguit,quia rationes partis appositę non procedūt arguunt enim sic quidam dicentes quod si anima Petri vniretur materiæ non quam hic habuit, sed illi quam Paulus habuit non esset homo idem numero simpliciter, quia variato vno de ill s quæ sunt de necessitate ad vnitatem compositi variatur compositum,sed sic est hic,ergo &c. Maior ab omnibus cōceditur.probatio minoris quo ad illam partem quod scilicet vnitas compositi dependet non solum ex forma,sed ex forma simul & materia,quia ab illo habet aliquid vnitatem a quo entitatem sed compositum habet entitatem essentialem non solum à forma , sed à forma & materia simul aliàs tota entitas & essentia hominis esset in anima separata,ergo & vnitatem essentialem. Item probatio quod materia non sit vna vnitate suæ essentiæ quæ est potentia à forma,quia vnum conuertitur cum ente. (Vnū cōuertitur cū ente 4. lib. Met.) Vnde sicut in materia est triplex entitas, sic & triplex vnitas est, enim in materia prima potentia quædam à solo Deo effectiue,& à nullo alio quomodocunque,secundo participatā forma esse actuale,tertio à quantitate esse extensum,primo debetur vnitas substantialis potentialis,secūdo vnitas substantialis actualis,tertio vnitas accidentalis quæ est principium numeri,modo ista vltima numeratur numero quantitatis cuius est effectus formalis. ita quod illi qui dicunt quod in augmento tota quantitas præexistens corrumpitur & noua generatur non possunt saluare quod sit idem quantum pueri & senex,licet sit idem homo & similiter si in corpore Christi viuo & mortuo resuscitato non esset eadem quantitas numero,non esset idem quantum numero. Sed quo ad secundum est vnitas actualis substantialis a forma substantiali , vnde ista est tota à forma substantiali & sola,sicut prima à forma accidentali,tertia est vnitas potentialis quam habet à se non ab alio formaliter,sicut nec entitatem verbi gratia.In generato & corrupto est vna materia numero numerositate essentiali potentiali,non actuali,nec accidentali.Hanc rationem alij deducunt aliter dicētes sic ab eodem habet aliquid vnitatē & entitatem in se.& distinctionem ab alio,sed materia habet entitatem essentialē nō à forma,nec per formam, licet non sine forma.ergo habet vnitatem in se & distinctionem ab alio non à forma, nec ꝑ formam non ergo habet materia totam vnitatem & distinctionem à forma,sicut supponunt priores rationes.Probatur minor tripliciter.Primo quia materia est ingenerabilis & incorruptibilis,vt dicitur primo physicorum , sed nulla entitas quæ sit in materia per formam vel à forma est ingenerabilis & incorruptibilis cum per generationem acquiratur & per corruptionem amittatur,ergo &c.Item secundo realis compositio est ad minus duorum realiter differētium;sed materia & forma faciūt compositionem essentia (Tex. com. 11)

lem

lem vel realem,ergò sunt duo realiter distincta, quod non esset nisi materia secundum se haberet aliquam realem vnitatem præter illam quam habet forma. Item tertio subiectum manet idem sub vtroque termino transmutationis, sed materia est subiectum transmutationis quæ est à forma in formam,ergo eadem est materia sub diuersis formis,qđ non posset esse si materia haberet totam vnitatem suam à forma.Sed quod istę rationes non concludant patet, quia cum materia de se sit in pura potētia ad esse ex tali entitate competit ei duplex distinctio,vna qua distinguitur à puro non ente,per hoc quòd ipsa est aliquo modo ens.Alia qua distinguitur ab actu per hoc quod ipsa est potentia, & de hac duplici distinctione procedit ratio, quæ probat quod materia habet aliquam entitatem & vnitatem in se,per quā est ingenerata & incorruptibilis,& alia à forma realiter, & subiectum transmutationis quæ est à forma in formā,& ad hoc sufficit entitas potentialis solum & vnitas proportionabiliter ei correspondens.Sed de hac non loquimur, sed solum quærimus de distinctione materiæ à materia & eius vnitate.Talem autem distinctionem impossibile est inueniri in materia secundum se,cum omnis materia sit pura potentia tantum,& per hoc vna non potest distingui ab alia secundum communem rationē potentiæ cum in hac conueniant.Nec secundum numeralem distinctionem potentiæ à potentia,quia numerus eorum,quæ sunt vnius rationis supponit actualitatem eorum seu entitatem actualem eorum qua numerantur,si sunt actu plura. (Non est necesse quod materia habeat entitatem actualem.) Si autem solum possunt esse & nondum sunt possunt quidem plura esse secundum numerum,sed nondum sunt. Cum ergo materia non habeat aliquam entitatem actualem secundum se, sed omnem quam habet habeat per formam & à forma.Consequens est quod secundum se nō potest habere aliquem numerum quo distinguatur actu ab alia materia.Si autem aliquis diceret quod tota distinctio numeralis est quidem ꝑ formā vel à forma,sed solum quantum ad fieri,non autem quantum ad conseruari, ac per hoc materia quæ est facta per formam diuersa numero à quacunq; alia materia semper remanet alia,nec recipit aliam vnitatem numeralē sub quacunque forma fiat de nouo, sed semper retinet præexistentem,& sic nō oportet quod materia quæ fit sub alia forma sit eadē numero cum omni materia quæ prius fuit sub eadem.Dicendum quod non valet,quia licet in causis efficientibus aliquid possit esse causa in fieri & non in conseruari,non tamen in causis formalibus.Nihil enim potest esse album sine albedine,cum ergo forma sit causa entitatis & vnitatis materiæ, per quam vna distinguitur ab alia non efficiens,sed formalis , impossibile est talem distinctionem fieri vel conseruari sine forma. Patet hoc quod remanente eadem forma secundum numerum quæcunque materia aduenit,& vndecunque est idem homo secundum numerū, propter hoc quod tota vnitas actualis cuiuscunque rei est à forma.Quarto arguit,quia secundum hanc viam euadunt multæ difficultates quę sunt circa materiam resurrectionis sicut est illa de costa Adæ de qua formatum est corpus mulieris , vt dicitur,gen.secundo, & ita illa qua quæritur , si aliquis homo nutritur ex carnibus alterius hominis,& de superfluo alimenti generetur alius homo, in quo illorum talia resurgent.Secundum enim ea quæ dicta sunt prius nō differunt quantum ad vnitatem numeralem resurgentis in quo talis materia resurgat,cū ipsa de se nullam habeat vnitatem aut pluralitatem,sed omnia ista cōpetunt ei per formam quæ si est eadem totum compositum erit idem.Hæc Durā.Contra eandem conclusionem arguit Io.de neapoli secundo quodlibet.q.6.vbi sic dicit.Si anima Petri vniretur materiæ Pauli vel lapidis esset idē Petrus numero qui fuit, quod potest sic probari.Existēte eadem forma numero, & eadem materia est idem compositum numero,sed sic est in ꝓposito:ergo &c. Maior patet đ se,quia sicut entitas realis cōpositi đpēdet.intrinsece & essentialiter ex sola entitate mãę & formæ,sic & vnitas numeralis ex vnitate numerali. Minor ēt q̄tum ad vnā partē supponit.s.qđ sit eadē forma sed quantū ad aliam declaratur.Ad cuius euidentiam sciēdum est quod duplex vnitas attribuitur materiæ.s.intrinseca & essentialis,& illa est potentia quædam de genere substantiæ,& quantum ad talem vnitatem dicitur esse vna materia omnium generabilium & corruptibilium , seu inuicē transmutabilium,vt patet in primo de generatione, & alia est superueniens scilicet vnitas actualis,& hæc est etiam duplex (Tex com. 37) quia quædam est substantialis , quam scilicet habet a forma substantiali ratione cuius dicitur esse vna materia in vno composito,& quædam est actualis accidentalis quam habet à quantitate dimensiua secundum quam dicitur esse vna materia generati & corrupti,quia formæ earum succedunt sibi in eadem parte materiæ, materia autem partialitatem habet à quantitate dimensiua , sed constat quod si anima Petri vniretur materiæ lapidis vel Pauli esset eadem materia quæ prius existit sub forma Petri primo modo idētitatis & secundo.Ad vnitatem autem numeralem compositi istę duæ vnitates materię sufficiunt,nec requiritur tertia Quod probatur dupliciter.Primo quia plures partes materię quantitatiuę distinctę possunt concurrere & de facto cō concurrunt ad vnum numero,vt patet de diuersis partibus materiæ elementorū concurrētibus ad generationē mixti quod est vnū numero,& de materia cibi & cibati quæ post nutritionem sunt in nutrito,quod est vnum numero.secundo q̄a si aliqua mulier de carnibus humanis nutriret,sic qđ materia fętus fuisset sub forma substantiali alterius hominis , & tandem proles continuæ de humanis carnibus vesceretur,constat quod in resurrectione finali materia talis proles esset sub formis illorum hominum quorum carnib. talis proles nutrita fuisset,& mater eius pasta,& per consequens sub forma talis prolis esset alia materia isto modo ab ea quæ prius fuit sub eadē forma & tamē talis esset idē homo in numero qui prius fuit propter vnitatem numeralem formæ substantialis,& propter vnitatem materiæ numeralem primam & secundā de tribus prædictis quanuis deesset tertia,ergo prædictę duæ sufficiunt ad vnitatem numeralem compositi,nec requiritur tertia. Per quod etiam patet conclusio principalis,quod si anima alicuius hominis desineret esse in tota sua materia & de nouo vniretur toti alicui alteri materiæ,esset idem homo numero q̄ fuit. secundo principaliter quia hanc secundam conclusionem cum prædicta secunda ratione expresse ponit Augustin.vigesimosecundo de ciuitate dei capitulo vigesimo vbi agēs de resurrectione finali quærit de illis qui vescuntur carnib. humanis sub qua forma resurgent,& respōdet qđ sub forma illorum quorum fuerūt illę carnes,& materiā in tali homine Deus aliunde supplebit,& nihilominus erit idem homo numero qui fuit.vnde dicit sic.Quæritur cum caro hominis mortui etiam sit viuentis caro,cui potius eorum in resurrectione reddatur,vtpote qui spiam confectus fame atq; compulsus vescatur cadaueribus hominum, & subdit reponsionem paucis interpositis.Reddetur caro illi homini,cuius caro humana primitus esse cepit sua.Illi vero quē fames exinaniuit ab eo q̄ potest etiā exhalata reuocare reddetur,& subdit quod est ad propositum quamuis & si omnibus periisset modis , nec vlla eius materies in vllis naturę latebris remansisset , vnde vellet eam repararet omnipotēs Tertio quia hæc videtur esse sententia Io.bap.math.3.Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ, ex quo videtur quòd animæ filiorū Abrahæ qui iam mortui erant possent vniri materiæ lapidis, & essent nihilominus idem filii Abrahæ qui fuerant vnde dicit Tho. super Matt. prædicta verba exponens in quo Dei indicat potentiam , vt qui de nihilo cuncta fecerat ,possit & saxis de durissimis populum procreare.Prima enim sunt rudimenta fidei credere Deum posse quicquid velit.Hæc.Io.Et in hoc secūdus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus suprad.ctis.Et quidem ad primum Durā. dicitur primo quod vtique verum est quod materia prima in sui pura essentia cōsiderata nō includit intrinsece actualitatem alicuius decem prædicamentorum,sed potentiam substantialem & essentiam potentialem ad recipiendum quamlibet talem,secundum tamen certum ordinem.Dicitur secundo quod materia prima prius quàm sit subiecta diuersis formis & cōsiderata pro illo priori, vt præcedit unionem sui ad formam nullam habet partitionem, nec distinctionem actualem in se,nec una materia aut pars materiæ ad aliam, habet tamen ordinem ad diuersas formas qui-

bus potest subiici,& consequenter potentiam ad actualem distinctionem,& ad sui participationem secundum numerum,ita quod secundum diuersas sui partes subijciatur diuersis formis vnius rationis,& diuersarum rationum.Dicitur tertio quod diuersæ partes materiæ postquã fuerũt sub diuersis formis vnius vel diuersarum rationum perpetuo retinent aliquem ordinem,vel inclinationem , vel proportionem,aut respectum, vel aliquam habitudinẽ ad formas sub quibus fuerunt,quem vel quam non habẽt ad formas quibus nunquam informatę fuerunt. Sicut materia quæ fuit sub forma Adæ habet aliquem respectum ad animam Adæ quem non habet ad animam Christi vel alterius cuius nunquam fuit pars. Dicitur quarto quòd licet vna pars materiæ nõ habeat actualem distinctionem ab alia parte materiæ,nec actualem vnitatem,aut identitatem substantialem, aut accidentalem ad seipsam vel ad aliam effectiue,aut formaliter ex seipsa,sed ex efficiente, & ex forma substantiali, aut accidentali,tamen talis distinctio & vnitas materiæ ad materiam non solum dependet ex efficiente,& a forma formaliter,verum etiam subiectiue & fundamentaliter ex ipsa materia,sicut cæterę relationes dependent ex fundamento & subiecto & termino,& ideo ad idẽtitatem talis respectus non sufficit veritas formæ , nisi cum hoc sit vnitas subiecti & materiæ:non ergo sequitur quòd stante vnitate formæ substantialis omnis materia sibi subiecta sit eadem,nec q̃d omnes materiæ vnitę animæ Petri simul vel succesiue sint eadem materia.Dicitur quinto quod illa prima ratio seipsam destruit,quia si ex identitate formæ sequitur identitas materiæ,ergo per oppositum ex diuersitate formarum sequitur diuersitas materierum eis subiectarum. Cum ergo materia primo subiecta animæ Petri,&materia secundo subiecta eidem maneant sub distinctis formis substantialibus & accidẽtalibus,quia materia quæ desijt esse sub anima Petri nõ est annihilata, sed informat aliqua alia forma sub̃ali distincta ab anima Petri, ergo illę materiæ sũt actualiter distinctæ,& ex alia parte secũdũ te sunt actualiter indistinctæ ergo simul sunt actualiter distinctæ & indistinctæ quod est contradictio.De prædictis Pe.de Pa.sic dicit potest dici q̃d materia quæ est sub vna forma distinguitur essentialiter ab illa quæ est sub alia. Ex quo autem semel distincta est per quascunque formas transeat distincta remaneat si redeat ad eundem formam. Vnde si anima Petri vniatur materiæ Pauli quæ remãsit in ossibus vel reliquijs pauli propter vnitatem formæ , bene materia quæ nunc est Pe. habet eadem actualitatem numero quam materia olim Petri habuit,sed loquendo de essentia materiæ, in se non idipsum quod illa est,nec quod illa fuit,quia materia quæ fuit Petri secundũ entitatem suam potentialem,aut corrupta est , aut remansit.Non potest dici quòd sit corrupta,quia est incorruptibilis. Et præterea,si esset corrupta, materia succedens non esset illa quia ens non est non ens.Si autem non est corrupta sed sub forma ossis vel reliquiarum eius,non potest dici ꝙ materia succedens sit idipsum quod materia præcedens,cũ distinguantur formis,nec quod sit aliquid quod illa fuit,q a ipsa est id ipsum quod fuit quia nunquã corrupta fuit propter quod restat quod ista materia est materia Petri.Illa autem non est materia Petri,sed fuit,quia nõ informatur nũc anima Petri,sed prius, p p quod Pe. nõ est ille qui fuit, quia non habet partem essentialem quam prius habuit , sed hẽt aliquam quam nunquam habuit.Si quis ergo velit sustinere communem opinionem potest dicere ad primam rationem *Durandi*. quòd materia habet diuersitatem à forma modo quo dictum est, quia sicut quantitas si migraret de subiecto in subiectum daret idem esse quantum diuersis,quæ tamen haberent diuersa esse substantialia , econtra autem si vnũ subiectũ transiret de quantitate in quantitatẽ haberet diuersa esse quanta , & vnũ esse substantiale quod conuertitur cũ ente,sed quæ simul habent vnã quantitatẽ sunt vna substantia perfecta,quæ simul duas,diuersæ,sic est de materia respectu formæ,quia transiens de forma in formã retinet vnitatẽ essentialẽ potentialẽ recipiens diuersas actuales,vnde sunt duæ vnitates in cõposito,quamuis non sit nisi vna forma,& hoc est signũ ꝙ hanc vnitatẽ non hẽt materia a cõposito,aliàs nõ esset nisi vna vnitas materiæ & formæ,sicut vnitas numerãlis in vno quãto nõ est nisi vna oium vna quantitate affectorũ. Vlterius si forma migraret de materia in materiã daret idẽ esse accidentale materiebus habentibus diuersam essentiã,sed qñ actu duæ formæ informant materiã faciunt ipsã distinctã & qñ una forma multas materias facit omnes vnam actu . Quia autem materia non sit quid , vel quale quantum &c. Verum est actu , sed potentia, sic est quid , quod non est aliud, quia est in genere substantiæ & inde est quod primo actuatur per quid , & non per quale vel quantum &c. Hæc Petrus & bene.

Nutritio mutatio substantialis.

Ad secundum dicit Petrus quod nutritum mutatur substantialiter , quia nutritio est mutatio substantialis non accidentalis , vnde alimentum nutrit quantum quid, quia ex non substantiis non fit substantia , nec ex non quantis quantum : ergo cum nutritio sit propter restaurationem deperditi substantia deperditur & restauratur non autem tota,nec pars quæ est forma , nec pars quæ est materia , sed pars partis , aliter tamen deperditur,& aliter restauratur,nam cum ex resolutione nutriti contingat animalia generari,quod non est sine materia potest dici quod illa materia quæ per deperditionem & consumptionem humidi a calido consumitur est alia materia actualiter ab illa quæ remanet,quia distinguitur per formam eius quod generatur inde.Materia vero quæ additur cum sit sub eadem forma non distinguitur ab illa,cui additur,& sic in additione fit mutatio secundum partem essentialem materialem, non actualem,sed potentialem,quia facta additione est potentia facta in toto ad maiorem quantitatem per augmẽtum quæ prius non erat.Quando aut dicitur, quod si materia haberet de se vnitatem retineret eam.Dicẽdum ꝙ materia vnitatem essentialem habet de se & à se,sed omnis distinctio est per actum . Vnde non distinguitur vna materia ab alia nisi quãdo est sub alia forma.Propter quod illa quæ additur sub eadem forma nullo modo distinguitur,sed illa quæ separatur distinguitur,quia fit sub alia forma, siue separetur quanta quod magis videtur,siue non quanta, per hoc quod est sub quantitate,quando actio primo eam attingit.Hæc Pe.& concorditer dictis Sancti Thom. vnde Sanctius Thom.sententialiter soluit illud argumentum in multis locis.Nam prima parte q.119.arti.primo arguit sic quinto loco.Si alimentum in virtutem humanæ naturæ transiret,nihil est homine quod non posset recedere & reparari, quia id quod in homine generat ex alimento & recedere & reparari potest.Si ergo diu viueret sequeretur quod nihil quod in eo materialiter fuit in principio suæ generationis finaliter remaneret in ipso,& sic non esset idem homo per totam vitam,cum ad hoc quod aliquid sit idem numero requiratur identitas materię. Hoc autem est inconueniens, non ergo alimentum transit in uirtutem humanæ naturæ.Ecce argumentum.Sequitur responsio. Dicendum inquit quod sicut Philosophus dicit in primo de generatione quando aliqua materia per se conuertitur in ignem dicitur ignis generari, quando autem conuertitur in ignem præexistentem,dicitur ignis nutriri , vnde si tota materia simul amittat speciem ignis & alia materia conuertat in igne,erit alius ignis numero.Si vero paulatim cõbusto vno ligno aliud substituatur, & sic deinceps quousque omnino prima ligna consumantur semper remanet idem ignis numero,quia semper illud quod additur transit in præexistens,& similiter est intelligendum in corporibus viuentibus in quibus ex nutrimento restauratur id quod per calorem naturalem consumetur.Hæc ille.Simile ponit secundo sentent.distinctione trigesima quæstione 2.articu. primo in solutione quarti argumenti dicens . Cum illud quod aduenit ex alimento ad generatum sit permixtum ei quod prius erat,& simpliciter vnum effectũ ex ambobus fit semper fit deperditio in vtroque proportionabiliter , vnde oportet quod de vtroque remaneat proportionabiliter, & ideo nunquam contingit quod totũ illud quod prius erat abscedat,ita quod nihil prioris materiæ remaneat,sed semper manet aliquid,& illud quod aduenit est vnum cum eo quod præerat effectum,& ideo eadem materia & idem indiuiduum manet per totam vitã,sicut patet etiam in igne, q̃ nutritur lignis,semp.n.manet idẽ nũero ignis,quãuis q̃bus dã lignis appositis alia cũsummant,quia illud q̃d aduẽit sp efficit unũ cũ eo q̃d ꝑerat,& magis eẽt simile si fieret com-

Idẽ indiuiduũ manet per totam uitam.

mixto

mixtio secundum totum,sicut est in nutrimento.Secus autem esset si ex materia adueniente generaretur ignis vel caro seorsum, tunc.n.propter omnimodam diuersitatem materiæ esset diuersicas secundum numerum. Hæc ille. Simile dicit 1.quolib.q.5.in solutio.2. Veritas inquit humanæ naturæ & cuiuslibet alterius rei est à specie & ideo cum illud quod est in homine maneat s̃m speciem quamuis non maneat s̃m materiam nihilominus veritas humanæ naturæ dicitur , nec desinit homo idẽ esse numero propter mutationem quæ est s̃m materiam , quia non tota materia simul à forma abstrahitur,vt alia tota simul formã accipiat.Hoc.n. esset generatio & corruptio , sicut si totus vnus ignis extingueretur,& alius totus accẽderetur,sed aliqua pars materię consumitur,& aliqua in locum eius subrogatur,quæ efficitur vna materia cum præcedenti vel præexistenti , per hoc ꝙ ei adiungitur ad suscipiendum eãdem formam humanã corporis,sicut si vnum lignum ignis consumatur , & aliud loco eius apponatur erit idem ignis numero. Hæc ille . Ex quibus patet primo ꝙ nullo modo est simile de alietate materiæ quæ aduenit nutrito,& de alietate materię quæ adueniret animæ Petri in casu nostro . Nam in primo casu semper remanet vna materia s̃m numerum aliquali vnitate & identitate, non autem in secundo casu, & ideo in secundo casu nõ esset idem indiuiduũ numero sicut in primo.Si autem quęratur vtrum in primo casu sit vnum & idem indiuiduum numero simpliciter . Dicendum mihi vr̃ ꝙ est idem simpliciter quo ad formam,non aũt est idem omnino simpliciter quantum ad materiam,potissime cum Philos. dicat 2.de generatione ꝙ nutriti quælibet pars manet eadem s̃m speciem non aũt manet eadem s̃m materiam,quis.n.nesciat ꝙ materia aĩalis nutrimẽto vtentis per calorem naturalem aliquid deperdentis, & per virtutem nutritiuam aliquid restaurantis nõ habet tantam vnitatẽ vel identitatem à principio vsque ad finem,quantam habet materia corporũ cœlestium,nec quantam habebit materia corporum glorificatorũ, & ideo non oportet quærere tantã vnitatem aut identitatem s̃m numerum in generabilibus & corruptibilibus, in quib. est continua deperditio & acquisitio materiæ quanta est in corporibus cęlestib. aut in substantijs separatis.Ad tertium dr̃ primo, ꝙ rationes oppositę partis sunt probabiliores . Variato.n.aliquo principiorum essentialium speciei vel indiuidui intrinsecorum,necesse est speciem vel indiuiduum intrinsece variari,nec esse omnino idem quod prius. De hoc S.Tho. 1.par. q.119.art.1.sic dicit . Secundum Phil. 2.Met.hoc modo se habet vnumquodque ad veritatẽ sicut se habet ad esse.Illud ergo pertinet ad veritatem naturę alicuius quod est de cõstitutione naturæ ipsius,sed natura potest considerari dupliciter: vno modo,in cõi s̃m rõnem speciei. Alio modo s̃m ꝙ est in hoc indiuiduo. Ad veritatem ergo naturæ alicuius in cõi consideratę partium forma & materia in cõi accepta. Ad veritatẽ aũt naturæ in hoc particulari consideratę pertinet materia indiuiduans signata , & forma per hmõi materiam indiuiduata, sicut de veritate naturæ humanæ in cõi est aĩa & corpus, sed de veritate naturæ humanę in Petro vel Martino est hæc aĩa & hoc corpus.Hęc ille. Dicitur secundo ꝙ improbatio illarũ rõnum nõ sufficit, quia fundatur in hac falsa consequentia.s.distinctio actualis numeralis vnius materię ab alia materia nõ est sine forma,sed per formam: ergo ex vnitate formæ sequitur vnitas materię. Illa aũt consequentia nullius est valoris. Tũ quia vnitas actualis materiæ ad materiã licet quo ad actualitatem sit à forma & in genere causæ formalis, tñ talis vnitas quo ad suum materiale & in genere causæ materialis est ab ipsa materia,& ideo sola vnitas formæ non infert vnitatem materiæ ad materiam,nisi simul cum hoc esse huius sit illius. Tum quia & si omnes materiæ, quæ simul actuantur eadem forma substantiali constituant vnam materiã numero ex illis resultantem nõ tñ oportet ꝙ illa quæ nouiter aduenit sit idipsum quod illa quę præfuit, nec ꝙ materia digiti sit materia pedis. Tum quia si distãtes materiæ successiuę fuerũt sub eadem forma,& postea sunt sub diuersis formis substãtialibus,improbabile est dicere, ꝙ illa quæ vltimo est sub aĩa rationali sit vna & eadem s̃m numerum cũ alijs tribus,quę sunt sub alijs formis,cum distinctio formarũ necessario arguat distinctionẽ materierũ eis subiectarũ , & propter multa alia prædicta consequentia non valet . Vnde ad distinctionem materierum sufficit distinctio formarũ quibus simul actualiter informantur , sed ad actualem vnitatẽ materierum non sufficit vnitas formæ substantialis, qua illę materiæ succesiue informatę fuerunt. Conceditur tñ ꝙ sicut materiæ simul subiectę eidem formæ sunt vna materia, vel constituunt vnam materiam. Ad quartum dr̃, ꝙ illę difficultates licet euaderẽtur per illam viam , non tñ sine multo inconuenienti,& dum euaderent vnã inciderent in multas alias difficiliores . Opinio autem cõis S.Tho. euadit illas difficultates sine quocunq; inconuenienti, vt diffuse patet per ipsum distinc.44.q.1.artic.2.in solutio.4.q.& ad hoc forte aliquid inferius dicetur . Ad argumenta Iohannis de Neapoli contra eandem conclusionem patet responsio per prædicta, sed ex abundanti dr̃ ad primum negando minorem principalem,quia in illo casu non esset eadem materia s̃m numerum sub forma prima , quæ prius erat sub eadem . Nec valet probatio eius , quia in illo casu materia secundo adueniens non haberet aliquam trium vnitatum quas arguens ponit in ordine ad materiam quæ præfuit sub forma prima . Non quidem primam,quia licet omnium generabilium & corruptibilium sit vna materia vnitate essentiali potentiali secundum rationem, non tamen secundum numerum. Aliud est enim loqui de materia prima absolute, aliud de materia prima huius indiuidui secũdum quòd ostendit S.Thom.2.sentent.distĩn.30.q.2.artic.1.vbi contra quosdam dicentes ꝙ materia æqualiter se habet ad recipiendum omnes quantitates , sicut ad recipiendum omnes formas, & ꝙ quantumcũque parum sit de materia prima in quouis paruo corpore potest recipere quamtamlibet quantitatẽ, adeo ꝙ ex grano milij posset fieri totus mũdus &c. Contra istos inquam inter alia sic dicit . Quando loquimur de materia existente in hac re , iam dimittimus considerationem materiæ absolute . Non enim potest accipi illud materię quod est in hac re , nisi secundum ꝙ est diuisum ab illa parte materiæ quæ est in alia re. Diuisio aũt non accidit materię nisi s̃m ꝙ consideratur sub dimẽsionibus saltem interminatis, quia remota quantitate vt 1.Physic. dicitur substantia erit indiuisibilis . Vnde consideratio materiæ huius rei est consideratio materiæ non absolute, se materiæ sub dimensione existentis, vnde non oportet vt quod conuenit materiæ inquantum est absoluta & prima, cõueniat materiæ existenti in hac re prout accipitur in hac re existens, quia ex hoc receditur à consideratione primæ materiæ, vnde materia quę est in hac re existens non est in potentia ad totam quantitatem mundi, sed vsque ad determinatum quid quantum potest per rarefactionem consequi &c. Hæc ille. Dicitur quarto ꝙ in illo casu materia secũdo adueniens formæ Petri nõ haberet secundam vnitatem cum materia quæ primo subfuit eidem formæ, scilicet vnitatem substãtialem actualem , quia talis vnitas non solum dependet à forma, immo à materia, vt sæpe dictum est, & ideo variata materia variatur talis vnitas. Impossibile namque est illas materias esse idem vel vnum essentialiter actualiter , quæ sunt actu sub distinctis formis , & de quibus verificantur innumerabilia contradictoria. Sic autem est de materia primo subiecta formę primæ,& de materia secundo adueniente, vt de se patet. Ad secundum principaliter dr̃ ꝙ Augu. non est illius opinionis ꝙ possit esse idem homo s̃m numerum habens succesiue duas materias totaliter abinuicẽ distinctas & in nullo communicantes , nec ꝙ materia quæ est sub vna forma sit eadem numero vnitate essentiali, substantiali, aut accidentali, potentiali , vel actuali , cum materia quæ est sub alia forma, nec ꝙ duo homines simul habeant eandem materiam, sicut habet dicere iste qui arguit . Sed vult ꝙ idẽ homo s̃m numerũ potest habere duas materias succesiue s̃m aliquã sui partem distinctas. De hoc S.Tho. dist.44.q.1.artic.2.q.4. vbi tertio loco arguit sic. Non potest esse ꝙ idem in diuersis hominibus resurgat, sed potest esse ꝙ aliquid fuit de veritate naturæ humanæ in diuersis hominibus, sicut si aliq̃s carnibus humanis vescatur quæ in substantiã eius transeunt: ergo nõ resurget in aliquo quicq̃d fuit de veritate humanę naturę in ipso. Si dicat ꝙ nõ q̃cq̃d est in carnib. comestis est de veritate humanę nãę, & ita aliq̃d eorũ poterit resurgere in 1. & aliq̃d in 2. Contra de veritate humanę nãę maxime

Tex. com. 31.

Tex. com. 4.

Natura dupliciter considerari potest.

Tex. com. 15.

videtur eſſe illud quod à parentibus trahitur, ſed ſi aliquis non comedens niſi carnes humanas filium generaret, oportet ꝙ illud quod filius à parentibus trahit fuerit de carnibus aliorum hominum quas pater ſuus comedit, quia ſemen eſt de ſuperfluo alimẽti, vt probat Philoſ. in lib. de animalibus: ergo illud quod eſt de veritate humanæ naturę in iſto puero fuit etiã de veritate humanæ naturæ in alijs hominibus quorum carnes pater comedit. Si dicatur ꝙ illud quod erat de veritate humanæ naturæ in carnibus hoĩum comeſtorum nõ tranſit in ſemen, ſed illud quod erat ibi de veritate humanæ naturæ non exiſtens. Contra. Ponatur ꝙ aliquis cibetur ſolis embrijs in quibus nihil eſſe vr̃ quod non ſit de veritate humanæ naturæ, quia totum quod eſt in eis a parentibus trahitur. Si ergo ſuperfluitas cibi conuertitur in ſemen, oportet ꝙ illud quod fuit de veritate humanæ naturæ in embrijs, quæ etiam ad reſurrectionem pertinent poſtquam animam rationalem perceperunt, ſit etiã de veritate humanæ naturæ in puero qui ex tali ſemine generatur, & ſic cum non poſsit idem reſurgere in duobus non poterit reſurgere in quolibet quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipſo. Ecce argumentũ. Sequitur reſponſio. Dicendum (inquit) ꝙ ſm̃ primam opinionem facile eſt ad hoc reſpondere, quia carnes comeſtę ſm̃ illam opinionem nunquam ſunt de veritate humanæ naturæ in comedente, fuerunt aũt de veritate humanæ naturæ in eo, cuius carnes comeduntur, & ita reſurgent in primo & nõ in ſecũdo. Sed ſm̃ ſecundam opinionem, & tertiam, vnuſquiſque in illo reſurget in quo magis acceſsit ad perfectam participationem virtutis ſpeciei. Et ſi æqualiter in vtroque acceſſerit reſurget in illo in quo primo fuit, quia in eo primo habuit ordinem ad reſurrectionẽ ex coniunctione ad aĩam rationalem illius hoĩs, & ideo ſi in carnib. comeſti fuit aliqua ſuperfluitas quæ nõ pertineret ad veritatem humanæ naturæ in primo reſurgere poterit in ſecundo. Aliàs illud quod pertinebat ad veritatem humanę naturę in primo reſurget in eo, & non in ſecũdo. Sed in ſecundo loco eius ſumetur vel aliqđ de eo quod ex alijs cibis in carnem ſecundi conuerſum eſt, vel ſi nullo cibo vnquã paſtus fuiſſet, niſi carnibus humanis, diuina virtus aliũde ſuppleret quantum indigetur ad perfectionem quãtitatis, ſicut ſupplet in illis qui ante perfectam ætatem decedunt. Nec per hoc præiudicatur identitati in numero, ſicut nec præiudicatur per hoc ꝙ partes ſm̃ materiam fluunt & refluunt. Ad quartũ dicen. ꝙ ſm̃ primã opinionem facile eſt ſoluere, quia ponit ꝙ ſemen non eſt ex ſuperfluo alimenti. Vnde carnes comeſtę nõ tranſeunt in ſemen ex quo puer generatur, ſed ſm̃ alias duas opiniones dicendum eſt ꝙ nõ eſt poſsibile ꝙ totum quod fuit in carnibus comeſti conuertatur in ſemen, quia poſt multam depurationem cibi peruenitur ad decoctionẽ ſeminis quod eſt ſuperfluitas vltimi cibi, illud aũt qđ de carnib. comeſtis in ſemen conuertitur magis pertinet ad veritatẽ humanæ naturæ in eo qui ex ſemine generatur, quàm in illo ex cuius carnibus ſemẽ eſt generatum, & ideo ſm̃ rationem prius datã hoc qđ in ſemen conuerſum eſt reſurget in eo qui ex ſemine naſcitur, & reſiduum naturę reſurget in illo ex cuius carnibus comeſtis ſemẽ eſt generatum. Ad quintum dicendũ, ꝙ embrio nõ pertinet ad reſurrectionem ante animationẽ per animam rationalem, in quo ſtatu puero multum aduenit ſupra ſubſtantiã ſeminis de ſubſtãtia nutriti, quia puer in vtero matris nutritur, & ideo ſi aliquis embrijs veſcatur, & ex ſuperfluo illius cibi generetur aliquis, illud quod erat in ſubſtãtia ſeminis reſurget in eo, q. ex ſemine generatur, niſi in illo cõtineretur aliquid quod fuiſſet de ſubſtantia ſeminis in illis ex quorum carnibus comeſtis ſemẽ generatũ eſt, quia hoc reſurget in primo, & nõ in ſecundo. Reſiduum aũt carnium comeſtarũ quod non eſt conuerſum in ſemen conſtat ꝙ reſurget in primo, vtrique diuina potẽtia ſupplente quod deeſt. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ in nullo caſu aĩa reſurgẽtis vnietur materiæ totaliter nouæ, quin in corpore ſumpto aliquid præcedentis materiæ remaneat. Illud autẽ quod diuina virtute ſupplebitur faciet vnum cũ priori materia, & ſic erit idem corpus quod prius, aliquali vnitate, & ſi non omnimoda. Ad tertium dr̃, ꝙ in illo dicto Io. Bap. li. ſuſcitare non ſumitur pro reſuſcitare eo modo quo loquimur. ſ. de reſurrectione mortuorũ, ſed pro creare vel generare, vt ſit ſenſus ꝙ Deus poteſt ex lapidibus creare nouum populum qui pertineat ad filios Abrahæ ſpirituales, vel ẽt carnales, puta ſi lapides conuerteret in panes ex quibus comeſtis à Iudæis generaretur ſemen, quo Iudæus gigneret filios. Tunc. n. ad litteram ex lapidibus generarentur noui filij Abrahæ, nõ aũt loquitur de reſuſcitatione filiorũ Abrahæ præmortuorum, ideo argumentum non eſt ad propoſitum. Quod ẽt patet per expoſitionem Hieron. in arguendo adductam in qua dr̃, ꝙ qui nihilo cuncta fecerat, poſſet de ſaxis duriſsimis populũ procreare. Vnde arguens vr̃ paralogizare ſophiſmate æquiuocationis. Ad argumentũ contra concluſionem reſpondet S. Tho. præſenti. q. 1. artic. 1. in ſolu. 3. dicen. Illud quod intelligitur in materia ante formã remanet in materia poſt corruptionem, quia remoto poſteriori adhuc poteſt remanere prius. Oportet autem vt Commentator dicit in 1. Phyſ. & in lib. de ſubſtãtia orbis in materia generabilium ante formam ſubſtantialem intelligere dimenſiones non terminatas ſm̃ quas attenditur materiæ diuiſio, vt diuerſas formas in diuerſis partibus recipere poſſit, & poſt ſeparationem formæ ſubſtantialis à materia, adhuc illę dimenſiones manent eædem, & ſic materia ſub illis dimenſionibus exiſtens quamcunque formam accipiat, habet maiorem identitatem ad id quod ex ea generatum fuerat quàm alia pars materiæ ſub quacunque forma exiſtẽs, & ſic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur quæ prius eius materia fuit. Hæc ille. Veruntamen poſitionem illam de dimenſionibus interminatis præcedentibus formam in materia & remanentibus in materia poſt receſſum formæ ſubſtantialis in ſuis vltimis determinationibus reprobauit. Ideo aliter dicendum eſt, ꝙ ſcilicet materia quæ ſemel fuit ſub forma Petri, & fuit pars Petri aliquã habitudinem habet ad Petrum, & ad animam Petri quam non habet ad alias formas ſub quibus nunquam fuit, & ad alia compoſita quorum nunquã fuit pars. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Comment. li. Capit. 1.

QVAESTIO. II.

Vtrum corpora Sanctorum poſt reſurrectionem erunt impaſſibilia.

ITERVM circa quadrageſimamquartam diſtinctionem quæritur. Vtrum corpora Sanctorum poſt reſurrectionem erunt impaſsibilia. Et arguitur quòd non. Omne enim mortale eſt paſsibile, ſed homo poſt reſurrectionem erit animal rationale mortale. Hæc enim eſt diffinitio hominis quæ nunquam ab eo ſeparabitur: ergo corpus erit paſsibile.

IN oppoſitum arguitur, quia omne paſsibile eſt corruptibile, quia paſsio magis facta abijcit à ſubſtantia, ſed corpora Sanctorum poſt reſurrectionem erũt incorruptibilia, vt dicitur prima Corint. 15. Seminatur incorruptione, ſurget in incorruptionem: ergo erunt impaſsibilia.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Corpora Sanctorum poſt reſurrectionem erunt paſſibilia paſsione communiter dicta prout omnis receptio dicitur paſsio. Secunda. Corpora Sanctorum poſt reſurrectionẽ non erunt paſsibilia paſsione proprie dicta quę eſt motus præter naturam, vel abiectio alicuius conuenientis, aut receptio alicuius diſconuenientis. Tertia. Talis impaſsibilitas proueniet ex pleno dominio animæ ſupra corpus. Has tres concluſiones ponit S. Tho. præſenti diſt. q. 2. art. 1. in ſolut. 1. q. vbi ſic dicit. Paſsio dr̃ dupliciter vno modo cõiter, & ſic oĩs receptio paſsio dr̃, ſiue illud quod recipitur ſit conueniens recipienti & perfectiuũ illius, ſiue contrarium, & ab hmõi paſsionis remotione corpora glorioſa impaſsibilia non dñr cum nihil quod eſt perfectionis eis ſit auferendũ. Aliomodo dr̃ ꝓprie, quã ſic diffinit Dam. lib. 2. ſic dic. Paſsio eſt motus ꝑter naturã. Vnde ĩmoderatus motus cordis paſsio eius dr̃, ſed moderatus dr̃ eius operatio. Cuius rõ eſt, quia oẽ quod patit̃ trahit̃ ad fines agentis, q. a agẽs aſsimilat ſibi patiens, & ideo patiens inquantum huiuſmodi trahitur extra terminos proprios in quibus erat. Sic ergo prope accipiendo paſsionem non erit in corporibus Sanctorum reſurgentium potentialitas ad paſsionem, & ideo impaſsibilia dicuntur. Huiuſmodi autem impaſsibilitatis ratio à diuerſimode aſsignatur. Quidam enim attribuunt eam conditioni elementorum, quæ aliter ſe habebunt tunc in corpore humano quàm modo ſe habent. Dicunt. n. ꝙ elementa remanebunt ibi ſm̃ ſubſtantiam, ſed qualitates actiue & paſsiue ab elementis auferentur. Sed hoc non vr̃ verũ, q. a qualitates actiue & paſsiue ſunt de perfectione elementorum. Vnde ſi ſine eis reparentur elementa in corpore reſurgentis eſſent minoris perfectionis quàm modo ſint. Et præterea. Cum qualitates illę ſint propria accidentia elementorum ex forma & materia illorũ cauſata, vr̃ valde abſurdum ꝙ cauſa maneat, & effectus tollatur. Et ideo dicũt alij ꝙ manebũt qualitates, ſed nõ habebunt proprias actiones diuina virtute illud faciente ad conſeruationẽ humani corporis. Sed hoc etiam non vr̃ poſſe ſtare, quia ad mixtionem requiritur actio actiuarum & paſsiuarũ qualitatum, & ſecundum prædominium vnius vel alterius mixti efficiuntur diuerſæ complexionis: quod oportet ponere in corpore reſurgentis: quia erunt ibi carnes: & oſſa; & huiuſmodi partes quibus non competit vna omnibus complexio. Et præterea. Secundum hoc impaſsibilitas non poſſet poni dos in beatis: quia non poneret aliq̃ diſpoſitionẽ in ſubſtantia impaſsibili: ſed ſolũ prohibitionẽ paſsionis ab exteriori ſcilicet diuina virtute: quæ ẽt poſſet idẽ facere de corpore hominis in ſtatu huius vitę. Et ideo alij dicunt ꝙ in ipſo corpore erit aliquid prohibens paſsionẽ corporũ glorioſorũ ſcilicet natura quinti corporis: quã ponũt venire in cõpoſitionẽ corporis humani ad conciliandum elementa in quadam harmonia, per quã poſsint eſſe debita materia animę rationalis: ſed tamen in ſtatu huius vitę propter dominiũ naturæ elemẽtaris corpus humanũ patitur ad ſimilitudinem aliorũ elemẽtorũ; ſed in reſurrectione dominabitur natura quinti corporis: & ideo corpus humanum reddetur impaſsibile ad ſimilitudinẽ corporis cęleſtis. Sed hoc non poteſt ſtare quia corpus quintum non venit materialiter ad compoſitionẽ corporis humani, vt in ſecũdo libro eſt oſtẽſum. Et præterea. Impoſsibile eſt dr̃e ꝙ aliqua virtus naturalis qualis eſt virtus corporis cęleſtis trãſferat corpus humanũ ad proprietatẽ gloriæ qualis eſt impaſsibilitas corporis glorioſi: cũ immutationẽ corporis humani apoſtolus attribuat virtuti Chriſti: quia qualis cęleſtis: talis, & cęleſtes prima Cor. c. 15. & Phil. c. 3. Reformabit corpus humilitatis noſtrę &c. Et præterea. Nõ poteſt natura corporis cęleſtis ita dominari in corpore humano: quin natura elementaris remaneat: cui ex ſuis eſſentialibus principijs paſsibilitas ineſt. Et ideo aliter dicendũ eſt; ꝙ omnis paſsio fit per victoriã agẽtis ſuꝑ patiẽs: aliàs nõ traheret ipſum ad ſuos terminos. Impoſsibile eſt aũt ꝙ aliquid dominet̃ ſupra patiẽs; niſi inquantũ debilitatur dominiũ proprię formę ſupra materiã patiẽtis: loquẽdo de paſsione quæ eſt cõtra naturã: de qua nũc loquimur. Non. n. poteſt materia ſubijci vni cõtrariorũ ſine hoc ꝙ tollat̃ dominiũ alterius ſuper illã: vel ſaltẽ diminuat̃. Corpus aũt humanũ, & quicquid in ipſo erit eſt ꝑfecte ſubiectũ aĩę rationali: ſicut & ipſa erit ꝑfecte ſubiecta Deo, & ideo in corpore glorioſo nõ poterit eſſe aliqua mutatio cõtra diſpoſitionẽ illã qua perficitur ab aĩa: & ita corpora illa erunt impaſsibilia. Hęc ille. Ex quibus poſſunt formari rationes pro qualibet triũ cõcluſionũ. Pro prima arguitur ſic. Omne receptiuũ formæ cõueniẽtis eſt aliqualiter paſsiuum: ſed corpora ſanctorũ poſt reſurrectionem erunt hmõi ergo erũt paſsiua paſsione cõiter dicta. Minor probatur: quia ſenſus beatorũ ſentient obiecta ſibi conuenientia: ſed quælibet ſenſatio fit cũ receptione ſpeciei ſenſibilis in organo corporeo: ergo. Pro ſecunda concluſione arguit ſic. Nihil importans violentiam aut inordinationẽ naturæ ponendum eſt in corporibus glorioſis beatorũ: ſed hmõi eſt paſsio ſtricte ſumpta: ergo &c. Pro tertia concluſione arguitur ſic. Forma ſubſtantialis perfecte dominans ſuę materiæ excludit ab ea paſsionẽ cuiuslibet agentis ad priuationẽ talis formæ, & inducentis oppoſitam: ſed poſt reſurrectionem anima perfecte dominabitur ſuæ materiæ, ergo &c. Maior patet per exemplum formæ cęleſtiũ corporum. Et in hoc primus articulus terminatur.

Corpora ſanctorũ poſt reſurrectionem non ſunt paſſibilia.

QVantũ ad ſecundũ articulũ arguendũ eſt contra cõcluſiones ſingulariter contra tertiã cõtra quã Sco. arguit probando ꝙ impaſsibilitas corporis glorioſi non proueniat ex pleno dominio aĩę ſuper corpus: nec ex ceſſatione motus cœli. Non quid ꝓꝑ primũ. Quia aĩa non repugnat qualitatibus elemẽtarib. q̃ ſunt in corpore ſuo: ẽt inquantũ cõtrariæ, & nõ reductæ ad mediũ: in quo ſunt actiuè: patet q. a ſupponit eas in ſuo ſuſceptiuo, & nihil repugnat ei qđ exigit in ſuo ſuſceptiuo. Nec ẽt repugnat effectibus illarũ qualitatũ, q. a ſi agũt mutuo nõ agũt niſi actione vniuoca: ſaltẽ effectus illi non repugnãt aĩæ vſq; ad magnã intenſionẽ: quia cũ hoc ſtant cũ aĩa: licet intendantur vſq; ad magnũ gradũ, ergo tũc nõ repugnabit aĩæ vt eſt forma informans. Si ergo aĩa prohibet actionẽ illarũ qualitatum non propter repugnantiã ſui ad actionẽ illarũ, ſed ꝓꝑ imperiũ ſui ꝑ actum voluntatis quaſi ex pleno dominio ſuper corpus: hoc non vr̃ probabile, quia ſupremus angelus ꝑ ſolũ imperiũ ſuæ volũtatis nõ põt impedire actionẽ alicuius cauſæ naturalis. Cauſæ. n. naturales nõ obediunt angelis ad nutũ quantũ ad actionẽ, & alterationẽ earũ. Dicetur forte ꝙ imperiũ voluntatis non prohibet qualitates illas adinuicẽ agere, ſed ex anima plenarie beata redundat in corpus quædã qualitas prohibens hmõi paſsionẽ corruptiuã: ſicut durities eſt quædã impaſsibilitas. ſ. prohibens hanc paſsionem quæ eſt faciliter incidi. Sed contra hoc: quia illa qualitas nõ eſt qualitas cęleſtis: tũ quia nec perſpicuitas: nec lux: nec lumẽ. Tũ quia corpus humanũ cũ ſit mixtũ non eſt receptiuũ qualitatis cęleſtis. Vel ergo erit qualitas elementaris, vel propria mixti, ſed ſiue ſic: ſiue ſic, non impedit omnẽ actionẽ vel paſsionẽ. Patet hoc ẽt in exẽplo: quia licet durities prohibeat inciſionẽ: nõ tamẽ combuſtionẽ, vel aliam paſsionẽ deſtructiuam. Hoc etiam probatur per rõnẽ, q. a omnes formæ eiuſdẽ ſuſceptiui ꝓximi ſunt eiuſdẽ generis phyſici ex 5. & 10. Meta. ſed oẽs tales ſunt cõtrariæ vel mediæ, vt hr̃ in eodẽ 10. Oẽs autẽ hmõi non prohibent actionẽ mutuã: immo ſunt principia actionis mutuæ, ergo iſta qualitas eſt elementaris, vel mixti, & per conſequens eiuſdẽ ſuſceptiui nõ prohibebit omnẽ paſsionẽ corruptiuã: ſed magis erit principium agendi, & patiendi. Itẽ illa qualitas aut repugnat alijs qualitatibus, & tunc non prohibet oẽm actionẽ, quia eſt eiuſdẽ rationis: aut nõ repugnat, & tunc nõ ꝓhibet actionẽ alicuius illarũ in aliã, quia iſtæ aliæ ſunt inter ſe repugnantes, & ita principia mutuo agendi, & ita nulli earũ actioni repugnat. Quia autẽ ceſſatio motus cęli non ſit cauſa huius impaſsibilitatis probatur. Tũ quia contra hoc eſt articulus, ſtante cęlo approximato igne ſtupe, ꝙ ignis non corrumpat ſtupã: error. Tũ quia ſecundũ philoſophũ ſecundo de generatione motus cœli pro tanto eſt cauſa generationis, quia adducit generãs, ergo tãtummodo facit ad præſentiã, vel approximationẽ generantis reſpectu materiæ, ergo ſi ſine motu hr̃ eadẽ ꝓſentia, vel approximatio ęque foret generatio. Exemplũ huius. Si ſubito ꝑ diuinã potẽtiã ſol fieret ꝓſens aeri ſicut nunc fit ꝑ motũ eodẽ modo illuminaret, & calefaceret ſibi ſuppoſita: ſicut nunc calefacit, immo tunc q. dẽ nõ ceſſaret agere quouſq; totaliter corrupiſſet ſibi ſuppoſitũ ſi poſſet corrumpere ſe. Nunc aũt q. a non moratur ſuꝑ paſsũ ſuppoſitũ: minus agit efficaciter in ipſum. Contra eandẽ cõcluſionẽ arguit Aure. probando, ꝙ iſta impaſsibilitas nõ proueniat ex aliqua forma paſsiua, quia impaſsibilitas corporũ nõ ſolũ cõſiſtit in non poſſe pati abiectionem formæ conuenientis, ſed etiã tranſlationem violentam de loco ad locũ. Sed hanc ſecundam impaſsibilitatem non videtur habere poſſe corpus per aliquã qualitatẽ, quia ſic oporteret, ꝙ per illã fieret fortius, & vniuerſalius in reſiſtendo q̃ ſit quæcunq; potentia motiua creata. Probatur conſequentia per Ariſto. in de motu animalium qui dicit ꝙ oportet potentiã reſiſtentis fortiorem quidẽ eſſe potentia mouente, ſed nõ eſt dare, vt videtur aliquam potentiam in corpore glorioſo excedentem vim motiuam omnium angelorum, vel aliorum mouentium, ergo &c. Secundo, quia illa virtus tolleret paſsibilitatem abiectiuam impediendo agens ne ageret. Aut ergo hoc erit ſubtrahendo actionem agenti: aut paſsionem materiæ:

Contra tertiã concluſionẽ arguit Sco. 4. diſt. 49. q. 13.

Tex. com. 33.

Tex. com. 22. & tamen.

Tex. com. 55.

Vtrum impaſſibilitas corporis glorioſi ſit propter aliquam formã paſſiuam inhęrentem.

Lec. prima Tex. com. 20.

sed nulla virtus creata potest suspendere virtutem actiuatiu ab agere, nec materiam à pati, eo q nulla virtus creata potest separare subiectum à sua propria passione, agere autem videtur prima passio esse virtutis actiuę, sicut calefacere caloris, & hoc passiuo præsente, similiter passio materiæ est pati ſm Commentatorem secundo cœli & mundi. Tertio, quia nulla virtus creata potest auferre illud quod cõuenit alicui secundo modo dicendi per se, sed compositio ex elementis conuenit per se secundo modo pati & corrumpi, quia primo cœli & mundi dr q per se est quod omne corruptibile corrumpatur, & omne passibile patiatur. Quarto nunquam abiectiua passio potest ab aliqua forma impediri, nisi propter manutenentiam formæ contrarię, sed quæcunque forma manuteneatur in corpore glorioso non est tantę actiuitatis q posit resistere omni agenti contrario: ergo nulla talis forma in corpore glorioso potest sic manuteneri vt per hoc excludatur omnis passio abiectiua. Dices q illa qualitas est ligans formam cum materia, vel vnã formam cum alia, & reddens impossibilem separari ab alia, & ideo licet forma non habeat de se q posit manuteneri in subiecto per resistentiam eius contra omne corruptiuum, tñ hoc potest habere mediante illa qualitate. Contra, quia tunc oporteret q qualitas illa fundaret formalem contrarietatem ab actiuis quæ apta nata sunt agere in corpus, ex quo esset corpori ratio resistendi omni agenti proposito, sequitur q illa qualitas posset compati omne contrariũ, quia si posset diminui, posset corrumpi, & ita non redderet corpus incorruptibile. Hæc Aureolus. Contra eandem cõclusionem arguit Durand. probando q impassibilitas corporum gloriosorum nõ erit per aliquam formam inhærentẽ, sed solum per diuinam virtutem assistentẽ beatis, & prohibentem actionem cuiuslibet extrinseci inferentis passionẽ, quod probat primo sic, quia sicut statui beatorũ repugnat passio contra naturam, sic & motus localis contra voluntatem, innaturalitas aũt importat violentiam & disciplinã in cognoscentibus, sed q corpora beata nõ possint moueri contra voluntatem non conuenit eis per aliquam virtutem inhærentem, sed solum per diuinam virtutem eis assistentẽ: ergo idem sentiendum de passione quæ est contra naturã, probatio minoris, ſi.n. esset in corporibus beatis per aliquã virtutem intrinsecam q non possent ab alio moueri cõtra voluntatem, oportet q in quolibet beato esset tanta virtus in resistendo quanta esset in quocunque alio impellendo, istud aũt non est verum, quia ſm hoc oportet in minimo beato ad hoc q non posset moueri contra voluntatem esse tantam virtutem quanta est in quocunque homine vel angelo, alioquin si non esset tanta posset moueri ab alio contra voluntatem. ponere aũt in minimo beato æqualem virtutem cum omnibus alijs tam hoĩbus quàm angelis inconueniens est, cum ſm naturam angeli excedant homines, & ſm gloriã sint gradus tam in hominibus quàm in angelis: ergo &c. Secunda ratio talis est, q a passibilitas proprie dicta & corruptibilitas sibi correspondet: ergo & impassibilitas & incorruptibilitas, sed incorruptibilitas beatorũ non erit per aliquam virtutem inhærentem, vt probabitur: ergo nec impassibilitas, probatur minor, quia effectus cõis requirit causam cõem, sed incorruptibilitas post resurrectionem erit cõis bonis & malis: ergo in eis erit per aliquam causam cõem, sed in malis incorruptibilitas nõ erit per aliquã formam inhærentem: ergo nec in bonis. Quia aũt in malis non sit incorruptibilitas per aliquam formam inhærentẽ, probatur ex dictis aliorum qui tenẽt oppositam opinionẽ, hoc.n. expresse concedunt. Et probatur per rationem, quia cum passio prope dicta sit via ad corruptionem, vt dicitur 2. de generatione, si aliqua forma prohiberet corruptionem in damnatis prohiberet & passionem, quia ad vtrunque se extenderet virtus eis, nec ageret libere vt vnũ prohiberet, aliud vero permitteret: cum ergo in damnatorum corporibus non prohibeatur passio proprie dicta, patet q non prohibebitur corruptibilitas per aliquã formam inhærentẽ. Tertia ratio talis est, q Aug. in Epistola ad Dioscor. sic dicit. Sicut ab igne fornacis Caldęorum abstulit Deus virtutem comburrendi quãtum ad aliquid, quia, ſ. corpora puerorum illęsa seruata sunt, sed mansit quantum ad aliqd, quia illo igne cõburebantur ligna, ita auferet ab omnibus corruptionem, & dimittet eis naturam modo prædicto. ſ. impediendo excessum actionis, & sic impassibilitas erit in corporibus beatorũ per hoc q virtus diuina beatis assistens prohibebit actionẽ cuiuslibet extrinseci inferentis corruptionem. Quarta ratio est, quia effectus priuatiuus non requirit nisi causam priuatiuã, sed esse impassibile est quidam effectus priuatiuus: ergo non requirit nisi causam priuatiuam: non ergo oportet q corpora gloriosa sint impassibilia per aliquam formam inhærentem. Hæc Duran. Contra eandem conclusionem arguit Henric. 9. quolib. q. 16. vbi sic dicit. Oportet q illud per quod corpus beatũ est impassibile sit tale q præseruet ipsum ne ab aliquo interiori vel exteriori pati possit, nisi à solo Deo, nec hoc poni põt virtus elementaris vt argutum est, nec cœlestis, quia cœlum non venit incompositionem cuiuscunque corporis: oportet ergo q sit aliquid positiuum supernaturale per quod corpus beatum oĩno sit impassibile, dicunt aũt aliqui q hęc virtus non erit aliud quàm gloria animæ per quam corpus suum erit plenarie subiectum sibi, propter quod in corpore nõ poterit esse aliqua passio contra eius dispositionem, quia passio nõ fit ab aliquo agente in passum nisi quia dominium formæ debilitatur supra patiens, sed hoc non sufficit, quia quantumcunque corpus sit subiectum animæ nõ erit impassibile si nihil receptiuum sit in corpore per quod in se vel à se fit impassibile, quia q non patiatur hoc habet ex illa subiectione, vt dicunt. Ex hoc ergo bene habebit quòd nunquam patietur, sed non q quantum est de se sit impassibile, nos autem quærimus causam impassibilitatis, qua nec pati possit, ſi.n. dominium animæ super corpus non potest debilitari, posset tamen debilitari dominium alicuius qualitatis, & si nunquam debilitaretur, & sic posset fieri passio à qualitate vincente, nos autem quærimus corpus impassibile quod ex se necesse est non pati, vnde exista ratione nõ potest poni corpus impassibile propter gloriam animæ nisi ponendo q anima in homine det esse corporeum, vt homo non sit compositus nisi ex anima & materia prima, vbi non video aliquam mixtionem nec formam elementi, nec illam quæ est ex elementis, nec aliam corruptionem quàm separationem animæ à materia, nunc autem nos ponimus separationem animæ à corpore quod habet esse corporeũ per formam quæ resultat ex elemẽtis, ex quibus componitur, quæ per suam præsentiã continet animam, quia si sola anima sit forma in homine non video causam corruptionis, siue anima sit glorificata, siue non, quia si corpus humanum ex le passiuum est ſm aliam formam quàm sit anima, oportet q sit impossibile ex dispositione positiua ſm se pter animam, & q immutet corpus immediate, cum de passibili fit impassibile, & similiter homo de mortali factus immortalis non nouam vitam assumendo, sed quendam modum vitæ, ita q si per impossibile anima non gloriosa corpori existenti cũ tali dispositione coniungeretur, immortalis esset homo. Si autem homo esset compositus ex anima & sola materia prima, cũ materia prima ex se sit incorruptibilis sicut corpus cum illa dote non potest poni ista via q sit ex se corruptibilis. Hæc Henricus. Et in hoc secundus articulus terminat.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad argumẽta Scoti primo loco inducta contra conclusiones. ſ. de dño animæ beatæ super corpus gloriosum. Dr primo q aĩa beata non prohibet actionem qualitatũ elementarium adinuicẽ in corpore glorioso p p repugnantiam sui ad tales qualitates, vel ad earum effectus, nec solum p p solum imperiũ voluntatis, sed tertio mõ, quia. ſ. ex aĩa plenarie beata redundat quædã qualitas in corpus prohibens hmõi passionem corruptiuã, sicut in argumento recitatur, vnde licet impassibilitas ſm rationem nominis videatur importare solam priuationem, tñ causa eius erit in corporibus gloriosis aliqua forma passiua. De hoc S. Tho. pñti dist. q. 2. art. 1. in solut. 2. q. sic dicit. Impassibilitas põt dupl'r considerari vel ſm se, vel ſm causam suã, si ſm se cõsideretur, quia solã negationẽ vel priuationẽ importat, nõ suscipit magis & minus, sed erit equalis in oĩbus beatis. Si aũt cõsideretur ſm causam suã, sic erit in vno maior q̃ in alio, causa aũt eius est dñium aĩæ super corpus, qđ quidẽ dñium creat ex hoc q fruit Deo inuiolabiliter, vnde in illo q perfectius fruit, est maior impassibilitas.

Hæc ille.

Hæc ille. Item ibidem 1. q. in solutione secundi sic dicit. Forma ligat potentiam materiæ determinato ipsam ad vnum secundum q dominatur super eam, & quia in rebus corporalibus non perfecte dominatur forma supra materiam, nõ potest perfecte ligare ipsam quin recipiat interdum per aliquam passionem dispositionem contrariam formæ, sed in Sanctis post resurrectionem anima dominabitur supra corpus, nec illud dominium aliquo modo poterit auferri, quia ipsa erit immutabiliter Deo subiecta, quod non fuit in statu innocentiæ, & in corporibus illis manet eadem potentia ad formam aliam quæ nunc est quantum ad sustantiam potentiæ, sed erit ligata propter victoriã animæ supra corpus, vt nunquam in actum passionis exire possit. Hæc ille. Item artic. 3. in solut. 1. q. sic dicit. Corpus gloriosum erit omnino subiectum aĩæ glorificatæ non solum vt nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus quia hoc fuit in corpore Adæ, sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus per quam habile reddatur ad prædictam subiectionem, quæ quidem perfectio dos glorificati corporis dicitur: anima autẽ coniungitur corpori non solum vt forma, sed vt motor, & vtroque modo oportet q corpus gloriosum animæ glorificatæ sit summe subiectum &c. Item distin. 49. q. 4. artic. 5. in solutione 3. q. sic dicit. Anima est forma corporis & motor, vnde cum dotes corporis ad hoc ordinentur vt corpus perfecte subijciatur animæ, hoc erit vt subijciat ei perfecte, & sicut formæ, & sicut motori. A forma autem in materia tria causantur. ſ. esse substatiale, vires, & formæ secundarię. ſ. accidentales, & amborum conseruatio: corpus ergo gloriosum inquantum perfecte subditur animæ quantum ad esse substantiale quod ab ea habet, sic est dos subtilitatis. Ex hoc enim corpus gloriosum subtile dicitur q perfecte ab anima informatur, in quantum vero perfecte subditur ei vt formæ secundum formas accidentales, quæ sunt in corpore ab aĩa, sic est dos claritas, inquantum vero corpus gloriosum perfecte ab anima cõseruatur, sic est dos impassibilitatis. Ex hoc enim impassibile dicitur quod ex vi animæ conseruatur immune ab omni læsione, sed inquantum corpus perfecte subditur animæ vt motori, sic est dos agilitatis, corpus enim ſm hoc dicitur agile q ad omnes actus animæ est expeditum & præparatum. Hæc ille. Item ibidem in solutione 2. q. sic dicit. Beatitudo vel gloria principaliter est in mente, sed per quandam redundantiam deriuatur etiam ad corpus, vt beatitudo hominis ſm corpus dicatur, secundum q imperiũ animæ Deo coniunctę perfecte exequitur, vnde sicut dispositiones quę sunt in anima beata ad perfectam operationem qua Deo coniungitur, dicuntur animæ dotes, ita dispositiones quæ sunt in corpore glorioso ex quibus corpus efficitur perfecte animæ subiectum dicuntur corporis dotes. Hæc ille. Ex quibus apparet q secũdum mentem eius quælibet dos corporis glorioſi est aliquid positiuum subiectiue existens in corpore glorioso. Tum q a hoc requirit perfecta subiectio corporis glorioſi ad animam. Tum quia hoc requirit nobilitas impassibilitatis regiminis excedẽs impassibilitatem primi status Adæ. Tum quia hoc requirit impassibilitas patrię excedẽs impassibilitatem viæ, quæ posset præstari alicui per solam virtutis diuinæ assistentiam, vt in probatione cõclusionis dictum fuit. pro hac parte arguit Pet. de Pal. d. quòd probabile videtur q impassibilitas sit per aliquid positiuũ ex parte animæ quo ipsa ita per hoc dominetur corpori, vt à sua subiectione possit eripi, nec auferri sibi, sicut enim in originali iustitia anima erat subiecta Deo, & corpus animæ, ita multo magis in gloria, propter quod sicut habitus habet quibus perfecte Deo subditur, sic probabile est q habeat habitus quibus conuenientius præsit corpori, nõ quibus corpori aliigetur, ne corrumpatur sicut aliæ formæ, q a ipsa est incorruptibilis, nec vt ipsa est coniungatur corpori, quia nihil cadit medium, sed magis consequitur vnionem illam, siue sit in esse aĩæ respectu corporis, sicut gratia respectu Dei, siue in potentia intellectus aut voluntatis vt cõtra voluntatem nihil in corpore patiatur, quod esset pęna, siue ille habitus sit vna de dotibus aĩæ, siue gratia magis perfecta, siue aliquid aliud. Item in corpore hoc etiã poni põt, vt sicut per sanitatem naturalem est magis subiectum aĩæ, sic & per talem habitũ qui sanitas & vigor dr, quia vnũquodq; agitur sicut natum est agi. Vnde cum corpus sit natũ retineri ab anima certa periodo, mediantibus quibusdam qualitatibus, nõ est incõueniens superinfundere qualitates quibus perpetuo ibi teneat. Et si dicatur q illę qualitates sunt propter interiorem consumptionem in mixtis, non est verum, immo etiam in similibus quæ non possunt corrumpi ab intra, sed tantum ab extra sunt qualitates quibus defendunt se à corruptione violenta: ne ergo perfectio corporũ inferiorum, quæ non solum diuina protectione, sed à se defenduntur, illis desit, sic & hic, & sic beati licet diuina protectione possint à peccato præseruari quod lędit animam, tñ etiam intra se habent aliquid quo possunt se præseruare, sic & quamuis diuina virtus eque sine forma inhærente possit præseruare corpus à contrario, tñ ad nobilitatem eorũ pertinet non subijci alij corpori, à quo non solum non patiantur, sed nec possint pati, vnde tunc non poterunt nec à luce cœlesti alterari, nec à calore vel frigore, & hoc propter se. Item aliter fuit corpus Christi incorruptibile in triduo, & aliter post resurrectionem, sed in triduo erat incorruptibile per virtutem assistentem solum: ergo post resurrectionẽ per virtutem inhærẽtem. Item quando Christus assumpsit similitudines dotium ambulando super aquas & hmõi, nõ ępter hoc habuit dotes, sed tunc habuit virtutẽ assistentẽ: ergo dotes dicũt aliquid intrinsecum in eis positiuum, vnde Apostolus dicit q oporter corruptibile induere incorruptibilẽ, & q immutabuntur, & multa alia quę notant qualitates in formãtes. Hæc Pet. & bene. Dicitur secundo q prima improbatio huius responsionis nõ valet, quia procedit ex insufficienti diuisione, dicitur. n. q impassibilitas & quælibet alia dotiũ corporis glorioſi non est qualitas cœlestis, nec qualitas elementaris, nec qualitas mixti, sed Deo corporis glorioſi cuiusmodi qualitas fit, & à quo dependeat. qualitas supernaturalis, nõ dependens effectiue ex actione alicuius corporis, nec ex quacunq; actione vel passione seu mixtione corporum resultans, potest tñ dici qualitas mixti subiectiue, quia subiectũ eius erit mixtũ. ſ. corpus humanũ, & ideo cum sit supernaturalis potest prohibere oẽm actionem corporis intrinsecam vel extrinsecam subiecti proprij corruptiuam. De hoc S. Tho. dist. 43. q. 1. artic. 1. in solut. 3. q. sic dicit. Est aliquis motus siue actio cuius natura non est principium, nec terminus, & talis motus quandoque est à principio supra naturam, vt patet de glorificatione corporis &c. Hoc dist. 44. q. 2. artic. 1. q. 1. in solutione tertij sic dicit. Qualitates elementares sunt instrumenta animæ, vt patet 2. de aĩa, vbi dr q calor ignis in corpore animalis regulatur in actu nutriendi per virtutem animæ, quando autem agens est perfectum, & ita nõ est aliquis defectus in instrõ, nulla actio procedit ab instrõ nisi ſm dispositionem principalis agẽtis, & ideo in corporibus Sanctorum post resurrectionem nulla actio vel passio poterit prouenire à qualitatibus elementaribus quæ sit contra dispositionem animæ quæ intendit conseruare corpus. Hæc ille. Dicitur tertio, q secunda improbatio responsionis nõ valet, cum. n. dr q omnes formæ eiusdem susceptiui proximi, sunt eiusdẽ generis Physici &c. Hoc solũ habet verũ in formis naturaliter educibilib. de potentia subiecti, & ad quas subiectũ est in potẽtia passiua naturali, non aũt de illis ad quas se hẽt solum in potẽtia obediẽtiali, cuiusmodi sũt qualitates corporis glorioſi. De hoc S. Tho. dist. 48. q. 2. arti. 1. in solu. 3. sic dicit. Protãto dr Deus die. 7. à nouis creaturis condendis cessasse, q a nihil postea factum est quod prius nõ præcesserit in aliqua similitudine ſm genus, vel ſpecię, vel ad minus sicut ī principio seminali, vel ẽt sicut in potẽtia obedientiali. Dico ergo q nouitas mundi futura præcesserit quidem in operibus 6. dierũ in quadam remota similitudine. ſ. in gloria vel gĩa angelorũ, præcesserit ẽt in potẽtia obedientiæ, quæ creaturæ tunc est indita ad talem nouitatẽ suscipiendã à Deo agẽte. Hæc ille. Simile dicit prima parte. q. 73. arti. 1. in solut. tertij argumenti. Dicitur quarto q tertia improbatio supradictę cõclusionis nõ valet. Tum quia supponit illud quod statim negatum est. ſ. q qualitas quæ dr impassibilitas sit eiusdem generis cũ qualitatibus elementarib. Tum quia supponit q forma alteri nõ repugnans nẽ prohibet actionẽ illius: dr. n. q impassibilitas nõ repugnat qualitatibus elementaribus, sed compatitur eas. Nec prohibet omnem actionem vel passionem illarum, sed solum actionem vel passionem quæ

sit contra dispositionē animæ, & eius naturalem intentionem & inclinationem, quæ intendit conseruare corpus, vt dictum est. Dicitur quinto ꝙ à principio dici potuit quòd licet anima inquantum est forma informans non repugnet qualitatibus elemētaribus actiuis & passiuis, nec omnibus effectibus illarum, aut actionibus & passionibus, tamē inquantum ipsa est forma perfecte dominans suæ materiæ, & perfecte eam sibi subijciēs, & ligans eius potentiam, & determinans eius confusionem ad vnum actum, ipsa vt sic repugnat inordinatis actionibus & passionibus qualitatum sui susceptiui per quas posset ab eius dominio & subiectione eripi & ad aliam dispositionem disponi, isto modo enim forma cœli dominatur suæ materię secundum multos qui ponunt in cœlo materiam eiusdem rationis cum materia corporum generabilium & corruptibilium, & ideo anima sic dominans suo corpori prohibet omnem passionē abiectiuam tam ab intrinseco quàm ab extrinseco, & tale dominium est prima causa formalis impassibilitatis, licet causa proxima dici posit aliqua qualitas efluens ab anima in corpus sic sibi subiectum, & sic patet ꝙ argumenta Scoti primo loco contra conclusionem inducta non procedūt.

Ad ea quæ secundo loco inducit Sco. contra eandem. Ad ea vero quæ secundo loco contra eandem conclusionem inducit, dicitur primo quòd cessatio motus cœli est aliqualis causa incorruptibilitatis corporum tam beatorū quàm damnatorum, licet diuina iustitia sit causa principalis talis incorruptibilitatis. De hoc S. Tho. distin. 44. q. 3. artic. 1. in solutione 2. q. sic dicit. Cum in omni motu oporteat esse aliquod principium motus secundi: aliquis motus vel mutatio à mobili remouetur. Vno modo per hoc quòd deest principium motus. Alio modo per hoc quòd principium impeditur. Corruptio autem mutatio quædam est. Vnde dupliciter potest cōtingere vt corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptibilitatem habet incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc quòd principium ad corruptionem mouens totaliter tollitur, & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cum enim cœlum sit principium alterans per motum suum localē, & omnia alia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet quòd cessante motu cœli nihil sit agens quod possit per alterationem aliquā corpus transmutare à sua naturali proprietate. Et ideo post resurrectionem motu cœli cessante nulla qualitas erit sufficiens vt corpus humanum alterare possit a sua naturali qualitate. Corruptio autē est terminus alterationis sicut & generatio, vnde corpora dānatorum corrumpi non poterunt. Et hoc deseruit diuinæ iustitiæ, vt perpetuo viuentes perpetuo puniantur, quod diuina iustitia requirit, sicut etiam nunc corruptibilitas corporum deseruit diuinę prouidentiæ per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo contingit ex hoc ꝙ principium corruptionis impeditur. Et hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit, q͂a contrarię qualitates in corpore hominis existentes continebantur per gratiam innocentiæ, ne ad dissolutionem corporis agere possent, & multo plus continebuntur in corporibus gloriosis quæ erunt omnino subiecta spiritui. Et sic in corporibus beatorum post communem resurrectionem coniungentur duo predicti modi incorruptibilitatis. Hæc ille. Item ibidem in solut. 3. q. sic dicit. Principalis causa quare corpora dānatorū ab igne non cōsumentur erit diuina iustitia, qua eorum corpora ad pęnam perpetuam sunt addicta. Sed diuinę iustitiæ seruit etiam naturalis dispositio ex parte corporis patiētis, & ex parte agentium, quia cum pati sit recipere quoddam: dupliciter est modus passionis secundum ꝙ aliquid in alio recipi potest dupliciter. Potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundū esse naturale materialiter, sicut calor recipitur ab igne in aere. Et ſm hunc modum receptionis est vnus modus passionis qui dicit̄ passio naturę. Alio modo aliquid recipitur in altero spiritualiter per modū cuiusdam intentionis, sic similitudo albedinis recipitur in aere & in pupilla. Et hæc receptio assimilatur illi receptioni qua anima recipit similitudines rerum. Et ſm hunc modū receptionis est alius modus passionis, qui vocat̄ passio aīę. Quia ergo post resurrectionem motu cœli cessante non poterit corpus aliquod alterari a sua naturali qualitate, vt dictum est, nullū corpus pati poterit passione naturæ. Vnde quantum ad hunc modum passionis corpora damnatorū impassibilia erunt, sicut & incorruptibilia. Sed motu cœli cessante adhuc remanebit passio quæ est per modum animæ, quia aer sole illuminabitur, & colorum differentias deferet. Vnde ſm hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt. Et quia tali passione sensus perficitur ideo in corporibus damnatorum sensus pęnę erit sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora vero gloriosa & si recipiant aliquid, & quodammodo patiantur in sentiendo, non tñ passibilia erunt quia nihil recipient per modum afflictiui & lęsiui, sicut recipient corpora damnatorū quæ ob hoc passibilia dicuntur. Hęc ille. Dicitur secundo ꝙ prima improbatio huius responsionis quę fundatur in artic. Parisiensi non valet. Tum quia articuli Parisienses indigent bona correctione, vt dicit Godofre. 8. quol. q. 5. potissime vbi tangunt doctrinā S. Tho. Tum quia articuli illi tam per Ecclesiam quàm per vniuersitatem Parisiensem reuocati sunt, vbi tangunt dictā doctrinā. Tum quia articulus recipit glosam sicut dicta Christi & Sanctorum & Canonis, quæ sunt maioris auctoritatis. Potest. n. sic glosari ꝙ erroneum est asserere ꝙ stante cœlo ignis approximatus stupæ non posset stupam corrumpere per quamcūque potentiam creatā vel increatā, quia hoc esset derogare diuinæ omnipotētiæ. Non aūt erroneum si intelligatur, ꝙ hoc non potest fieri per causas naturales, nec sine miraculo. Et multis alijs modis pōt articulus glosari. Dicitur tertio, ꝙ secunda improbatio nō valet. Non. n. motus cœli est causa generationis & corruptionis tantummodo, quia adducit & abducit generans & corrumpens, nec solum quia facit ad præsentiam aut absentiam solis vel alterius cœlestis corporis, verum etiam quia omnes alij motus corporales naturales & alteratiui corporum dependent ab illo sicut à primo sui generis, & sicut ab actione esse superioris, s. substātiæ separatæ. De hoc B. Tho. de potentia Dei. q. 5. artic. 8. sic dicit. Sicut habetur in lib. de causis quādo prima causa retrahit actionem suā à causato, oportet ꝙ causa secunda retrahat actionem suā ab eodem, eo ꝙ causa secunda habet hoc ipsum quod agit per actionē causæ primæ, in cuius virtute agit. *Quando causa prima retrahit actionem suam à causato quid fit.* Cum autem omne agēs agat ſm ꝙ est in actu oportet ſm hoc accipere ordinē causarum agentium ſm ꝙ est ordo earum in actualitate. Corpora autē inferiora minus habent de actualitate quàm corpora cęlestia. Nam in corporibus inferioribus non est tota potentialitas completa per actum, eo ꝙ materia substans vniformę remanet in potentia ad aliam formam, quod non est in corporibus cęlestibus. Nam materia cęlestis corporis non est in potētia ad aliam formam, vnde sua potentialitas tota est terminata per formam quam habet. Substātiæ vero separatæ sunt perfectiores in actualitate quam etiā corpora cœlestia, quia non sunt compositæ ex materia & forma, sed sunt quædā formæ subsistētes, quę tñ deficiunt ab actualitate Dei quæ est suum esse, quod de alijs formis separatis non contingit. Sicut etiam videmus ꝙ elementa etiā se superant inuicem ſm gradum actualitatis, eo ꝙ aqua plus habet de specie quàm terra, & aer quàm aqua, & ignis q̄ aer, ita est ēt in corporibus cœlestibus, & in substātijs separatis: elementa ergo agunt in virtute corporū cęlestium, & corpora cęlestia agunt in virtute substantiarum separatarum. Vnde cessante actione substantiæ separatæ oportet ꝙ cesset actio corporis cœlestis, & ea cessante oportet ꝙ cesset actio corporis elementorū. Sed sciendum ꝙ corpus habet duplicem actionem, vnam quidē ſm proprietatem corporis, vt. s. agat per motum. Hoc. n. est proprium corporis, vt motū moueat & agat, aliam aūt actionem habet ſm ꝙ attingit ad ordinē substantiarū separatarū, & aliq͂d participat de modo ipsarū sicut naturæ inferiores cōsueuerūt aliq͂d participare de ꝓprietate naturæ superiorū, vt apparet in q͂busdā aīalib. quæ participāt aliquā similitudinē prudētiæ q̄ est ꝓpria hoīum. Hæc aūt est actio corporis q̄ non est ad transmutationē materiæ, sed ad quādā diffusionē similitudinis formæ in medio ſm similitudinē spūalis intentionis, q̄ recipit̄ de re in sensu vel intellectu. Et hoc mō sol illuminat aerē, & color spēm suā multiplicat in medio. Vterque autē modus actionis in istis inferioribus causat̄ ex corporibus cœlestib. Nam ignis calore suo transmutat materiam ex virtute corporis cęlestis & corpora visibilia multiplicant suas species in medio virtute luminis, cuius fons est in cœlesti corpore, vnde si actio vtraque corporis cœlestis cessaret, nulla actio in istis inferioribus remaneret, sed cessante motu cœli remanebit prima actio & non secunda, & ideo cessante motu cœli erit quædam actio in istis inferioribus illuminationis & immutationis medij à sensibus, non autem erit actio per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio & corruptio. Hæc ille. *Cessante motu cœli cessaret omnis motus naturalis in istis inferioribus, nō tamē omnis actio quocunque modo, satis ante.* Ex quibus patet quòd actio materialis ipsius ignis dependet ab actione cœli & actio cęli ab actione substantiæ separatę, quę quidem actio est motus localis cœli, vnde S. Thom. vbi supra q. 6. artic. 3. sic dicit. Cum idem manens idem semper natum sit idem facere, quod autem generatur vel corrumpitur aut alteratur vel augetur vel diminuitur non semper eodem modo se habet, oportet quòd illud, quod est generans & mouēs ad huiusmodi non sit semper eodem modo se habens, sed aliter. Hoc autem non potest esse substantia separata, quia omnis talis substantia est immobilis, omne enim quod mouetur est corpus vt sexto Physicorum probatur, *Tex. com. 32.* vnde illud quod est immediata causa reducens formam de potentia in actum per generationem & alterationē est corpus aliter & aliter se habēs, secundum quòd accedit & recedit per motum localem, & inde est quòd substantia separata suo imperio in corpore causat immediate motum localem, & eo mediante causat alios motus quibus mobile acquirit aliquam formam, & hoc rationabiliter accidit. Nam motus localis est primus & perfectissimus motuum, vtpote qui nō variat rem quantum ad rei intrinseca, sed solum quantum ad exteriorem locum, & ideo per primum motum localem corporalis natura à spirituali mouetur & cætera. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Formæ rerum naturalium in mente angelica existentes sunt magis actuales quàm formæ quæ sunt in materia, & propter hoc sunt immediatum principium perfectionis quæ est intelligere. Operationis vero quæ est actio materiam transmutans, non sunt immediatum principium, sed mediante voluntate, & voluntas mediante virtute, & virtus immediate mouet motum localem, quo mediante est causa aliorum motuum, & est causa inductionis formæ in materia. Hæc ille. Similia dicit prima parte. quæstio. 110. articulo secundo in solutione secundi dicens. Illud quod potest virtus inferior potest virtus superior, non tamen eodem modo, sed excellentiori modo, sicut intellectus cognoscit sensibilia excellētiori modo quā sensus, & sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia, scilicet mouendo ipsa agentia corporalia, tanquam causa superior. Hæc ille. Et in primo articulo illius quæstio. allegat dictum Augustin. tertio de Trinitate dicen. quòd omnia corpora reguntur per spiritum vitæ rationalem, & dictum Gregorij. 4. Dial. dicen. quòd in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest. Ex quibus patet quòd cessante motu cœli ignis non posset sine miraculo stupam corrumpere. *Cessante motu cœli ignis non posset stupam ibi approximatam corrumpere.* Veruntamen de hoc adhuc erit sermo cum de pęna tractabitur damnatorum, sed hæc pro nunc sufficiūt ad argumenta Scoti pro articul. Parisiensi. Dicitur quarto, quòd auctoritas Philosophi secundo de generatione inepte allegatur ad propositum, *Tex. com. 56.* quia Philosophus ibi non loquitur de motu primi mobilis, quem nos dicimus causam omnium aliorum motuum, & ad cuius cessationem dicimus omnes alios cessaturos, sed loquitur de motu Zodiaci, vel obliqui circuli, quod patet, quia post dicta verba subdit, quoniam autem continua est in rebus generatio & corruptio, dicimus autem causam esse allationem generationis, manifestum quòd vna certa allatione non contingit fieri ambo, quia contraria sunt, idem enim & similiter habens semper idem natum est facere, quo circa generatio semper erit aut corruptio, oportet autem multos esse motus & contrarios, aut allatione aut inæqualitate, contrariorum enim contraria causa, ideoque non prima allatio causa est generationis & corruptionis, sed quæ circa obliquum circulum. In hac enim & continuum inest, & moueri duos motus. Necesse enim si erit semper continua generatio & corruptio semper aliquid moueri, vt non deficiant transmutationes. Duo autem vt non alterum cōtingat solum continuitatis quidē ergo totius allatio causa, præsentiæ vero & absentiæ inclinatio, contingit enim quandoque longe fieri, quandoque prope, inæquali vero distantia inæqualis erit motus quo circa si in adueniendo & prope esse generat & in recedendo longe fieri idipsum corrumpit. Hęc ille in forma. Et vocat allationem totius primum motum localem, vel motum primi mobilis quem sequuntur omnia corpora cęlestia inclinationem vero vocat motum Zodiaci & obliqui circuli. Cum autem dicit ꝙ prima allatio non est causa generationis & corruptionis intelligit quòd nō est causa proxima & immediata talis varietatis, scilicet quòd modo sit generatio modo corruptio, sed causa immediate illius est motus obliqui circuli. Quia enim motus primi mobilis sit causa omnium aliorum prima vel remota testatur ipse. 8. Phys. in multis locis præsertim cap. 15. quod incipit. At vero aliud sa. princ. &c. Ibi enim ostendit quòd motus localis est prior alijs causalitate & tēpore. *Motus localis est prior omnibus alijs.* Dicit enim sic. Amplius hinc considerantibus erit manifestum quòd loci mutatio prima: primum enim sicut in alijs sic & in motu. Dicetur vtique primum multifarie. Dicitur autem prius quo non existente non erunt alia, illud vero sine reliquis, & quod secundum substantiam, & quod tempore. Quare quoniā motum quidem necesse est esse, cōtinue autem qui continuus aut qui consequenter. Magis aūt qui continuus, & dignius est continuum quàm consequenter esse, dignius autem semper accipimus in natura si possibile est. Possibile est autem continuum esse. Manifestabitur autem posterius, nunc autem hoc supponatur, & hunc neque vnum alium possibile esse. Secundum autem loci mutationem necesse lationem esse primam, neque enim vna necessitas est augmentari neque alterari quod fertur, neque fieri, aut corrumpi. Horum autem neque continget aliquem fieri nisi continuus sit quē mouet primum mouens. Hæc ille. Simile dicit Commentator commento 56. Vbi sic ait, Prius secundum naturam est illud, quod cum non fuerit non erit secundum, & cum fuerit nondū necesse erit secundū. V. g. vnum & duo quando vnum non fuerit, non erunt duo, & si vnum fuerit non est necesse, vt duo sint. Et talis est dispositio motus localis ad cæteros motus, quia cum alij motus fuerint erit motus localis, & cum motus localis fuerit non sequitur vt alij motus sint &c. sequitur motus localis est prior cæteris secundum naturam & secundum causam &c. & commento 6. dicit quòd ille motus localis qui est prior alijs est motus circularis primi mobilis. Ex prædictis patet ad argumēta Scoti secundo loco inducta contra conclusionem. Ad primum Aureoli contra eandem quod est idem in substantia cū primo argumento Durandi respondet Petr. de Palu. dicens ꝙ non est simile de motu locali qui est à fortiori virtute, & non est per se ad corruptionem, vnde dos impassibilitatis nō per se ab illa passione præseruat, & de alia passione quæ immediate fit à solo corpore, cui absurdum est corpus gloriosum esse subiectum. Nec videtur incredibile vel impossibile ponere in corpore humano glorioso nobiliorem & fortiorem virtutem omni alia quæ sit in quocunque alio corpore, sicut nobiliorem & perfectiorem claritatem quàm in sole, propter quod si est in eo qualitas per quam posit resistere intensissimo calori & frigori & incisioni, sicut & per duriciem adamas ferro & calibi resistit, nullum impossibile est etiam de motu locali, si est in eo qualitas per quam à nullo corpore posit impelli. Nec propter hoc erit immoderatę virtutis si transcendit virtutem alterius corporis ignobilioris, sed respectu angeli non oportet, quia nec corpus natum est esse virtuosius angelo, nec etiam anima: ergo ne patiatur à spiritu est per diuinam protectionem, sed ne à corpore est per propriam qualitatem. Dicunt etiam aliqui ꝙ aduersus spiritum etiam resisti posset per qualitatem, & aduersus omnem virtutem in corpore vel in anima, quia multo maior virtus requiritur ad agēdum, quàm ad resistendū, quia natura agendo se multiplicat & se seruat in simili tantum, sed resistendo cōseruat se in seipsa, ad quod non habet maiorem inclinationem, vt quibusdā videtur, vnde quāuis imperfectissimus calor sit perfectior maximo frigore, quia ſm totam speciem excedit, nihilominus tñ magnū frigus resistit paruo calori, & quamuis minimus angelus hēat nobiliorem virtutem grauitate terræ, non tñ propter hoc posset mouere totā terrā, ita & si virtus in corpore glorioso vel in

anima esset ad resistendum motui angeli, non propter hoc esset nobilior simpliciter virtute angeli, non tamen oportet ponere virtutem per quam resisteret omnibus angelis simul, sicut nec per quam resisteret Deo. Hoc enim est impossibile, nec est necesse: in illis ergo in quibus illa virtus nō sufficit, diuina virtus subuenit. In quibus autem illa potest sufficere dignitatem corporis & animæ decet eam habere. Hæc Petr. & bene. Ad secundum negatur minor, nec valet eius probatio, quia agere in quodcunque subiectū non est propria passio virtutis actiuę, sed solum agere in passum dispositum, & actionis eius susceptiuum. Similiter nec pati à quocunque actiuo est propria passio materiæ, sed posse pati à determinato agēte, vnde si ista ratio alioqui valeret, æque concluderet quòd in cœlo aut in quocunque alio corpore non est aliqua qualitas prohibens actionem ignis in illud. Ad tertium similiter negatur minor quia pati & corrumpi non est propria passio compositi ex elementis, sed habere potentiam ad pati & corrumpi, & illa remanet in corpore humano glorioso, sed illa potentia nō poterit exire *in actum propter superueniens impedimentum*, vt supra dictum est, vnde hoc argumentum soluit Sanctus Thomas distinctio. præsenti. quæstio. 2. artic. 1. quęstio. 1. in solutione *secundi vbi sic dicit*. Duplex est potentia, ligata, & libera. Et hoc non solum est verum de potentia actiua, sed etiam passiua. Forma enim ligat potentiam materiæ & cætera. v supra recitatū fuit in principio huius articuli. Ad quartum patet responsio ex solutione primi, & vlterius responsio quam recitat arguens sufficienter euacuat argumentū, vt patet ex dictis statim ad tertium. Et ad eius improbationem dicitur quòd corpus gloriosum per illam qualitatem resistere poterit omni corruptiuo ligando potentiam materiæ, & determinando eam ad vnum ne possit recipere aliquid contrarium vel repugnans dispositioni qua perficitur ab anima vel perfecto dominio animæ super corpus, non autem qua perficitur fundando nouam contrarietatem, vel auferendo aliquam ab actiuis quæ nata sunt agere in corpus, sicut qualitas cœli ipsum præseruans à corruptione vel passione abiectiua non habet contrarium, licet non sit per omnia simile, quia materia cœli secundum se nullo modo est in potentia ad corruptionem, nec ad peregrinas impressiones secundum ponentes in cœlo materiam alterius rationis à materia corporum inferiorum, sed sufficit ista similitudo quòd non oportet qualitatem corporis gloriosi esse formaliter cōtrariam qualitatibus actiuis & passiuis, quamuis sit ratio resistendi eorum actioni. Ad primum Durandi patet responsio, quia idem est cum primo argumento Aureoli. Ad secundum respondet Petrus d. q non est simile in corpore damnatorum & beatorum, cum ibi nihil supernaturale pertinens ad gratiam & dignitatem poni debeat, sicut hic. Et præterea cum ibi sit passibilitas sine corruptione, hic vero neutrum, non oportet q sit eadem causa, vbi est tam differens effectus. Hæc Petr. & bene. Veruntamen de hoc multa sunt superius dicta dum ad argumenta Scoti respōdetur, quia aliunde prouenit impassibilitas & incorruptibilitas beatorum quàm damnatorum: prima ex duplici causa: secunda ex vna illarum tantum. Ad tertium respondet Petr. d. quòd diuina virtus assistens nō excludit à corporibus glorioſis formam intrinsecam inhærentem. Hæc ille & bene. Nam ex dictis Augusti. haberi potest quòd impossibilitas. Corporis glorioſi est quid positiuum existens in corpore ab anima gloriosa deriuatum. Ait enim in Epistola ad dioscorum, tam potenti natura Deus fecit animam vt ex eius plenissima beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor. Hæc Augustin. & recitatur à Sancto Thoma tertia parte, quæstione decimaquarta articulo primo, & quæstione quinquagesima quarta articulo secundo, & multis alijs locis. Ad quartum respondit Petr. d. quòd effectus primatius non requirit causam passiuam formalem, nulla enim talem habet causam, sed necesse est quòd habeat causam positiuam tam efficiētem quàm fundamentalem, nunquam enim aliquid habet rationem causæ, nisi sit positiuum, sed causa positiua influit in effectum positium, & sic causat ipsum, sed effectum priuatiuum nō causat influendo directe, sed per subtractionē proprię influentiæ, vt esset de Deo si res annihilaret, & de nauta si inter pericula maris nauem nō regeret, vel impediendo influentiam alterius, sicut obstaculum positum in fenestra causat tenebram impediendo illuminationem Solis, & eodem modo terra interposita inter Solem & Lunam causat eclypsim. Similiter impassibilitas non potest alicui conuenire nisi per naturam ad quam sequitur priuatio principiorum mediantibus quibus inest alicui passibilitas vel per naturam impedientem passionem quæ ab aliquo posset fieri, & vtroque modo impassibilitas est à causa positiua vel inhærente vel assistente. Hæc Petr. & bene. Concordat enim dictis Sancti Thomæ in principio tertij articuli recitatis. Ad obiecta Henrici respondit Bernardus de Gannaco in *impugnationem illius quæstion. dicen.* Cum dicit Henricus quòd quantumcunque corpus sit subiectum animæ si nihil sit receptiuum in corpore &c. ex hoc habebitur quòd sit impassibile, quia non patietur, sed tamen de se erit passibile. Dicendum quòd dos ista est aliquid positiuum in corpore vt sit perfecte subiectum quodammodo vel realiter vel secundum intellectum, nec est inconueniens si corpus compositum ex contrarijs suæ naturæ relictum sit sic passibile, nec quærimus quòd sit impassibile nisi inquantum est gloriosum. Quia autem dicit quòd possit debilitari dominium qualitatis in corpore, contradictio est, quia si non potest debilitari dominium animę super totum corpus, impossibile est quòd debilitetur aliqua qualitas, vel dispōnatur aliquo modo contraria isti dominio. Quia autem aliquod corpus ex se sit necesse non pati de composito ex contrarijs: impossibile est nisi per aliquod additum hoc poni, nisi ponendo quòd anima dat esse incorporeum. Dicendum quòd anima dat totum esse substantiale quod est in homine, cum ipsa includat virtutes omnium formarum ordine essentiali præcedentium, nec homo est compositus nisi ex anima & materia appropriata animæ quæ habet conditiones conuenientes operationibus animæ, vt sunt organa quibus omnibus anima dat esse substantiale absque alia forma substantiali, & ita vera mixtio est in homine sicut in alijs, quia anima dat illud esse quod datur forma substantialis mixti. Præter hoc autem est in homine forma mixti accidentalis, quæ resultat ex proportione primarum qualitatum, & diuerse ex diuersa proportione, sicut est duricies ossis, & mollities carnis, & sic de alijs, formæ etiam elementorum sunt in virtute in homine, sicut in alijs mixtis, & eodem modo ac si proponeretur in homine alia forma substantialis præter animam. Et eodem modo sunt actiones & passiones qualitatum in homine ac si illa forma poneretur, quæ non prius faceret actionem vel passionem qualitatum quàm faciebat anima. Finalis autem corruptio hominis nulla est nisi seperatio animæ à corpore ad quam disponunt actiones & passiones qualitatum, vnde figmentum est ponere illam aliam formam. Quia autem dicit quòd materia est incorruptibilis sicut corpus cū dote. Dicendum quòd essentia materiæ incorruptibilis est, sed dispositiones quæ requiruntur *in ea vt sit materia* propriā animæ, sunt corruptibiles quantum est de se, sicut in alijs mixtis. Hæc Bernardus & bene. Ad argumentum *contra conclusionem* respondit Sanctus Thomas distinctione quadragesima quarta, quęstione secūda articulo primo quæstione prima in solutione primi argumenti vbi sic *dicit*. *Dicendum quòd secundum Anselm.* mortale ponitur in diffinitione hominis à Philosophis qui non crediderunt hominem totum aliquando posse esse immortalem, quia non viderunt homines nisi secundum huius mortalitatis statum. Vel potest dici quòd secūdum Philosophum in octauo Metaphysicorū, quia differentiæ essentiales sunt nobis ignotę, vtimur quandoque differentijs accidentalibus ad significandum essentiales differentias quæ sunt accidentalium causæ, vnde mortale non ponitur in diffinitione hominis quasi ipsa mortalitas ad essentiā hominis pertineat, sed quia illud quod nunc est causa passibilitatis & mortalitatis secundum præsentem statum, scilicet compositio ex contrarijs est de essentia hominis. Sed tunc nō erit causa eius propter victoriam animæ super corpus. Hæc ille. Et hæc de quæstionē sufficiāt. De qua benedictus Deus in æternum, Amen.

DISTIN-

Et si in corpore vel in anima gloriosa esset virtus ad resistendum motui angeli non propter hoc esset nobilior simpliciter virtute angeli.

Formę elementorum sunt in virtute in homine.

Mortale non est de diffinitione hominis. Tex. com. 5.

DISTINCTIO. XLIIII.

QVAESTIO III.

Vtrum corpus gloriosum per dotem subtilitatis possit esse in eodem loco simul cum alio corpore.

VLTERIVS circa quadragesimāquartam distinctionem quęritur. Vtrum corpus gloriosum per dotem subtilitatis possit esse in eodem loco simul cū alio corpore. Et arguitur q sic, quia vt dicitur Phil. 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. Sed corpus Christi potuit simul esse cum alio corpore in eodem loco, vt patet per hoc quòd post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt dicitur 10. 11. ergo etiam corpora glorioſa ratione subtilitatis poterunt esse cum alijs corporibus non glorioſis simul in eodem loco.

IN oppositum arguitur, quia dicit Boetius in lib. de Trin. In numero differentiam varietas accidētium facit: nam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant. Nam si vel omnino cuncta ab his accidentia seiungamus, tamen locus est cunctis diuersus quē vnum fingere nullo modo possumus: ergo si ponantur duo corpora in eodem loco, erunt vnum corpus numero.

IN hac quæstione erunt tres artic. In primo ponētur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio.

Corpora beatorum erunt subtilibia propter plenum dominium animæ super corpus vt perfecte informat & per aliquam formam eis inhærentem quæ dicitur dos subtilitatis. Primam partem huius conclusionis ponit S. Tho. di. 44. q. 2. artic. 2. in solutione primæ quæstionis, vbi sic dicit. Nomen subtilitatis à virtute penetrandi est assumptum. Vnde *Ist. com. 10.* secundo de Generatione dicitur, quòd subtile est repletiuū partibus & partium partibus. Quia autem aliquod corpus sit penetratiuum contingit ex duobus. Primo ex paruitate quantitatis præcipue secundum profunditatem & latitudinem, non autem secundum longitudinem, quia penetratio fit in profundum: vnde lōgitudo penetrationi non obstat: secundo ex paucitate materiæ: vnde rara subtilia dicimus. Et quia in corporibus raris forma prædominatur materiæ magis, ideo eranslatum est nomen subtilitatis ad illa corpora quæ optime subsistant formæ, & perficiuntur ab eo modo completissimo, sicut dicimus subtilitatem naturę esse in Sole & Luna & huiusmodi alijs. Sicut etiam aurū vel aliquid huiusmodi potest dici subtile quando perfectissime completur in esse & virtute suæ speciei, & quia res incorporeæ quantitate carent & materia, nomen subtilitatis etiam ad eas transfertur non solum ratione suæ substantiæ, sed rōne suæ virtutis, sicut. n. subtile dicitur penetratiuum, quia pertingit vsque ad intima rei, ita etiam dicitur aliquis intellectus subtilis ex hoc quòd pertingit ad inspicienda intrinseca principia, & proprietates naturales rei lateutes. Et similiter dicitur aliquis habere visum subtilem quia aliquod minimum potest visu pertingere, & similiter est de alijs sensibus. Et secundum hoc diuersi diuersimode subtilitatē corporibus glorioſis attribuerunt. Quidam. n. Hæretici vt Augustin. narrat attribuerunt eis subtilitatem secundum modū quo spirituales substantiæ subtiles dicuntur. d. q in resurrectione corpus verteretur in spiritum, & ratione huius corpora resurgentium Apostolus spiritualia nominat prima Corinth. 15. Sed hoc non potest stare, primo quia corpus in spiritum transire non potest, cum non communicent in materia, vt Boetius ostendit in lib. de duabus naturis: secundo quia si hoc esset posibile, tunc corpore in spiritum conuerso non resurgeret homo qui ex anima & corpore naturaliter constat, tertio quia si Apostolus sic intelligēdo nominaret corpora spiritualia pari ratione nominaret corpora animalia, quia in animā sunt conuersa, quod patet esse falsum: vnde quidam alij hæretici dixerūt q corpus in resurrectione remanebit, sed habebit subtilitatem secundum motum rarefactionis, ita q corpora humana in resurrectione erunt similia aeri vel vento, vt Greg. narrat in 24. Moralium, sed *hoc non potest stare*, quia Dominus post resurrectionem corpus palpabile habuit, vt patet Lucæ vltimo, quod præcipue subtile credendum est. Et præterea corpus humanum cum carnibus & ossibus resurgeret sicut & corpus Domini, vt dicitur Lucæ vltimo. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. Et Iob. 19. dicitur. In carne mea videbo Deum &c. Natura autem carnis & ossis prędictam raritatem non patitur, & ideo est assignandus corporibus glorioſis alius subtilitatis modus, vt dicātur subtilia propter completam corporis perfectionem. Sed hanc completionem quidam eis attribuunt ratione quintæ essentiæ quæ in eis tunc maxime dominabitur. Quod non potest esse, primo quia nihil de quinta essentia potest venire in cōpositionem corporis humani: secundo quia dato q veniret in compositionem corporis humani non posset intelligi q dominaretur magis quàm nūc supra naturam elementarē, nisi ita esset quòd tunc esset in corporib. humanis plus secundum quantitatem de natura cęlesti, & sic corpora humana non essent eiusdem naturæ vel staturæ nisi forte minueretur in homine elementaris natura, quod repugnat integritati resurgentium, vel ita q natura elementaris induceret proprietates naturæ cœlestis ex eius dominio in corpore, & sic naturalis virtus esset causa proprietatis glorioſę, qd videtur absurdum. Et ideo alij dicunt quòd dicta completio ex qua corpora humana glorioſa subtilia dicentur erit ex dominio animæ glorificatę, quæ est forma corporis super ipsum, ratione cuius corpus glorioſum spirituale dicitur quasi omnino subiectum spiritui. Prima autem subiectio qua corpus animæ subijcitur est ad percipiendum esse specificum, prout subijcit sibi vt materia formæ. Et deinde subijcitur sibi ad alia opera animæ prout est motor, & ideo prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, deinde ex agilitate, & alijs proprietatibus corporis glorioſi. Et propter hoc Apostol. in spiritualitate tetigit dotē subtilitatis, vt magistri exponunt: vnde Greg. dicit. 14. moraliū quòd corpus glorioſum dicitur subtile per effectum spiritualis potentiæ. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis. Corpus non potest dici vel imaginari subtile esse nisi ex paruitate materię vel quantitatis aut ex completīsima sui perfectione p formam, sed corpora glorioſa non erunt subtilia primis duobus modis: ergo tertio modo. Ille autē tertius modus potest dupliciter intelligi. f. ex natura quintæ essentiæ, aut ex completo dominio animæ beatę super corpus. Primus modus non est probabilis, restat ergo secundus. Secundam vero partem conclusionis ponit dist. 44. q. 2. artic. 3. in solutione primæ quæstio. vbi sic dicit. Corpus glorioſum erit omnino subiectum animæ glorificatæ non solum vt nihil sit in eo quod resistat voluntati spiritus, quia hoc fuit etiam in corpore Adæ, sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus per quam habile redditur ad prædictam subiectionem quæ quidem perfectio dicitur dos corporis glorificati. Anima autem coniungitur corpori non solum vt forma, sed vt motor, & vtroque modo oportet q corpus glorioſum animæ glorificatę sit summe subiectū vnde per dotem subtilitatis subijcitur ei totaliter, inquantum est forma corporis dans esse specificum, & per dotem agilitatis subijcitur ei inquantum est motor, vt, f. sit expeditum & habile ad obediendum spiritui in omnibus actionibus & motibus animæ. Hæc ille. Similiter dicit dist. 49. q. 4. artic. 5. in solutione secundę q. vbi sic dicit: Secundum hoc homo est particeps beatitudinis quòd ad imaginem Dei existit. Imago autem Dei primo & principaliter in mente consistit, sed per quandam deriuationem etiam in corpore hominis quędam repræsentatio imaginis inuenitur secundum q oportet corpus animæ esse proportionatum. Vnde beatitudo vel gloria primo & principaliter est in mente, sed per quandam redundantiam deriuatur etiam ad corpus, vt beatitudo hominis secundum corpus dicatur esse secundum hoc q Imperium animæ Deo coniunctę perfectę exequitur: vñ sicut dispositiones quæ sunt in anima beata ad perfecta operationem qua Deo coniungitur dicuntur animæ dotes, ita dispositiones quæ sunt in corpore glorioso, ex quibus corpus efficitur perfecte subiectum animæ, dicuntur corporis dotes.

Diuersa opinio de subtilitate corporū glorioſorum.

Differētia inter subiectionem corporis glorioſi, & corporis Adæ ad animam.

dotes. Hæc ille. Ex quibus potest argui pro secunda parte conclusionis sic, beatitudo corporis gloriosi & eius dotes proportionantur beatitudini animæ gloriosæ & eius dotibus, sed beatitudo animæ & eius dotes sunt quędam formę positiuæ inhærentes animæ beatæ: ergo simile est de beatitudine corporis glorificati & eius dotibus, quarum vna dicitur dos subtilitatis. Item hoc idem apparet ex diffinitione dotis quam ponunt communiter Doctores vt recitat San. Thom. dist.49.q.4.artic.1. quę talis est. Dos est perpetuus ornatus animæ & corporis, vitæ sufficiens, in æterna beatitudine iugiter perseuerans: ergo &c. Secunda conclusio. Corpus gloriosum non habet rõne suæ subtilitatis quòd possit esse simul cum alio corpore in eodem loco localiter. Hanc ponit S.Thom. dist.44.q.2.artic.2. in solutione 2.q. vbi sic dicit. Non potest dici ꝙ corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis habeat ꝙ possit esse cum alio corpore in eodem loco nisi per subtilitatem auferatur ab eo illud quo prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicũt autem quidam ꝙ prohibetur ad hoc in isto statu ratione corpulentię per quam habet ꝙ repleat locum, quæ quidem corpulentia ab eo per dotem subtilitatis tolletur. Sed hoc non potest stare propter duo, primo quia corpulẽtia quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinẽs, puta aliqua inordinatio materiæ non perfecte substantis suæ formæ. Totum enim quod ad integritatẽ corporis pertinet in corpore resurget tam ex parte formę quàm ex parte materię, quia ꝙ aliquod corpus sit repletiuum loci, hoc habet per illud quod est de integritate naturæ eius, & nõ ex aliquo defectu naturæ. Cum.n. plenum opponatur vacuo illud solum non replet locum, quo posito in loco, locus nihilominus remanet vacuus. Vacuum autem diffinitur in 4.Physicor. quòd est locus non plenus corpore sensibili. Dicitur autem aliquod corpus esse sensibile ex materia, & forma & naturalibus accidentibus, quæ omnia ad integritatem naturæ pertinent, constat etiam ꝙ corpus gloriosum erit sensibile & secundum tactum, vt patet in corpore Domini Lucæ vltimo. Nec ei deerit materia, aut forma, aut naturalia accidentia, s. calidum & frigidum & huiusmodi: vnde patet quòd corpus gloriosum non obstãte dote subtilitatis replebit locũ, insania.n. videretur dicere, ꝙ locus vbi esset corpus gloriosum esset vacuus: secundo ratio prædictæ positionis nõ valet, quia impediret existentiam corporis cum alio corpore in eodem loco est in plus quàm replere locum. Si autem ponamus dimẽsiones esse separatas sine materia, illę dimensiones non replent locum: vnde quidam ponentes vacuum dixerũt vacuum esse locum, in quo sunt huiusmodi dimensiones sine aliquo corpore sensibili, & tamen istę dimensiones prohibentur, ne sint simul cum alio corpore in eodem loco, vt patet per Philosophum 4.Phys. & in 3.Metaphysic. vbi habet pro inconuenienti ꝙ corpus mathematicum qđ nihil aliud est quàm dimensiones separatę sint simul cum corpore naturali sensibili. Vnde dato ꝙ subtilitas corporis gloriosi auferret ab eo hoc quod est replere locum, non tamen sequeretur ꝙ propter hoc posset esse cum alio corpore in eodem loco, quia remoto eo quod est in minus, non propter hoc remouetur quod in plus est. Dicendum ergo videtur ꝙ illud quod nunc impedit corpus nostrum ne sit simul cum alio corpore in eodem loco nullo modo poterit ab eo remoueri per dotem subtilitatis. Nihil enim potest prohibere corpus aliquod ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco nisi ꝙ in eo requirit diuersum sitũ. Nihil.n. est impedimentum identitatis nisi quod est causa diuersitatis. Hanc autem distinctionem situs non requirit aliqua corporis qualitas, quia corpori non debetur situs ratione suæ qualitatis: vnde remoto à corpore sensibili ꝙ sit calidum aut frigidum graue aut leue nihilominus in eo manet necessitas prædictæ distinctionis, vt patet per Philosophum 4.Physi. & etiam per se planum est. Similiter materia etiam non potest inducere necessitatẽ prædictæ distinctionis, quia materiæ non aduenit situs nisi mediante quantitate dimensiua, similiter etiam nec forma situm habet nisi ex materia situm habente. Restat ergo quòd necessitas distinctionis duorum corporum in eodem situ causatur à natura quantitatis dimensiuę, cui per se conuenit situs. Cadit.n. in diffinitione eius, quia quantitas dimensiua est quantitas habẽs situm. Et inde est ꝙ remotis omnibus alijs quæ sunt in re, talis distinctionis necessitas inuenitur in sola quantitate dimensiua. Si enim accipiatur linea separata oportet ꝙ si sint duæ lineæ, vel duæ partes vnius lineę quòd sint distinctæ in situ, aliàs linea addita lineę non efficeret maius quod est contra communem animi conceptionem. Et similiter est de sensibilibus & corruptibilibus mathematicis, & quia materię debet situs inquantum substat dimensioni, ex inde prædicta necessitas deriuatur ad materiam situatam, vt sicut non est possibile esse duas lineas vel duas partes lineæ nisi sint distinctæ secundum situm, ita impossibile est esse duas materias vel duas partes materiæ nisi sit distinctio situs. Et quia distinctio materiæ est principium distinctionis indiuiduorum inde est ꝙ Boetius dicit in libro de Trinitate ꝙ duobus corporibus vnum locum fingere nullo modo possumus, vt hãc saltem accidentium varietatem distinctio indiuiduorum requirat. Subtilitas autem à corpore glorioso dimensionem non aufert: vnde nullo modo auferet sibi prædictam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore, & ita corpus gloriosum non habebit ratione suæ subtilitatis ꝙ possit esse cum alio corpore, sed poterit esse simul cum alio corpore operatione virtutis diuinæ. Sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita quòd ad aduentum eius sanarentur infirmi, sed hoc fiebat virtute diuina ad ædificationem fidei, ita faciet virtus diuina vt corpus gloriosum possit esse simul cũ alio corpore ad perfectionem gloriæ. Hæc ille. Ex quibus potest argui pro conclusione sic. Causa manente manet effectus, sed cum dote subtilitatis manet causa incompossibilitatis duorũ corporum ad simul existendum in eodem loco: ergo cum illa dote manet effectus. Tertia conclusio. Diuina virtute duo corpora possunt simul esse in eodem loco. Hanc ponit S.Tho. dist.44.q.2.artic. 2. in solutione tertiæ q. vbi sic dicit. Propter hoc necesse est duo corpora in duobus locis esse, quia diuersitas materiæ requirit in situ distinctionem, & ideo videmus quòd quando cõueniunt duo corpora in vnum destruitur esse distinctum vtrique, & acquiritur vtrique simul vnum esse distinctum, vt patet in mixtionibus. Non potest ergo esse ꝙ duo corpora remaneant duo, & tamẽ sint simul nisi vtriq; conseruetur esse distinctum quod prius habebat, secundum ꝙ vtrunque erat ens indiuisum in se, & diuisum ab alijs. Hoc autem esse distinctum dependet à principijs essentialibus rei sicut à causis proximis, sed à Deo sicut à causa prima, sicut supra dictum est ꝙ esse accidentis dependet à subiecto sicut à causa proxima, sed à Deo sicut à causa prima, & quia causa prima potest conseruare rem in esse cessantibus causis secũdis, vt patet per primam propositionem libri de causis, ideo diuina virtute & ea sola potest fieri, vt accidens sit sine subiecto, vt patet in Sacramento Altaris, & similiter diuina virtute & ea sola fieri potest ꝙ corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quamuis eius materia nõ sit distincta in situ ab alterius corporis materia, & sic miraculose fieri potest ꝙ duo corpora sint in eodem loco. Item Beata Virgo miraculose filium suum peperit, sed in illo partu oportuit duo corpora simul esse in eodem loco, quia corpus pueri exiens claustra pudoris non fregit: ergo potest fieri miraculose ꝙ duo corpora sint in eodem loco. Item hoc idem potest ostendi per hoc ꝙ Dominus intrauit ad discipulos ianuis clausis Ioan.11. Hęc ille. Ex quibus potest formari multiplex ratio pro conclusione. Et in hoc primus articulus terminatur.

Quid prohibeat corpus ne sit simul cum alio corpore in codẽ loco.

Tex com. 61.

Text. com 9.

Text.com 76.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus probando ꝙ dos subtilitatis non est qualitas inhærens corpori glorioso perfecta (inquit) Subiectio corporis ad animam quo ad operationes cognitiuas, & appetitiuas videtur pertinere ad dotem subtilitatis, & hæc subiectio potest intelligi vel quantum ad operationes sensitiuas pręcise, vt nihil sit in corpore quo puritas talium operationum impediatur, sicut nunc sit in nobis frequenter propter grossitiem & impuritatem spirituum deseruientium operationibus sensitiuis, omnis.n. talis impuritas segregabitur à corporibus gloriosis, vel potest intelligi talis subiectio pp perfectam obedientiam quam tunc habebunt vires sensitiuę appetitiuę ad rationem, quæ obedientia non est modo

Cõtra primã cõclusionem arguit Duran. di.44.q.5.

quando

quando caro concupiscit aduersus spiritum, & ob hoc corpus nunc dicitur animale ab animalitate, quia motus aĩales magis sunt in nobis secundum impedimentum sensualitatis quàm secundum dictamen rationis, sed tũc dicetur corpus spirituale, quia omnes tales motus erũt plenarie subiecti spiritui. Quocunque autem modorum accipiatur spiritualitas non videtur necessarium ꝙ dicat aliquam quantitatem supernaturalem inhærentem corporibus gloriosis, quia subtilitas primo modo accepta, s. pro puritate operationum sensitiuarum potest esse per solam puritatem humorum, & spirituum deseruientium operationibus sensitiuis: secundo modo autem accepta potest esse per diuinam prouidentiam assistentem. Nec apparet bene quomodo per aliquam qualitatem inhærentem hoc esse possit, quia actus cuiuscunq; qualitatis siue naturalis siue supernaturalis nõ est liber; sed necessarius, & ideo ad idem semper inclinat, sed obedientia virium sensitiuarum ad rationem vel intellectum non potest esse secundum inclinationem ad idẽ, quia quandoq; secundum rectam rationem aliquid est appetendum, quandoque vero eius oppositum, ideo &c. Et quãuis secundum hanc viam subtilitas non sit aliqua forma habitualis, sicut nec impassibilitas, potest tamen dici dos, quia dos sponsæ, ex qua istud nomen tractum est, consistit non solum in illis quæ sponsum ornant & circunstant quasi intrinsece, sed etiam in his quæ assistunt extrinsece, vt si ad tuitionem eius darem ei certam custodiam militum. Hæc Durandus. Contra secundam conclusionem arguitur ab alijs probando ꝙ per dotem subtilitatis corpus gloriosum possit esse cum alio corpore. Primo quia cuiuslibet dotis corporis gloriosi est aliquis proprius effectus, sed dotis subtilitatis non videtur esse aliquis effectus nisi penetrare aliud corpus, & facere se simul cum eo, sed hæc est forma creata, & datur corporibus gloriosis: ergo possunt se facere simul cum alio corpore non subtili penetrando ipsum. Secundo. Quia illud possit esse per virtutem creatam, probatur quia Christus inquantum Deus posset facere ꝙ corpus gloriosum esset cum glorioso, nec tamen sequitur ꝙ posset se facere simul cum non glorioso, igitur non est tantum per diuinam potentiam, sed per aliquid quod est in eo, sed hoc nõ videtur aliud quàm dos subtilitatis: ergo &c. Tertio. Si subtilitas non esset ratio essendi cum alio corpore, tũc corpus post resurrectionem esset in onus animæ. Anima.n. quantũ est ex se potest esse cum quocunque corpore, & si corpus non posset esse cum alio corpore iam esset sibi in onus, quia non posset cũ illo illud quod posset sine ipso, quod est contra Aug.10. de ciuitate Dei. Quarto. Sicut Deus posset facere vnum corpus pro nunc cum alio corpore, ita potest ipsum conseruare per aliquod tempus & perpetuo, igitur à simili poterit sibi dare aliquam formam per quam sit cum alio corpore, & per quam perpetuo cõueniat sibi esse cum alio pro libito voluntatis suæ. Quinto. Magis videtur de corporibus gloriosis ꝙ per subtilitatem suam possint se facere simul cum alio corpore quàm de alijs nõ gloriosis, sed aliqua alia corpora inueniũtur quæ possunt se facere simul cum alio corpore vt ignis cum ferro, & vinum cum pane. Ignis.n. in ferro oportet quòd vere sit, quia ferrum ignitũ habet propriam operationem ignis & ferri seu actionem: vnde si est acutum comburit & scindit. Nec potest dici ꝙ sit ibi in aliena materia, quia duæ formæ substantiales specificę non possunt perficere simul eandem partem materię. Quia etiam vinum sit vbique in pane patet, quia vini humiditas est in pane, sed humiditas non potest separari à proprio subiecto, vt patet per Philosophum 2. de Anima de humido aquæ & aeris, licet minus sit sensibile: vnde quando cunque imprimuntur digiti in aere vel in aqua secundum eum intercipit aqua inter digitos. Quod patet quia manet humiditas quę non separatur ab eis: ergo multo magis hoc possunt corpora gloriosa. Hæc argumenta recitat Scotus tanquam aliena. Contra tertiam conclusionem arguit Durandus probando ꝙ per nullam potentiam possit fieri ꝙ duo corpora sint simul in eodem loco proprio, siue ꝙ sint indistincta secundum situm, quia corpus nõ impeditur esse simul cum alio corpore nisi ratione quantitatis, quia nihil potest prohibere quin corpus possit esse simul cum alio corpore in eodem loco, nisi illud per quod vnum corpus requisit distinctum situm ab alio, nihil enim est impedimentum identitatis, nisi quod est causa diuersitatis. Sed sola quantitas est illud per quod vnum corpus requirit distinctum situm ab alio: ergo sola quantitas secundum naturam impedit simultatem plurium corporum in eodem loco, hoc supposito probatur ꝙ duo corpora ex hoc ꝙ habent distinctas quantitates non possint esse simul in eodem loco primo sic. Non minus necesse est duo corpora distingui abinuicem situ & positione quàm duas partes eiusdẽ corporis, sed partes quantitatiuę eiusdem corporis sic necessario distinguuntur situ seu positione ꝙ impossibile est eas simul esse simultate opposita huic distinctioni: ergo similiter duo corpora à Deo distinguuntur situ & positione ꝙ non possunt esse simul simultate illi distinctioni opposita, vtraq; præmissarum probatur. Et primo maior sic, quia actualis diuisio partium quantitatis non tribuit partibus diuisis ꝙ possint esse plus simul quàm ante diuisionem, sed vna quantitas efficitur duæ sola diuisione: ergo simultas quæ repugnat partibus eiusdem quantitatis repugnat quibuscunque duabus quantitatibus, & iterum duæ quantitates inter se diuisę possunt vniri & fieri partes eiusdem quantitatis, sicut econuerso partes vnitę diuidi possunt & fieri quantitates distinctę, propter quod omnino videtur idem esse iudiciũ de quantitatibus diuisis & de partibus eiusdem quantitatis, præcipue quia quælibet pars quantitatis est quantitas. Et sic patet maior, scilicet ꝙ quam impossibilitatem habent partes eiusdem quantitatis vt sint simul, eandem habent quæcunque corpora. Minor probatur. s. ꝙ partes eiusdem quantitatis sic distinguuntur situ vel positione, ꝙ nullo modo possunt simul esse simultate opposita tali distinctioni, quia de intrinseca & essentiali ratione quantitatum sine qua non est possibile quantitatem esse vel intelligi est, ꝙ habeat partem extra partem seu iuxta quod vocatur ad præsens distingui positione vel situ qui est ordo partium in toto, quæ diffinitio vel distinctio secundum positionẽ & ordo repugnat simultati partis in parte, vel partis cum parte. Vnde contra rationem quantitatis est ꝙ partes eius sint simul, sed semper vna est extra aliam, & non in alia, vel cum alia. Alioquin duæ nõ essent aliquid maius vna, nec totum maius parte, quod est impossibile. Et sic patet minor, sequitur ergo conclusio principalis, s. ꝙ duo corpora vel duę quantitates necessario distinguũtur situ seu positione sic ꝙ impossibile est ea esse simul, sed necessario vnum est extra aliud & nõ in alio, nec cum alio positione vel situ indifferens. Secundo probatur sic idem & est eadem virtus rationis cum præcedente. Quia si duo corpora possunt esse simul, ita ꝙ quantitates eorum sint indistinctę secundum situm vel positionem modo quo expositum est, per eandem rationem partes eiusdem quantitatis possunt super se replicari, ita vt sint indistinctę positione nec vna sit extra aliam, & tantum poterit replicari vt tota replicatio fiat super vnam minimam partem, ita ꝙ extra eam non sint alię, sed in ea vel cum ea simul. Hoc autem videtur impossibile, quia tũc maximum corpus posset contineri localiter a minimo loco, s. à solo loco illius partis, super quam facta esset replicatio, & sic totus vnus mons maximus posset intrare per foramen acus, & totum cœlũ contineri in minima bursa saluata quantitate vtriusque, scilicet montis & cœli, quod non videtur possibile, quare &c. Tertio sic. Sicut partes quantitatis successiuę vt sunt tempus & motus habẽt inter se ordinem durationis, sic partes quantitatis permanentis habent inter se ordinem positionis, sed nulla virtute potest fieri quòd partes quãtitatis successiuę vt sunt partes temporis & motus sint simul duratione, cum de ratione earum sit prius, & posterius secundum durationem: ergo similiter nulla virtute fieri potest quòd partes quantitatis permanentis sint simul positione, & per eandem rationem hæ duæ quantitates diuersorum corporum, cum idem iudicium sit vtrobique, pro eo ꝙ quælibet pars quantitatis est quantitas, vt dictum fuit quare & cæt. Quarto. Quia sicut se habent duo accidentia eiusdem speciei ad idem subiectum, sic duo corpora ad locum, sed duo accidentia eiusdem speciei nõ possunt simul esse in eodem subiecto: ergo nec duo corpora in eodem loco. Minor probatur, quia duo accidentia eiusdem speciei vel sunt æqualis gradus vel inæqualis puta, quia vnum est intensius alio. Si

...ntra secun... conclusio... arguitur ...lijs, vt re... ...Sco. dist. ...46

...ignis sit in eodem loco cum ferro ignito, & similiter panis vino intinctus, cũ ipso vino

Tex.com.113.

Contra tertiã conclusionem arguit Duran. di.44.q.6

Vna quãtitas quomodo efficitur duæ

sint

sint inæqualis gradus, impossibile est ꝙ sint simul in eodem subiecto, alioquin idem subiectum esset magis album & minus album, quod videtur implicare contradictionem. Et iterum termini motus vel mutationis sunt incõpossibiles, sed huiusmodi accidẽtia possunt esse termini motus vel mutationis secundum alterationem intẽsionis & remissionis, quare &c. Si vero sunt eiusdem gradus idem sequitur. Nam subiectum non est in potentia ad aliquam formam nisi mediante mutatione, sed subiectum habens aliquam formam non potest mutari ad similitudinem eiusdem gradus priore manente, quia idem non potest simul esse tale formaliter in actu, & tale in potentia, sed illud sequeretur si subiectum habens aliquam formam posset mutari ad similitudinem: ergo &c. Quinto. Quia rationes quæ fiunt pro parte opposita sunt solubiles, quod patet discurrendo per singulas, primo quidam arguũt ꝙ duo corpora non possunt esse

Vtrum Christus natus sit clauso Virginis vtero.

simul in eodem loco, quia Christus natus est clauso Matris vtero, remansit enim Virgo post partum, sed istud non potuit esse nisi corpus Christi nascendo simul esset cum corpore matris, quare &c. Sed ista ratio non valet, dicitur.n. ꝙ verissimum est Beatam Mariam Virginem permansisse in partu & post partum sicut ante. Fuit enim virgo non solum ex carentia experiẽtiæ delectationis venereę per quam experiẽtiam virginitas proprie amittitur, sed etiam propter integritatem membri corporalis. Nec tamen propter hoc in Natiuitate Christi fuerunt duo corpora simul, scilicet corpus Christi cum corpore matris, quia est alius modus possibilis, scilicet ꝙ virtute diuina fuit facta dilatatio neruorum & meatuum naturalium, non ruptio aliqua vel fractio aliqua, sicut secundum Aug. 14. de ciuitate Dei, factũ fuisset in omnibus mulieribus, si status innocentiæ durasset, quia tunc peperissent sine dolore qui nunc est pœna peccati secundum sententiam Domini Gen. 3. vnde proles nata fuisset per dilatationem membrorum naturalium, & non per fractionem vel diuisionem, quæ non potest esse in sentientibus sine dolore, & hunc modum videntur tenere Gregorius Nissenus, & Ambros. super illo verbo Lucæ secundo. Omne masculinũ &c. Ibi enim dicit Gregorius Nissenus sic. Hoc autem legis decretum in solo incarnato Deo singulariter & ab alijs differenter impleri videtur, ipse nanque solus ineffabiliter conceptus, ac incompræhensibiliter editus virginalem vterum aperuit, non ante connubio reseratum, seruans post partum mirabilem inuiolabiliter signaculum castitatis. Et Ambro. dicit ibidem. Non.n. rursus coitus vuluę virginalis secreta reserauit, sed immaculatum semen inuiolabiliter vtero Spiritussanctus infudit. Et subdit quod est ad propositum. d. qui ergo vuluam sanctificauit alienã, vt nasceretur Propheta hic est qui aperuit matris suę vuluam, vt immaculatus exiret.

Vtrum Christus resurrexerit clauso tumulo.

Secundo arguunt quidam dicentes, ꝙ Christus ponitur surrexisse clauso tumulo quod non potuit esse nisi simul esset corpus Christi cum lapidibus sepulchri. Sed hæc ratio non valet, quia ex nullo textu sacræ scripturæ habetur ꝙ Christus resurrexit clauso sepulchro, & ideo assertio contraria non præiudicat fidei neque scripturæ. Quia si ex dictis aliquorum sanctorum haberetur quòd Christus resurrexit clauso sepulchro accipiendum est pro opinione, & si hoc dictum esset approbatum per Ecclesiã, tunc respondendum esset sicut in solutione tertij argumenti statim dicetur.

Vtrum Christus intrauit ad discipulos per clausas ianuas.

Tertio arguunt quidam ꝙ Christus post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis vt habetur Io. 11. Sed hoc non concludit, quia hoc est absolute verum, scilicet ꝙ cum fores essent clausę venit Iesus, sed nõ dicitur ꝙ intrauit per ianuas clausas. Cum.n. corpus gloriosum possit moueri per aerem sicut per terram, & Christus diuina virtute potuit corpus suum ostendere & occultare prout voluit potuit intrare ad discipulos per fenestras, vel per aliquem alium locum, & tunc primo ostendere quando fuit coram discipulis, sed non per ianuas clausas, & si per ianuas clausas intrauit, potuerunt subito claudi, & subito aperiri, ita vt apertio & clausio lateret discipulos. Et quia res dicitur fieri quando innotescit, ideo dicuntur fuisse clausę, quia apertio earum nulli apparuit, & hoc modo posset dici surrexisse clauso sepulchro, si illud alicubi legeretur. Vel posset dici ꝙ Christus ratione qua Deus habuit in sua potestate corpus, & figurã corporis sui, ita ꝙ potuit figuram corporis sui mutare in figuram angustam, & sic intrare per quamcunque rimam ianuarum eis remanentibus clausis. Et quamuis aliqui dicant hoc non fuisse conueniẽs, nullus tamen dicit quin fuerit possibile Christo inquãtum Deus. Conuenientius autem videtur ponere modum qui ab omnibus creditur esse possibilis quàm ponere illum qui à pluribus impossibilis reputatur, beatus etiam August. videtur hunc modum tenere. Potest etiam aliter respõderi ad prædictas tres instantias dicendo ꝙ si Deus potest facere & facit quòd idem corpus Christi sit simul in cœlo, & in sacramento absque hoc ꝙ sit in medio, multo fortius potest facere ꝙ idem corpus sit successiue in locis distantibus, & non in medio, & sic potuit Deus facere ꝙ corpus Christi fuisset primo in vtero matris, & postea extra absque hoc ꝙ fuisset in medio simul cum corpore matris, & idem potest dici de egressu Christi ex sepulchro clauso, & de ingressu ad discipulos ianuis clausis, & si istud est possibile Deo, quod prima facie apparet possibilius quàm illud quod fide tenemus, de simultate existentiæ realis corporis Christi in cœlo & in sacramento, & de simultate eiusdem in pluribus sacramentis, tunc prædictæ instantiæ sumptæ ex dictis scripturæ sunt clare solutę, & omnes auctoritates sanctorum Doctorum prædicta loca scripturæ exponentium.

Vt recitat Petrus de Palud. dist. 44. q. 3.

Quarto arguũt quidam, quia corpus cœleste non potest diuidi saltem quantũ ad substantiam sphærarum: vnde dicitur Iob. 27. ꝙ cœli velut solidissimi quasi ęre firmati sunt. Si ergo corpus gloriosum non posset simul esse cum alio corpore, nunquam corpus Christi ascendisset ad cœlum empyreum, nec corpora sanctorum post resurrectionem illuc ascenderent, quod est erroneum.

Hæc eadẽ argumenta recitat Ioãnes de Basolis Scotista.

Sed dicendum ꝙ siue ponatur cœlum diuisibile per naturam, siue virtute diuina nõ oportet ponere corpus Christi in ascensu ad cęlos simul fuisse cum corporib. sphærarum, sed cessit corpori Christi. Et si dicatur ꝙ omne diuisibile est corruptibile. Dicendum ꝙ non oportet, quia diuisio non arguit corruptibilitatem in illis, in quibus est, sed addit facilitatem, quia corruptibile diuisum in plures partes facilius corrumpitur quàm si esset integrum, quia singulę partes non possunt tantum resistere corrumpenti quantum totum integrum. Diuisio tamen non dat eis corruptibilitatem, sed supponit, quod patet, quia si esset quãtum mathematicum, quantumcunque diuideretur non corrumperetur, non.n. corrumperetur à contrario, quia quantitas nõ habet cõtrarium, nec corruptione subiecti, quia subiectum non habet vt ponitur, nec diuisione ad minima, quia tale quantum secũdum se diuisibile est in infinitum, nec est possibile peruenire ad minimum, nec coniunctum toti, neque separatum à toto, patet ergo quòd diuisio nõ arguit corruptibilitatem saltem illam quæ fieret virtute diuina. Nec cęli dicuntur solidissimi quin possint diuina virtute diuidi, & præbere transitum corporibus gloriosis ad cœlum empyreum, sed dicuntur solidissimi, quia naturaliter sunt incorruptibiles. Videtur etiam quòd rationabiliter oporteat hoc ponere, quia nisi cœlum sit secundum aliquid diuisibile ita vt cedat corpori glorioso, necessariũ est quòd corpora gloriosa nunquam possint esse in cœlo nisi semper sint simul cum alio corpore, quod forte reputarent aliqui satis absurdum. Quinto arguunt quidam, quia corpus non impeditur esse cum alio corpore nisi ratione quantitatis, sed virtute diuina fit quòd in Sacramento Altaris est corpus Christi simul cum quantitate panis: ergo eadem virtute posset fieri ꝙ simul esset cum substantia panis: ergo duo corpora essent simul. Sed dicendum ꝙ corpus Christi prout spectat ad genus substãtiæ est vere in Sacramento Altaris, nec illud est contra dicta, nisi ponatur quòd in eodem sacramẽto sit quantitas corporis Christi, quia sola quantitas impedit coexistẽtiam plurium corporum in eodem loco. Sicut autem ostensum fuit prius non est verum quòd quantitas Christi sit in hoc sacramento, nec ex vi conuersionis vt omnes concedunt, nec ex aliqua concomitantia, quamuis vnum ab altero non separetur, vt plenius fuit supra declaratum. Item secundum omnes corpus Christi non est in Sacramẽto Altaris quantitatiue, sed sub qualibet parte hostiæ quantumcunque minima est totum corpus Christi: vnde non potest ibi videri nec à seipso nec ab alio, vt fuit declaratum in præcedentibus, nec vt sic competebat corpori Christi aliquis

quis

quis motus vel actio seu passio. Quando autem quærimus vtrum virtute diuina vnum corpus possit esse cum alio, intelligimus hoc de existentia quantitatiua vtique corporis, & ideo non est simile hinc & inde. Sexto principaliter arguit quia tenẽtium partem oppositam probabilior modus ponendi est illorum qui dicunt ꝙ modus quo est possibile duo corpora esse in eodem loco talis est. Quantitas.n. per quam corpus comparatur ad locum habet duo facere, scilicet reddere corpus quantum & occupare locum, primum est actus eius formalis, secundum est actus eius quasi causæ efficientis. Ex quo potest tripliciter argui, primo sic. Sicut se se habet calor ad calefaciendum, sic quantitas ad occupandum locum, sed virtute diuina potest fieri ꝙ calor præsens calefactibili non calefaciat ipsum vt factum fuit in fornace Babil. respectu trium puerorum: ergo eadem virtute fieri potest ꝙ quantitas præsens loco non occupet locum, & sic alia quantitas poterit esse simul cum ipsa.

...c propositio nõ est vniuersalis.

Secundo sic. Virtute diuina potest fieri ꝙ prius maneat amoto posteriori, cum hoc non implicet aliquam contradictionem seu repugnantiam intellectuum, sed dare esse quantum subiecto per prius competit quantitati quàm occupare locum, quia ille est actus formalis qui simul est cũ forma in subiecto, alius autem est actus eius vt efficientis respectu alterius qui frequenter est tempore posterior: ergo virtute diuina potest fieri ꝙ corpus maneat quantum, & non occupet locum, & sic idem quod prius. Tertio sic. Non videtur ꝙ duo corpora impediantur simul esse in eodem loco nisi quia non appareret per quid distinguerentur, sed illud nõ impedit, quia corpora suis quantitatibus distinguuntur non per loca, quamuis per distinctionem locorũ appareat vel manifestetur distinctio corporum.

...c propositio solummodo tenet in genere causę efficientis.

Dato etiam ꝙ distinguerentur per loca, Deus tamen potest facere per se, quod potest facere mediantibus causis secundis, & ita potest distinguere duo corpora, & distinctionem eorum conseruare absq; distinctione locorum, quare &c. Iste inquam modus inter cæteros probabilior est, sed tamen non valet, nec concludit. Dicitur.n. ad primum ꝙ non est simile de calefactione respectu caloris, & de occupatione loci respectu quantitatis, quia per calefactionem fit aliqua natura in calefactio.s.calor, qui virtute diuina potest impediri ne fiat conseruando qualitatem oppositam, propter quod calidum præsens calefactibili potest virtute diuina impediri, ne calefaciat, sed ad occupare locum non sequitur aliqua natura absoluta ex præsentia locati ad locum, vel econtra. Sed ex hoc solum occupatur locus à locato, quia locatum habet infra locum distẽsionem suarum partium. Cum ergo hoc sit essentiale locato prout est quantum, impossibile est ꝙ locatum sit in loco, & ꝙ nõ occupet ipsum, ac per consequens quin sit incompossibile alteri sic occupanti. Similiter secunda ratio non valet. Dicitur enim ꝙ Deus potest facere ꝙ corpus sit quantum, & ꝙ nõ occupet locum, quia potest facere corpus sine loco, sed supposito ꝙ corpus sit in loco non potest fieri ꝙ non occupet locum, quia non est prius, immo nec aliud realiter est quantum esse in loco quàm occupare locum, quia occupare locum est in loco habere partes positione distinctas & distantes adinuicem, & ab omni alia quantitate, & istud non est aliud quàm esse quantum, nec in proposito facit difficultatem corpus continens aliud, in quo contentum dicitur esse sicut in loco, quia si duo corpora ponerentur esse in eodem loco continente, & prius corpus totaliter annihilaretur, non propter hoc præcedentia corpora desinerent simul esse. Et quamuis ista simultas non esset secundum locum, esset tamen secundum positionem partium, quæ semper est incompossibilis quantitati, cum distantia partium quantitatis sit essentialiter intrinseca quantitati. Similiter tertium non concludit, dicitur.n. ꝙ Deus non potest conseruare distinctionem corporum sine distinctione locorum, quia potest facere plura corpora, quorum neutrum sit in loco. Non tamen potest facere ꝙ duo quanta sint distincta, & partes eorum sint positione indistinctę, cum hoc sit contra intrinsecam rationem quãtitatis, & quia hoc sequitur si ponerentur plura corpora in eodem loco, ideo illud non est possibile. Ad formam ergo rationis dicendum ꝙ non prohibentur plura corpora esse in eodem loco, quia locus sit causa distinctionis corporũ, sed quia distinctio corporum requirit distinctam positionem eorum, quam non compatitur vnitas loci. Sic ergo videtur ꝙ duo corpora quantitatiue sumpta nulla virtute possunt simul esse in eodem loco. Si autem alterum eorum non compararetur ad aliud quantitatiue, sicut est de corpore Christi in sacramento, vel alio modo Deo possibili, licet nobis ignoto, tunc vnum corpus posset esse simul cum alio in eodem loco, sed alterum non esset ibi localiter, nec quantitatiue. Hæc Durandus.

Cõtra eãdem cõclusionem arguit Scot. di. 49. q. 19.

Contra eandem conclusionem arguit Scot. improbando modum ponendi quo dicitur solum Deum posse facere duo corpora simul in eodem situ. Primo quia vel manent principia essentialia istorum corporum vt sunt in vno loco, distincta vel non, si sic: ergo solus Deus non cõseruat, quia cum causis secundis manentibus & concurrentibus conseruat, cuius contrarium dicitur in positione. Si non, sequitur ꝙ Deus conseruat & non conseruat vnum & idem simul, quia conseruat secundum te illud esse distinctum eis, non cõseruat, quia non conseruat nisi quod est, sed materia illius est materia istius, & forma illius est forma istius: ergo non sunt distincta: ergo nec conseruat vt distincta, & sic ponis contradictoria. Et si dicas ꝙ Deus potest conseruare illa corpora distincta sine distinctione principiorum intrinsecorum illorum. Hoc non valet, quia Deus nunquam conseruat nec potest conseruare rem sine suis principijs essentialibus vt hominem sine anima & corpore humano: ergo nec distinctas res potest cõseruare sine distinctis principijs essentialibus. Talia autem sunt materia & forma: ergo &c. Secundo sic. Aut situs est formale distinctiuum & essentiale quantitatis, aut accidentale & casuale. Si formale & essentiale: ergo Deus de potentia absoluta nõ potest conseruare quantitatem distinctã ab alia sine situ, sicut Deus nunquam potest facere effectum causæ formalis sine ipsa, vt hominem sine anima, album sine albedine, quia est contradictio. Si autem situs sit accidentalis aut casualis rõ distinctionis quantitatis: ergo ante illud habuit causam essẽtialem formalem distinctionis propriam, & tunc Deus conseruat illa distincta secundum suas causas priores sine illo quod est accidentalis ratio, vel si est casualis, tunc conseruat causam sine effectu, quod est possibile. Tertio. Quia in causis eiusdem ordinis non est circulus, sed distincta quantitas est causa distinctionis situs effectiua, vt tu accipis in vna ratione, cõtra aliam opinionem: ergo econuerso situs non potest esse causa effectiua distinctionis quantitatis. Quarto. Quia inter quantitatem & quantitatem non est repugnãtia formalis, nec inter situm & situm, nec inter vbi & vbi. Quod probatur, quia quæcunque formæ quantumcunq; sint contrariæ, si sint in diuersis nihil sibi repugnãt, sed duo vbi sunt in diuersis: ergo non repugnant: vnde dato ꝙ in hoc corpore sit hoc vbi, & in alio aliud vbi, ista duo non repugnant respectu corporis sibi subiecti, quia hoc vbi est in vno corpore, & aliud est in alio. Si ergo est impossibilitas ꝙ ista duo vbi sint in diuersis, hoc non est propter repugnãtiam quam habent inter se absolute, nec etiam vt comparantur ad subiectum. Oportet ergo ꝙ sit propter comparationem ad eundem terminum respectu cuius accipiuntur. Sed nec sic est incompossibilitas, quia duos respectus extrinsecos esse in diuersis non ad diuersos terminos nõ est impossibile, quia nec est impossibile de respectibus intrinsecis aduenientibus, vt duos respectus similitudinis in diuersis ad vnum simile. Hoc etiam patet, quia incompossibilitas quanti ad quantum coexistendi in eodem loco est sicut incompossibilitas causę essendi sine suo effectu naturali, sed cum causa sit prior suo effectu, & omne prius naturaliter Deus possit conseruare sine posteriori non est impossibile quantum esse sine quanto, & quantum esse sine suo effectus, qui est esse in loco distincto.

Cõtra eãdem cõclusionem arguunt alij, vt recitat Sco. vbi supra.

Contra eandem conclusionem arguunt alij vt recitat Scotus ꝙ per nullam potentiam duo corpora possint esse simul. Primo quia secũdum Boetium primo de Trinitate. In numero differentiam accidentium varietas facit. Et sequitur. Locus semper est diuersus, corporum duorum locum vnum nullo modo fingere possumus. Ex hoc sic arguitur, si varietas loci in numero differentiam facit, contradictio est ꝙ duo corpora sint in eodem loco. Secundo, quia dimensio est formalis ratio repugnandi duo corpora esse in eodem loco, quia secundum Philosophum

4. Physic.

Text.com 76. 4.Phyſic. ſolę dimenſiones faciunt per ſe diſtare, non per paſsionem, nec per aliquid aliud. Tunc ſic. Si formalis ratio repugnandi duo corpora eſſe ſimul eſt diuiſio diſtincta, tunc manente dimenſione, quæ eſt formalis ratio huius repugnantiæ, impoſsibile eſt duo corpora eſſe ſimul. Confirmatur ſic. Sic ſe videntur habere duæ dimenſiones ad eſſendum in eodem loco, ſicut duo accidentia cõtraria ad idem ſubiectum, ſed duo accidentia contraria non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto: ergo nec duo corpora habentia diſtinctas dimenſiones poſſunt eſſe ſimul in eodem loco. Maior probatur, quia quicquid inducit vnum contrariorũ expellit reliquum: ergo qui mouet vnum corpus ad locum expellit reliquum. Sed hoc non fieret, ſi poſſent eſſe ſimul in eodem loco: ergo. Quia autem duo accidentia contraria non poſsint eſſe ſimul in eodem ſubiecto per aliquam potentiam, patet 4.Metaphyſic. vbi dicit Philoſophus ꝙ ſi contraria ſunt in eodem, *pari ratione*, & *contradictoria*. Tertio ſic. In corpore naturali non ſunt niſi iſta.ſ.materia, & forma & qualitates & quantitates, ſed formalis ratio repugnandi *duo corpora eſſe in eodem loco non eſt materia* nec forma ſubſtãtialis nec qualitates, quia corpus aliquod poteſt rarefieri & condẽſari manente eadem materia & forma & qualitatibus ſola quantitate mutata, ſed tamen corpus condenſatum & rarefactum occupat alium & alium locum. Quarto. Nam duo indiuiſibilia non poſſunt eſſe immediata, quia tunc non eſſent duo ex 5.Phyſic. ergo à ſimili poteſt argui. Si duo corpora ſunt ſimul immediata, non remanent duo, eadem enim ratio quæ eſt de vno eſt de alio. Quinto, quia à puncto ad punctum nõ poteſt trahi niſi vna linea recta, ſed ſi duo corpora eſſent ſimul, poſſent trahi duæ lineæ rectę ab vno puncto corporis continẽtis ad aliũ punctum eiuſdem corporis contenti, quia in duobus corporibus: ergo &c. Et in hoc ſecũdus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum reſpondendum eſt obiectionibus ſupradictis. Et quidem ad obiecta Durandi contra primam concluſionem reſpõdet Pet. de Palud. d. Quicquid iſti dicunt, videtur probabilius ꝙ ſubtilitas ſit aliquid poſitiuum exiſtens in potentijs per modum habitus, quia gratia perficit naturam ſicut ipſa nata eſt perfici. Potentiæ autem animæ inferiores natę ſunt perfici ad ſuas operationes & ad obediendum rationi per habitus naturaliter acquiſibiles: ergo ad hoc vt iſta fiant perfectius, conueniens eſt infundi habitus ſupernaturales, q. ſiue ſint vnus ſiue plures, vnius dotis nomine deſignantur propter vnitatem finis in generali. Et quidem de appetitu ſenſitiuo & memoratiua eſt probabile, in quibus ex frequentia actuum ſolent habitus generari naturaliter. Sed de potentijs appræhenſiuis ſenſuum exteriorum & aliquorum interiorum, in quibus nulli habitus naturaliter acquiruntur non concludit ratio, ſed potius oppoſitum, niſi dicamus ꝙ ideo in eis naturales habitus non ponuntur, quia nõ experimur ex frequentia actuum eas perfici plus quàm ex primo actu, quod ſi poſſent pari ratione haberent habitus ſicut aliæ. Quia ergo non eſt dubitandum ꝙ per gloriam perficientur earum operationes & delectationes perfectiores ſequentur, probabile eſt ꝙ hoc fiat per habitus, quia etiam faciunt operationes connaturaliores, & per conſequens promptiores faciliores & delectabiliores, & ideo argumenta in oppoſitum non concludunt. Ad primum ergo dicitur, ꝙ non concludit de appetitiuis in quib. quanto natura eſt perfectior tanto plus concupiſcunt aduerſus ſpiritum, tamen nec in alijs concludit, quia ſicut intellectus quantumcunque depuratis phantaſmatibus & potentijs ſubſeruientibus indiget habitu ad perfectius operandum, & voluntas ad obediẽdum, quamuis organa vel ob groſsitiem ſui vel ſpirituum nõ patiantur, quia intellectus organum non habet, nec per conſequens ſpiritu vtitur & obiectum eius eſt ſpirituale, ita eſt in propoſito. Si dicatur ꝙ hoc eſt, quia intellectus non poteſt *intendi* cum ſit ęuiternus ideo aliter habet perfici, ſcilicet extrinſece, quia non poteſt intrinſece, non valet, quia hoc eſſet imperfectionis in intellectu poſſe perfici ſolũ extrinſece, cum perfectio tãto ſit nobilior & perfectior quanto interior: ſi ergo potentiæ organizatæ poſſunt intendi, & veriſimile ſit eas intẽdi, maxime in ſtatu illo perfectiſsimo, *immo etiam in damnatis vt maiorem pœnam ſentiant*, ni- **Sors damnatorũ qualis erit.**

hilominus potentiæ ſenſitiuæ cum tota ſui intentione non habent maiorem perfectionem in ſuo genere quàm intellectus per naturam in vltimo ſui exiſtens, propter quod ſi illi non intenſionali neceſſarius eſt habitus ad vltimatam perfectionem reſpectu ſuæ operationis, pari ratione & potentijs ſenſitiuis, quarum operatio tunc eſt ſumme perficiẽda. Ad ſecundum dicitur ꝙ illa ratio probat non poſſe eſſe aliquem habitum in appetitu ſenſitiuo, quod eſt contra communem opinionem. Propter quod dicendum ꝙ determinaret ad vnum non materialiter, ſed formaliter ei redderet potentiam bene mobilem à ratione, *vt obediret rationi in* appetendo & refutando cum tali & tali modo. Sic.n. habitus virtuoſus inclinat non ad aliquid appetendũ vel fugiendum, quia non eſt ad operari abſolute, ſed ad ſic appetendum, i. prout recta ratio dictabit, q. a appetitus ſuperior mouet inferiorem, ſicut ſphæra ſuperior mouet inferiorem, vt dicitur 3. de Anima. Vnde ſicut inferior ſphęra nata eſt obedire ſuperiori ad omnem motum illius, puta primi mobilis & ſecundi, & non ad vnum tãtum, ſed ad omnem motum quo illa mouetur ſic habitus perficit appetitum ſenſitiuum ad omne imperium rationis, ſicut & ſanitas diſponit corpus totum vt ſit bene obediens animæ, non ad hanc vel ad illam, ſed ad omnem operationẽ, & nihilominus huiuſmodi ſunt quædam qualitates naturales, & non potentiæ rationales quæ ſunt ad vtrunque, ideoque &c. Hæc Petr. & bene quo ad multa. Sunt tamen in dictis eius aliqua dubia vel falſa ſicut & in dictis Durãdi. Primum eſt, quia dos ſubtilitatis non eſt habitus vnus, aut multi ordinatus ad perficiendum potentias partis ſenſitiuę appræhenſiuas vel appetitiuas. Hoc enim pertinet ad dotem agilitatis, ſed ordinatur ad hoc ꝙ corpus ſit ſubiectum perfecte animæ, vt participet actum primum qui eſt eſſe ſubſtantiale. De hoc Sanctus Thom. diſt.49.q.4.arti.5. in ſolutione 3.q. ſic dicit. Anima eſt forma corporis & motor: vnde cum dotes corporis ad hoc ordinentur vt corpus perfecte ſubijciatur animæ, hoc erit vt ſubijciatur ei perfecte & ſicut formę & ſicut motori. A forma autẽ in materia tria cauſantur. ſ. eſſe ſubſtantiale vires & formæ, ſed aliæ. ſ. accidentales, & amborũ conſeruatio. Corpus ergo glorioſum inquantum perfecte animæ ſubditur quantum ad eſſe ſubſtãtiale quod habet ab ea, ſic eſt dos ſubtilitatis. Ex hoc enim corpus glorioſum ſubtile dicitur ꝙ perfecte ab anima informatur &c. vt ſupra recitatum fuit. Item ibidem in ſolutione ſecundi argumenti ſic dicit. Agilitas non ſolum pertinet ad motum, ſed etiam ad ſenſum, & ad omnes alias operationes animæ, vt ſecundum hoc dicaẽ corpus glorioſum eſſe agile, quod eſt perfecte habilitatum ad omnes operationes quę per corpus exercentur. Hæc ille. Item diſt.44.q.2.artic.3.q.1. arguit ſic tertio loco. Inter operationes animalis ſenſus eſt nobilior & prior quàm motus. Sed non aſsignatur corporibus glorioſis aliqua proprietas quæ perficiat ea ad ſentiendum: ergo non debet eis attribui agilitas per quam perficiãtur ad motum. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ per dotem agilitatis corpus glorioſum reddetur habile non ſolum ad motum localem, ſed ad ſenſum & ad omnes alias operationes animę per corpus exequẽdas. Hęc ille. Secundum eſt, quia non videtur verum ꝙ aliqua naturalis potentia animæ ſit intenſibilis aut remiſsibilis, vt dicit Petr. Tertium eſt quòd habitus virtutis non determinet ad vnum materialiter, ſed tantum formaliter, ſ. ad modũ. Hoc enim falſum eſt, quia habitus temperantiæ determinat per modum inclinationis ad obiectum temperantiæ, puta ad medium in delectationibus tactus, & nõ ſolum ad modum operandi. Et ſimiliter iuſtitia & aliæ virtutes morales. De hoc S.Thom. 3. ſent. diſtin.23.q.1.artic.4.q.2. in ſolutione 4. ſic dicit. Medium determinatur per virtutem intellectualẽ, ſcilicet prudentiam & moralem, ſed diuerſimode, quia prudentia determinat medium per modum dirigentis & oſtendentis. Sed virtus moralis per modum exequentis & *inclinantis* in medium: vnde dicit Tullius ꝙ operatur per modum naturæ. Hæc ille. Item prima parte q.1.artic.6. in ſolutione *terrij argumenti, ſic dicit. Dupliciter* contingit aliquem iudicare. Vno modo per modum inclinationis, ſicut qui habet habitum virtutis recte iudicat de his quę ſunt ſecundum virtutem agenda inquantum ad illa inclinatur.

Dos ſubtilitatis in corporibus glorioſis ad quid.

Habitus virtutis non ſolum determinat ad vnum modũ operandi, ſed etiã ad vnum obiectum.

Vndę

Vnde & in ethicis dicitur ꝙ virtuoſus eſt menſura & regula humanorum actuum. Alio modo per modum cognitionis, ſicut aliquis inſtructus in ſciẽtia morali poſſet iudicare de actibus virtutis etiam ſi habitum non haberet. Hæc ille. Quomodo autem idem habitus poſsit inclinare nunc ad hunc actum, nunc ad oppoſitum vel ad diuerſa obiecta, oſtendit S.Thom. prima ſecundæ quæſtione.54.arti.2.& 4. vide ibi alia dicta Petri ſtare poſſunt bene intellecta. Ad primum contra ſecundam concluſionem dicitur negando minorem, quia dos ſubtilitatis habet alium effectum quàm penetrare aliud corpus, & facere ꝙ duo corpora ſint ſimul, vt patet per prædicta. Ad ſecundum dicitur ꝙ per diuinam potentiam corpus glorioſum æque poteſt eſſe ſimul cum alio corpore glorioſo, immo potius. De hoc S.Thom. diſtin.44. q.2.artic.2. in ſolutione quartæ quæſtionis ſic dicit. Corpus glorioſum ratione ſuæ proprietatis non habet ꝙ poſsit eſſe cum alio corpore glorioſo in eodem loco, ſicut nec vt ſit cum corpore non glorioſo. Diuina autem virtute poſſet fieri vt duo corpora glorioſa eſſent ſimul, vel duo non glorioſa, ſicut glorioſum & non glorioſum. Sed tamen non eſt conueniens ꝙ corpus glorioſum ſit ſimul cum alio corpore glorioſo, tum quia in eis ſeruabitur debitus ordo qui diſtinctionem requirit, tum quia vnũ corpus glorioſum non ſe opponet alteri & ſic nunquã duo corpora glorioſa erunt ſimul. Item in ſolutio. quintæ quæſtionis ſic dicit. Corpus glorioſum non habebit ꝙ ſit cum alio corpore ſimul ratione ſubtilitatis, & ſi hoc haberet vt eſſet cũ alio corpore, non tamen cum corpore glorioſo. Ad tertium dicitur ꝙ anima beata reſumpto corpore glorioſo poterit eſſe ſimul cum quocunq; alio corpore eſſe voluerit, non tamen propria virtute, ſed diuino miraculo. De hoc S.Thom. vbi *ſupra in ſolutione* ſextę quæſtionis ſic dicit. Corpori glorioſo ſecundum naturam ſuam competit vt reſiſtat cuilibet alteri tranſeunti, ita ꝙ non poſsit ſimul eſſe cum eo in eodem loco, ſed miraculoſe hoc poteſt diuina virtute contingere ad nutum ipſius ꝙ ſit cum alio in eodem loco, & ſic non reſiſtet ei tranſeunti. Hæc ille. Ad quartum negatur conſequentia, quia per nullam formam creatam aufertur à corpore glorioſo illud, quod eſt principium incompoſsibilitatis coexiſtendi alteri corpori, vt patet in probatione concluſionis. Ad quintum negatur minor, & ad eius probationem patet reſponſio per dicta S.Thom. in ſcripto ſuper Boetium de *Trinit.* in illa quæſtione qua quærit. Vtrum duo corpora poſsint intelligi eſſe in eodẽ loco. Ibidem enim in ſolutione quinti argumenti ſic dicit. In ferro ignito non ſunt duo corpora, ſed vnum corpus habens quidem ſpeciem ferri, ſed aliquas qualitates ignis. Hæc ille. Completius tamen reſpondet Pet. de Pal. d. In ferro ignito non ſunt ſimul ignis & ferrum. Cuius ratio eſt, quia forma ignis non compatitur in materia quam perficit tantam denſitatem quantam habet materia ferri, nec forma ferri compatitur tantam raritatem, quantam requirit forma ignis. Dicendum ergo ꝙ cùm ferrum ignitur, vtique ignitio ferri non eſt niſi vehemens alteratio à qualitatibus ignis, ratione cuius põt aliud ignire, & ſic vbi ferrum eſt non eſt ignis, ſed ardor vel cauma. Si quæ tamen ſunt poroſitates in ferro, nihil prohibet quin ibi ſit ignis verus generatus vel in natura aeris prius ibi exiſtentis vel in ſubtilioribus partibus quæ reſoluuntur à ferro. De pane aũt intincto vel inbibito in vino vel aqua dicendum eſt, ꝙ vbi eſt poroſitas ibi ſolum eſt vinum vel ſola aqua. Vbi autem eſt panis inſolidus nihilominus humectatus ibi eſt ſolus panis, alteratus tamen à qualitatibus aquæ vel vini, quorum ſubſtantia corrupta eſt, & ſic nunquam eſt ſimul ferrum & ignis, nec panis & vinum. Hæc Pet. & bene. Ad primum Durandi contra tertiam concluſionem reſpondet Petr. de Palude dicens ꝙ maior eſt vera & minor falſa. Ad probationem poſſet negari maior, ſed ſecundum veritatẽ minor eſt falſa, quia non eſt de formali ratione quantitatis ꝙ partes eius ſitu diſtinguantur. Quod probatur dupliciter. Primo ſic, quia quantitas non includit in ſua eſſentia nec in ſuo eſſe formaliter, & eſſentialiter ſitum, nec per conſequens diſtinctionem ſitus ſeu poſitionis quæ eſt poſterior, quia coordinationes prædicamentorum ſunt impermixtę: vnde cum ſitus ſeu poſitio ſit aliud prædicamentum diſtinctum à quantitate, ſiue differãt vt res, & res, ſiue vt modus à re, ſaltem ratione formali differunt & quidditatiue, & ſic non eſt de ratione ſuæ eſſentiæ, nec per conſequens ſui eſſe, cum nihil cadat medium inter eſſentiã & eſſe, nec eſſe vnius prædicamenti deſerit ſuam eſſentiam vt tranſeat ad aliam: ergo Deus poteſt facere quantitatem ſine hoc ꝙ partes eius ſint diſtinctę ſitu, quod ſolum impedit ſimultatem corporum in loco: ſecundo quia illud non eſt de ratione alicuius, quod eſt extra completam eius diffinitionem, & poteſt res eſſe poſita ſua diffinitione omni alio circunſcripto. Sed completa diffinitio quantitatis eſt, quòd quantum eſt diuiſibile in ea quæ inſunt, propter quod eſſe partibile, & habere partes eſt completa ratio quantitatis, ꝙ autem illæ partes ſint diſtinctę ſitu vel loco hoc accidit. Ponatur ergo per poſsibile vel impoſsibile ꝙ aliquid habeat partes, & illę non diſtinguantur ſitu, quæro vtrum eſt quantitas vel non. Si dicas ꝙ non: ergo habeo diffinitionem & non diffinitum. Si autem dicas ꝙ ſic: ergo eſſe partem extra partem non eſt eſſentia quantitatis. Si autem dicatur ꝙ ſpecies abundat à genere, & quantitas continua vt eſt quantitas non includit niſi ſolum partibilitatem, ſed vt eſt continua determinat modum partibilitatis cum ſitu. Poteſt dici ꝙ & ſi determinaret ſibi ſitum, non tamen propter hoc diſtinctionem ſitus. Nam punctum eſt vnitas poſita & tamen duo pũcta quæ ſunt in extremitatibus duarum linearum contiguarum habent vnummet ſitum, & *nihilominus* ſunt vere puncta & vere poſita & ſituata. Et ita etiam omnes partes quantitatis quæ eſſent in eodẽ loco eſſent ſituatę ſeu poſitæ, ſed non ſitu ſeu poſitione diſtinctę. Hoc tamen non eſt verum, quia vnum prædicamentum nunquam eſt differentia alterius ſpecifica, licet ſpecies relationum innoteſcant aliquando per ſpecies aliorum 5.Metaphyſicę. Sed aptitudo ad hoc bene poteſt dici eſſentialis, & ſpecificans quantitatem continuam permanentem. Permanentia autem videtur eſſe differentia quantitatis continuę reſpectu ſucceſsiuę & non ſitus. Si autem dicatur ꝙ continuum eſt cuius partes copulantur ad aliquem vnum terminum communem quod ſupponit diſtantiam partium extremarum à media. Dicendum ꝙ non eſt verum. Magis enim copularentur termino communi ſi ab illo non diſtarent, nec per conſequens abinuicem, quàm per hoc ꝙ diſtant, ſicut prius dicebatur ꝙ ſi eſſet partibile partibus non diſtantibus eſſet vera quantitas. Et quia nihil eſt in genere quod non ſit in aliqua ſpecie eius, oportet ꝙ eſſet in aliqua ſpecie. Si autem non eſſet in ſpecie quantitatis continuę & permanentis, in nulla alia eſſe poſſet. Non enim in diſcreta quæ ſupponit continuam. Nec in ſucceſsiua, cum ſucceſsio ſimultatem excludat. Eſſet ergo in ſpecie quantitatis continuę permanentis, & ſic ei accidit quo ad eſſentiam habere in partibus diſtinctionẽ ſitus. Hæc Petr. Et in *idem redit* ſolutio quam dat Ioan. de Neapo. ad prædictam rationem in ſuo ſecũdo quolibet q.4. Dicit enim ꝙ de intrinſeca & formali ratione quantitatis continuę eſt quòd habeat partem extra partem, id eſt diſtinctam à parte realiter, nõ autem ſitualiter, immo ſitus quãtum ad totum eius ambitum eſt extra intrinſecam & formalem rationem quantitatis, cum ſit aliud prædicamentum à quantitate. Vnum enim prædicamentum eſt extra extrinſecam & formalem rationem alterius mere & accidẽtaliter ſe habens ad ipſum. Philoſophus autem in prędicamentis dicit, ꝙ habere poſitionem eſt differentia quantitatis, non intendens ꝙ prædicamentum ſitus ſeu poſitionis ſit differentia ſpicifica ſpeciei quantitatis propter rationem iam dictam, ſed circum loquens differentiam quantitatis continuę permanentis. d. ꝙ tale prædicamẽtum eſt prędicamento quantitatis quaſi accidentale, ſicut & differentias ſpecificas frequenter circumloquimur per accidentia, vel per habere poſitionem: Philoſophus non intelligit habere ſitum quemcunque, ſed ſolum habere partem permanentem realiter diſtinctam ab alia parte, & ei continuatam. Vnde conſueuit dici quòd habere poſitionẽ vt eſt differentia quantitatis prædicta duo includit. ſ. permanentiam, & continuitatem, ſed prout eſt ſpeciale prædicamentum importat habere partes in diuerſis partibus loci ordinatas, & hoc eſt qđ alij dicunt ꝙ poſitio vt eſt ſpeciale prędicamentum dicit ordinem partium *alicuius totius in loco*, vt autẽ dicitur differentia quantitatis dicit ordinem partium in toto, non

[...]ius poteſt ſimul eſſe [cum] alio corpore prout voluerit, ſed non [...] diuina virtute.

In ferro ignito non ſunt duo corpora.

Habere poſitionem eſt differentia quantitatis, quis ſenſus. Vide ad col.2.

to, non autem in loco. Et similiter dicendum est q̄ de intrinseca & formali ratione quantitatis est habere partem iuxta partem, à parte non separatam, non autem iuxta partem in ordine ad locum, id est partem distantem loco ab alia parte. Vel dicendum q̄ de intrinseca & formali ratione quantitatis est habere partem extra partem vel iuxta partem situ vel positione non actu, sed aptitudine, sicut & de intrinseca ratione accidentis est inesse subiecto nō actu, sed aptitudine, quo modo etiam accidentis esse est inesse. Hæc Ioan. & bene. Vterq; enim concordat in hoc dictis S. Tho.

Tex. com. 5. dist. 44. q. 2. artic. 1. in solutione primi, vbi sic dicit. Secundū Philosophum in 8. Metaphysic. quia differentiæ essentiales sunt nobis incognitę vtimur quandoq; differentijs accidentalib. ad significandum differentias essentiales quæ sunt *accidentium caulæ*: vnde mortale non ponitur in diffinitione hominis. q. ipsa mortalitas ad essentiam hominis pertineat, sed quia illud quod est causa mortalitatis secundum præsentem *statum*, s. compositio ex contrarijs est de essentia hominis &c. Item dist. 10. q. 1. arti. 2. q. 4. in solutione tertij sic dicit. Sirus quantitatem præsupponit, & quia quantitas Christi nullam habitudinem habet ad dimensiones panis, ideo etiam nec situs partium corporis Christi. Et ideo quamuis corpus Christi prout est sub Sacramento habeat partes distinctas & situatas situ naturali, non tamen est assignare in partibus dimensionis panis, vbi singulę partes corporis Christi iaceant, nec tamen sequitur q̄ dicatur corpus Christi confusum, quia secundum ordinem illum non cōparatur ad diuisiones exteriores, Hæc ille. Item artic. 3. q. 3. in solutione secundi sic dicit. Confusio opponitur ordini partium quæ pertinent ad rationem situs, & quia corpus Christi non est situaliter sub sacramento, ideo non sequitur ibi aliqua confusio partium ex hoc q̄ in quolibet signato hostiæ est totum corpus & quælibet pars. Quamuis enim non sit accipere ordinem partium secundum comparationem ad partes hostiæ, tamen est accipere ordinem ipsarum partium adinuicem in corpore Christi secundum quantitatem propriam. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo est duplex situs, & q̄ situs qui dicit ordinem partium in loco non est de intrinseca ratione partium quantitatis dimensiuę, sed accidit ei. Ad secundum respondet Petr. primo negando maiorem, quia non sequitur si partes quantitatum diuersarum possunt esse indistinctę q̄ propter hoc partes eiusdem quantitatis, quia etiam naturaliter partes superficiei continentis, & contentę sunt situ coniunctæ & immediatę non distātes, quia locus & locatum sunt simul, & tamen partes superficiei alterius inter se sunt situ distinctę. Et sic falso assumebatur in primo argumento q̄ maior distinctio requiritur in partibus quantitatis diuisę quām indiuisę. Et ratio huius posset dari, quia contradictio est q̄ aliqua sint distincta & plura inter se, & tamen careant omni causa distinctionis. Quantiras autem inquantū accidens haber indiuisibiliter distingui subiecto, sed præter hoc inquantum tale accidens distinguitur situ, quod ei competit etiam si non haberet subiectum. Quando autem quantitates sunt diuersorum corporū si sint indistinctę situ, adhuc remanent distinctę simpliciter subiectis, & ad effectum sufficit altera causarum quando quælibet est sufficiens. Sed in eadem quantitate indiuisa confusa distinctione situs nō remanet distinctio subiecti, quia est idem subiectum. Nec potest dici q̄ distinguantur distinctis partibus subiecti, cum magis econuerso hæc distinctio insit subiecto ab ipsa quan-

Duplex corpus physicum & mathematicum. titate. Vnde Deus qui potest facere duo corpa esse in eodē loco quando sunt physica, non posset ibi duo corpora mathematica quia *non distinguuntur subiecto*, quod est verum, nisi faceret secundum miraculum quod est sibi possibile, quia illam distinctionem quam habent accidentia à subiectis potest eis dare & cōseruare sine subiectis, sicut duas albedines separatas posset facere. Propter quod aliquibus videtur quòd posset facere duo accidentia solo numero differentia in eadem parte subiecti quantum ad hoc saltem quòd defectus distinctionis non impediret, sed aliud forte impediret. Sed ista solutio non est bona vt videbitur postea: vnde standum est in solutione primi argumenti concedendo quòd idem sit de replicatione eiusdem quantitatis supra seipsam &c. Nec sequitur impossibile, quia sancti dicit quòd Deus posset facere camelum per foramen acus transire, quod forte non esset per compressionem in minimam figuram salua eius vita, quæ non pateretur ossium fractionem, sed per hoc quòd partes seinvicem subintrarent vt ita dixerim sublata ab eis distinctione, situs, præter minimam & minorem foraminę acus, vt posset transire. Si enim duo corpora distincta, & integra & incorrupta vnire potest in vno loco, multo magis diuersas partes eiusdem corporis pura manus, & pedes. Hæc Petr. Concordat Io. de Nea. vbi supra. d. quòd virtute diuina magnum corpus posset esse in loco paruo, & minimo æquali vni parti eius, vt corpus Christi totum est in minima parte Sacramenti. Et hoc forte innuit saluator Matth. decimonono, vbi dicit quòd facilius est camelum per foramen acus exire quàm diuitem intrare in Regnum cœlorum. Et subdit paucis interpositis. Apud homines hoc est impossibile, apud Deum autem omnia sunt possibilia. Hæc Ioan. & bene. Concordant enim vtrisque in hoc Sanctus Thom. dist. 44. quæstio. 2. articulo secundo, in solutione quintæ quæstionis. vbi quærit. Vtrum corpus gloriosum possit esse in loco minori se, vbi licet dicat quòd nunquam hoc fiet etiam per miraculum in corpore glorioso non tamen negat quin possit fieri in corpore non glorioso. Ad tertium respondet Petrus dicēs quòd dici potest vt bis replicatum est, q̄ diuersæ partes diuersorum motuum possunt esse simul tempore, & ipsi toti motus siue in eodem subiecto differentes specie, vt idem homo simul currit, & calefit, siue in diuersis vt duo simul currunt, sed non diuersæ partes eiusdem motus, & similiter diuersorum corporum quantitates simul esse possunt, sed non eiusdem quātitatis diuersę etiam partes propter rationem tactam in secundo argumento. Sed istud non valet propter rationem ipsorum, quæ benè probat in primo argumento quòd quantitas diuisa, nō minus requirit distinctionem quàm indiuisa. Dicendum est ergo ad exempla de diuersis superficiebus, & motibus, quæ sunt simul plus quàm diuersæ partes eiusdem, quòd hoc non est propter diuersitatem subiectorum, vt dicebatur in solutione secundi argumenti, sed propter hoc quòd comparantur adinuicem non vt quanta, sed vt indiuisibilia & termini quantitatis, quia superficies est indiuisibilis secundum profunditatem. Vnde superficies contenens concaua & contenta conuexa sunt simul secundum profunditatem secundum quam non sunt partes, sed termini diuersarum quantitatum, sed superficies conuexa continentis, & similiter conuexa contenti non sunt magis simul quàm si essent eiusdem quantitatis, immo tantum nec plus nec minus distant adinuicem. Et similiter de motibus concurrentibus, quia concurrunt adinuicem sicut duæ lineæ coniunguntur secundum latitudinem, si vna poneretur iuxta aliam. Per idem enim esset ac si duo puncta ponerentur simul quæ non faciunt aliquid maius. Motus enim haber partes quæ sunt prius & posterius, & non vnum iuxta aliud. Si autem ponerentur duo motus diuersi, quorum vnus esset prior & alius posterior, sic non possent esse magis simul duratione quam partes eiusdem motus. Dicendum est ergo quòd sicut impossibile est duas quantitates diuersas esse indistinctas situ, sic impossibile est de diuersis partibus eiusdem quantitatis. Et ad rationem quæ tacta est contra hoc in solutione secundi argumenti dicendum est, quòd posita causa formali in habentibus materiam, Deus potest supplere omnem aliam causalitatem. Licet ergo dicatur quòd partes quantitatis differant subiecto & situ, vtraque tamen est differentia extrinseca, & non essentialis, quia tam subiectum quàm situs sunt extra essentiam quantitatis cum vna pars quantitatis differat ab alia formaliter intrinsecæ seipsa cum sit forma. Actus enim formaliter seipso distinguitur à quibuscunque distinguitur. Propter quod si partes eiusdem quantitatis habentis subiectum suum, vel numerum super se replicatæ fiant situ indistinctę, sublata distinctione effectiua vel materiali subiecti, & sublata distinctione accidentali, & extrinseca situs, Deo conseruante effectiue, remanet eius formalis & essentialis, & intrinseca distinctio quam habent ex seipsis formaliter, sicut sublatis quantitatibus duorum hominum sublata esset distinctio numeralis accidentalis

Superficies duplex contenua & cōtenta.

Motus habet partes q̄ sint prius & posterius.

exterior

exterior quæ erant duo quanta, sed remaneret alia quæ essent duo homines, & multi multitudine substantiali ab vno quod conuertitur cum ente. Propter quod dicendum est ad argumentum, quod minor est vera, sed maior falsa, quia non sic se habent partes quantitatis permanentis ad positionem sicut partes quantitatis successiue ad successionem, quia successio est differentia specifica & essentialis motus & temporis, vnde non potest fieri motus sine successione plus quàm homo sine ratione, *sed positio non est differentia* quantitatis, cum sit aliud prædicamentum, sed bene est propria passio eius à qua Deus potest separare subiectum, sicut prius à *posteriori*, *sed habere partes eiusdem rationis est propria quidditas quantitatis*, & nihil plus, non autem habere partes absolute, cum hoc habeat substantia *compositaergo quantitas manens per essentiam suam est* apta nata habere situm, & per se primo modo habet aptitudinem ad distinctionem situs quia cū propria passio fluat *immediate à principijs essentialibus subiecti* potest dici quòd per essentiam est aptum natum ad illa, sed actualis inhærentia pertinet ad secundum modum perfectitatis. Hæc Petrus. Et in idem redit solutio Ioan. ne. d. quòd maior argumenti est neganda quod probatur ex dictis Durandi, quia secundum eum eiusdem rationis est distinctas quantitates esse simul positione, & distinctas partes eiusdem quantitatis, & pari ratione secundum eum sequitur quòd eiusdem rationis sit distinctos motus esse simul duratione & distinctas partes eiusdem motus, si motus & partes eius sic se habent ad durationem, sicut quantitas permanens ad positionem, & tamē per nullam potentiam duæ partes motus possunt esse simul duratione etiam secūdum eum, duo autem motus distincti possunt esse simul duratione, etiam naturaliter. Ratio autem prædictæ interceptionis & differētiæ est, quia successio partis post parēt seu habere prius & posterius in partibus suis est essentiale tempori, quod nihil aliud est quàm quantitas motus successiua, siue prius & posterius numerata in motu, vt patet quarto physi. Et etiam motui, quod patet dupliciter. Primo, quia moueri est aliter se habere nunc & prius essentialiter, vt patet sexto physi. ergo de intrinseca & formali ratione motus est habere prius & posterius i partib. suis. secundo. quia motus est actus entis existentis in potentia, vt patet tertio phy si. nihil autem est in potentia ad id quod habet, sed solum ad id quod habiturum est postea, ergo motus essentialiter habet duo inse vnū prius, ratione cuius dicitur esse actus, & aliud posterius ad quod mobile existit in potentia. Habere autem positionem seu situm in partibus suis vel distinctionem situalem quantum ad partes suas non est essentiale quantitati permanenti vt per prædicta iam patet. Dicendū ergo ad maiorem prædictę rationis qua dicitur quòd sicut quantitas successiua se habet ad durationem seu successionem secundum durationem, & per consequens sicut impossibile est plures partes quantitatis, successiuę vt motus, & temporis esse simul duratione, sic impossibile est plures partes quantitatis permanentis, supposita eius permanentia non esse simul duratione, non autem sequitur quòd nō possint esse simul positione. Hæc Petrus. Ad quartum respondet Petrus dicens quòd non est simile de duobus accidentibus respectu vnius subiecti & de duobus corporibus respectu vnius loci, quia accidentia se habent informatiue ad subiectum, corpora autem se habent ad locum extrinsece. Item forte quamuis duo accidentia absoluta non possunt esse in eodem subiecto vt duæ albediues, tamen ab aliquibus ponitur quod duo accidentia respectiua possunt esse in vno subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorum filiorum. Nec est dubium quin in duob. subiectis sint duo accidentia respectiua per comparationem ad vnum, sicut in duobus filijs sunt duæ filiationes per comparationē ad vnum patrem, & istud vt videtur potest sufficere ad propositum quia vbi vel esse in loco dicit respectum corporis ad locum. Propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi respectu eiusdem loci. Hæc Petrus. Ad quintum dicitur quod solutiones datæ ad dicta sancto rum & auctoritates sacræ scripturæ non valent. De hoc Petrus, Possunt inquit impediri solutiones ad auctoritates. Primo de natiuitate Christi non valet dilatatio illa, quia non est de mente sanctorum, qui dicunt hortum conclusum semper fuisse beatum vterum: Quia autem aliqui dicunt eum aperuisse exponendum est *sicut dicitur infernū* aperuisse. Habet enim clauem dauid qui aperit & nemo claudit &c. quia enim nemo exit de, domo clausa nisi sibi *aperiatur ostium & de inferno nullus exire poterat*, Christus autem inde exiuit, & alios extraxit & exire inde fecit, propter hoc dicitur quod infernum aperuit, non quia eius ingressum *fregerit nec dilatauerit*. *ita Christus quia de matre exiuit dicitur vterum aperuisse*, quia sine apertione nullus filius exijt. Et sit ad modum aperientis exeundo se habuit, non quòd dilatauerit, quia talis apertio etiam sine fractione opponitur clausioni & non solum fractioni. Sancti autem dicunt non solum clausum pudoris signaculum, sed etiam ipsum vterum portam in domo domini clausam, & quòd porta illa clausa erit principi. & non aperietur, & dominus intrat & exit per eam & multa huiusmodi. Ad aliam de sepulchro dicendum per interemptionem, bene refert comeor vocem auditam sic potuit Christus clauso prodire sepulchro, & licet non sit articulus fidei, tamen si recipitur auctoritas, non est ad mentem eorum exponere, quod subito apertum sit & subito clausum, immo intelligunt quod ante omnem apertionem exiuit ianuis clausis, certum est quod per fenestras potuit ingredi, sed non sic intelligunt Sancti. Et licet non sit impossibile Deo corpus etiam immortale in minimam figuram redigere, tamen non conuenit corpori immortali, quod sine fractione ossium videtur non posse fieri, & multo magis illud dicere debuerunt in Christi natiuitate. Nam quantitas formicæ sufficit ad magnitudinem corporis animati primo anima rationali, vnde cum salua virginitate cruor mēstruus & vrina exeant potuit sic corpus Christi ab ipso comprimi vt sine fractione & dilatatione exiret & viuus homo remaneret. De quarto, scilicet de cœlo verum dicunt, quia sicut cedit aer auibus volantibus, sic illud sanctorum corporibus innumerabilibus vel immortalibus huc atque illuc discurrentibus, quia sicut scintillę in arundineto discurrent. De quinto autem dicendum, quod licet quantitas Christi sit in altari, tamen non est ibi localiter, ideo non est multum ad propositum. Hæc Petrus. Ioan. autem de Nea. magis extense dicit de prædictis. Ite q̄ inquit responsiones non valent, sed videntur erroneæ & periculosæ, vtpote contra communem doctrinam Ecclesiæ & auctoritates sanctorum, & etiam aliquæ contra auctoritates sacræ scripturæ. Et arguo primo contra omnes simul, quia Aug. *homelia 119. super Ioann.* exponens illud Ioan. 20. Venit Iesus ianuis clausis, dicit sic. Moli autem corporis vbi diuinitas erat ostia clausa non obstiterunt. *Ille quippe non eis apertis intrare potuit*, quo nascente virginitas matris inuiolata permansit. Sed constat quod moli corporis non plus obstare poterat vterus virginalis aut sepulchrum aut cœlum quam ostia. Et quodlibet istorum obstat moli alterius corporis per solam quantitatem vt omnes concedunt, obstitisset autem quodlibet istorum moli corporis Christi, si non potuit esse simul cū vtero virginali in partu vel cum sepulchro in resurrectione, aut cum cœlo in ascensione, sed secundum intentionē Augustini vnius subiecti & de duobus corporibus respectu vnius loci, quia accidentia se habent informatiue ad subiectum, corpora autem se habent ad locum extrinsece. Item forte quamuis duo accidentia absoluta non possunt esse in eodem subiecto vt duæ albediues, tamen ab aliquibus ponitur quod duo accidentia respectiua possunt esse in vno subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorum filiorum. Nec est dubium quin in duob. subiectis sint duo accidentia respectiua per comparationem ad vnum, sicut in duobus filijs sunt duæ filiationes per comparationē ad vnum patrem, & istud vt videtur potest sufficere ad propositum quia vbi vel esse in loco dicit respectum corporis ad locum. Propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi respectu eiusdem loci. Hæc Petrus. Ad quintum dicitur quod solutiones datæ ad dicta sancto rum & auctoritates sacræ scripturæ non valent. De hoc Petrus, Possunt inquit impediri solutiones ad auctoritates. Primo de natiuitate Christi non valet dilatatio illa, quia non est de mente sanctorum, qui dicunt hortum conclusum semper fuisse beatum vterum: Quia autem aliqui dicunt eum aperuisse exponendum est *sicut dicitur infernū* aperuisse. Habet enim clauem dauid qui aperit & nemo claudit &c. quia enim nemo exit de, domo clausa nisi sibi *aperiatur ostium & de inferno nullus exire poterat*, Christus autem inde exiuit, & alios extraxit & exire inde fecit, propter hoc dicitur quod infernum aperuit, non quia eius ingressum *fregerit nec dilatauerit*. *ita Christus quia de matre exiuit dicitur vterum aperuisse*, quia sine apertione nullus filius exijt. Et sit ad modum aperientis exeundo se habuit, non quòd dilatauerit, quia talis apertio etiam sine fractione opponitur clausioni & non solum fractioni. Sancti autem dicunt non solum clausum pudoris signaculum, sed etiam ipsum vterum portam in domo domini clausam, & quòd porta illa clausa erit principi. & non aperietur, & dominus intrat & exit per eam & multa huiusmodi. Ad aliam de sepulchro dicendum per interemptionem, bene refert comeor vocem auditam sic potuit Christus clauso prodire sepulchro, & licet non sit articulus fidei, tamen si recipitur auctoritas, non est ad mentem eorum exponere, quod subito apertum sit & subito clausum, immo intelligunt quod ante omnem apertionem exiuit ianuis clausis, certum est quod per fenestras potuit ingredi, sed non sic intelligunt Sancti. Et licet non sit impossibile Deo corpus etiam immortale in minimam figuram redigere, tamen non conuenit corpori immortali, quod sine fractione ossium videtur non posse fieri, & multo magis illud dicere debuerunt in Christi natiuitate. Nam quantitas formicæ sufficit ad magnitudinem corporis animati primo anima rationali, vnde cum salua virginitate cruor mēstruus & vrina exeant potuit sic corpus Christi ab ipso comprimi vt sine fractione & dilatatione exiret & viuus homo remaneret. De quarto, scilicet de cœlo verum dicunt, quia sicut cedit aer auibus volantibus, sic illud sanctorum corporibus innumerabilibus vel immortalibus huc atque illuc discurrentibus, quia sicut scintillę in arundineto discurrent. De quinto autem dicendum, quod licet quantitas Christi sit in altari, tamen non est ibi localiter, ideo non est multum ad propositum. Hæc Petrus. Ioan. autem de Nea. magis extense dicit de prædictis. Ite q̄ inquit responsiones non valent, sed videntur erroneæ & periculosæ, vtpote contra communem doctrinam Ecclesiæ & auctoritates sanctorum, & etiam aliquæ contra auctoritates sacræ scripturæ. Et arguo primo contra omnes simul, quia Aug. *homelia 119. super Ioann.* exponens illud Ioan. 20. Venit Iesus ianuis clausis, dicit sic. Moli autem corporis vbi diuinitas erat ostia clausa non obstiterunt. *Ille quippe non eis apertis intrare potuit*, quo nascente virginitas matris inuiolata permansit. Sed constat quod moli corporis non plus obstare poterat vterus virginalis aut sepulchrum aut cœlum quam ostia. Et quodlibet istorum obstat moli alterius corporis per solam quantitatem vt omnes concedunt, obstitisset autem quodlibet istorum moli corporis Christi, si non potuit esse simul cū vtero virginali in partu vel cum sepulchro in resurrectione, aut cum cœlo in ascensione, sed secundum intentionē Augustini vnius subiecti & de duobus corporibus respectu vnius loci, quia accidentia se habent informatiue ad subiectum, corpora autem se habent ad locum extrinsece. Item forte quamuis duo accidentia absoluta non possunt esse in eodem subiecto vt duæ albediues, tamen ab aliquibus ponitur quod duo accidentia respectiua possunt esse in vno subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorum filiorum. Nec est dubium quin in duob. subiectis sint duo accidentia respectiua per comparationem ad vnum, sicut in duobus filijs sunt duæ filiationes per comparationē ad vnum patrem, & istud vt videtur potest sufficere ad propositum quia vbi vel esse in loco dicit respectum corporis ad locum. Propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi respectu eiusdem loci. Hæc Petrus. Ad quintum dicitur quod solutiones datæ ad dicta sancto rum & auctoritates sacræ scripturæ non valent. De hoc Petrus, Possunt inquit impediri solutiones ad auctoritates. Primo de natiuitate Christi non valet dilatatio illa, quia non est de mente sanctorum, qui dicunt hortum conclusum semper fuisse beatum vterum: Quia autem aliqui dicunt eum aperuisse exponendum est *sicut dicitur infernū* aperuisse. Habet enim clauem dauid qui aperit & nemo claudit &c. quia enim nemo exit de, domo clausa nisi sibi *aperiatur ostium & de inferno nullus exire poterat*, Christus autem inde exiuit, & alios extraxit & exire inde fecit, propter hoc dicitur quod infernum aperuit, non quia eius ingressum *fregerit nec dilatauerit*. *ita Christus quia de matre exiuit dicitur vterum aperuisse*, quia sine apertione nullus filius exijt. Et sit ad modum aperientis exeundo se habuit, non quòd dilatauerit, quia talis apertio etiam sine fractione opponitur clausioni & non solum fractioni. Sancti autem dicunt non solum clausum pudoris signaculum, sed etiam ipsum vterum portam in domo domini clausam, & quòd porta illa clausa erit principi. & non aperietur, & dominus intrat & exit per eam & multa huiusmodi. Ad aliam de sepulchro dicendum per interemptionem, bene refert comeor vocem auditam sic potuit Christus clauso prodire sepulchro, & licet non sit articulus fidei, tamen si recipitur auctoritas, non est ad mentem eorum exponere, quod subito apertum sit & subito clausum, immo intelligunt quod ante omnem apertionem exiuit ianuis clausis, certum est quod per fenestras potuit ingredi, sed non sic intelligunt Sancti. Et licet non sit impossibile Deo corpus etiam immortale in minimam figuram redigere, tamen non conuenit corpori immortali, quod sine fractione ossium videtur non posse fieri, & multo magis illud dicere debuerunt in Christi natiuitate. Nam quantitas formicæ sufficit ad magnitudinem corporis animati primo anima rationali, vnde cum salua virginitate cruor mēstruus & vrina exeant potuit sic corpus Christi ab ipso comprimi vt sine fractione & dilatatione exiret & viuus homo remaneret. De quarto, scilicet de cœlo verum dicunt, quia sicut cedit aer auibus volantibus, sic illud sanctorum corporibus innumerabilibus vel immortalibus huc atque illuc discurrentibus, quia sicut scintillę in arundineto discurrent. De quinto autem dicendum, quod licet quantitas Christi sit in altari, tamen non est ibi localiter, ideo non est multum ad propositum. Hæc Petrus. Ioan. autem de Nea. magis extense dicit de prædictis. Ite q̄ inquit responsiones non valent, sed videntur erroneæ & periculosæ, vtpote contra communem doctrinam Ecclesiæ & auctoritates sanctorum, & etiam aliquæ contra auctoritates sacræ scripturæ. Et arguo primo

Habetur ex sacra scriptura & ex dictis Sanctorum q̄ Christus exiuit ex clauso virginis vtero.

contra omnes simul, quia Aug. *homelia 119. super Ioann.* exponens illud Ioan. 20. Venit Iesus ianuis clausis, dicit sic. Moli autem corporis vbi diuinitas erat ostia clausa non obstiterunt. *Ille quippe non eis apertis intrare potuit*, quo nascente virginitas matris inuiolata permansit. Sed constat quod moli corporis non plus obstare poterat vterus virginalis aut sepulchrum aut cœlum quam ostia. Et quodlibet istorum obstat moli alterius corporis per solam quantitatem vt omnes concedunt, obstitisset autem quodlibet istorum moli corporis Christi, si non potuit esse simul cū vtero virginali in partu vel cum sepulchro in resurrectione, aut cum cœlo in ascensione, sed secundum intentionē Augustini vnius subiecti & de duobus corporibus respectu vnius loci, quia accidentia se habent informatiue ad subiectum, corpora autem se habent ad locum extrinsece. Item forte quamuis duo accidentia absoluta non possunt esse in eodem subiecto vt duæ albediues, tamen ab aliquibus ponitur quod duo accidentia respectiua possunt esse in vno subiecto, sicut in vno patre duæ paternitates respectu duorum filiorum. Nec est dubium quin in duob. subiectis sint duo accidentia respectiua per comparationem ad vnum, sicut in duobus filijs sunt duæ filiationes per comparationē ad vnum patrem, & istud vt videtur potest sufficere ad propositum quia vbi vel esse in loco dicit respectum corporis ad locum. Propter quod nihil prohibet quin duo corpora simul habeant duo vbi respectu eiusdem loci. Hæc Petrus. Ad quintum dicitur quod solutiones datæ ad dicta sancto rum & auctoritates sacræ scripturæ non valent. De hoc Petrus, Possunt inquit impediri solutiones ad auctoritates. Primo de natiuitate Christi non valet dilatatio illa, quia non est de mente sanctorum, qui dicunt hortum conclusum semper fuisse beatum vterum: Quia autem aliqui dicunt eum aperuisse exponendum est *sicut dicitur infernū* aperuisse. Habet enim clauem dauid qui aperit & nemo claudit &c. quia enim nemo exit de, domo clausa nisi sibi *aperiatur ostium & de inferno nullus exire poterat*, Christus autem inde exiuit, & alios extraxit & exire inde fecit, propter hoc dicitur quod infernum aperuit, non quia eius ingressum *fregerit nec dilatauerit*. *ita Christus quia de matre exiuit dicitur vterum aperuisse*, quia sine apertione nullus filius exijt. Et sit ad modum aperientis exeundo se habuit, non quòd dilatauerit, quia talis apertio etiam sine fractione opponitur clausioni & non solum fractioni. Sancti autem dicunt non solum clausum pudoris signaculum, sed etiam ipsum vterum portam in domo domini clausam, & quòd porta illa clausa erit principi. & non aperietur, & dominus intrat & exit per eam & multa huiusmodi. Ad aliam de sepulchro dicendum per interemptionem, bene refert comeor vocem auditam sic potuit Christus clauso prodire sepulchro, & licet non sit articulus fidei, tamen si recipitur auctoritas, non est ad mentem eorum exponere, quod subito apertum sit & subito clausum, immo intelligunt quod ante omnem apertionem exiuit ianuis clausis, certum est quod per fenestras potuit ingredi, sed non sic intelligunt Sancti. Et licet non sit impossibile Deo corpus etiam immortale in minimam figuram redigere, tamen non conuenit corpori immortali, quod sine fractione ossium videtur non posse fieri, & multo magis illud dicere debuerunt in Christi natiuitate. Nam quantitas formicæ sufficit ad magnitudinem corporis animati primo anima rationali, vnde cum salua virginitate cruor mēstruus & vrina exeant potuit sic corpus Christi ab ipso comprimi vt sine fractione & dilatatione exiret & viuus homo remaneret. De quarto, scilicet de cœlo verum dicunt, quia sicut cedit aer auibus volantibus, sic illud sanctorum corporibus innumerabilibus vel immortalibus huc atque illuc discurrentibus, quia sicut scintillę in arundineto discurrent. De quinto autem dicendum, quod licet quantitas Christi sit in altari, tamen non est ibi localiter, ideo non est multum ad propositum. Hæc Petrus. Ioan. autem de Nea. magis extense dicit de prædictis. Ite q̄ inquit responsiones non valent, sed videntur erroneæ & periculosæ, vtpote contra communem doctrinam Ecclesiæ & auctoritates sanctorum, & etiam aliquæ contra auctoritates sacræ scripturæ. Et arguo primo

ergo mirum si ianuis clausis post resurrectionem in æternum iam victurus intrauit, qui moriturus veniēs non aperto vtero virginis exiuit. Et beda in homelijs, sup illud Mat. vltimo. Et accedens reuoluit lapidem &c. dicit. Qui mortalis clauso vtero virginis potuit mundum ingredi ipse victurus immortalis clauso sepulchro potuit resurgendo exire. Hæc autem omnia secundum prædicta falsa essent, sicut & falso diceretur contentum in aliquo vt bladum in sacco exire de eo clauso & non aperto si exiret per orificium dilatatum, dato quod non esset facta aliqua fractio vel scissio in eo. Clausum enim & apertum opponuntur vt habitus & priuatio, sicut & falso diceretur quiescens quod qualitercunque moueretur, falsum autem est quod dicitur quòd secundum Aug. 8. de ciui. dei in statu innocentiæ fuisset facta talis dilatatio in partu omnis mulieris absque ruptione & fractione quacunque. Quia ex verbis Augustin. nihil tale habetur, sed solum quòd mulier concepisset sine corruptione & peperisset sine dolore dicit enim sic. Nulla corruptione integritatis infundere ē gremio maritus vxoris, quia ita tunc potuit vtero coniugis salua integritate fœminei genitalis viri semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus mēstrui cruoris emitti, & infra ad pariendum non dolorum gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret. Et quamuis in sensibilibus fractionem vel diuisionem dolor naturaliter consequatur, tamen à tali dolore mulier fuisset præseruata virtute Dei, qui potest omnem causam absoluere ab omni effectu eam naturaliter consequente, sicut est dolor respectu talis fractionis vel ruptionis. Auctoritatem autem Ambro. quæ allegatur, introducit Sanctus Thom. in tertia parte summę. q. 28. artic. 2. in primo argumento ad probandum quòd mater Christi fuerit virgo in partu, & exponit eam sic dicendo quòd Ambro. dicit hoc exponens illud quod Euangelista scilicet lucas de lege inducit. Omne masculinum adaperiens vuluam &c. Quod quidem vt Beda dicit consuetę natiuitatis more loquitur, non quòd dominus sacri ventris hospitiū qd̄ igressus sātificauerat egressus deuirginasse credendus sit. Vnde illa adapertio non significat reserationem claustri pudoris virginei, sed solum exitum prolis de vtero matris. Omnia sunt verba fratris Thom. vnde incongrue prædicta auctoritas introducitur, sed trahitur ad alium sensum, vt scilicet adapertio illa denotet dilatationem prædictam, & non solum exitum prolis de vtero quod falsum est. Quædam autem glosa marginalis dicit super Lucam secundo quod illud de Ambrosius à falsarijs est appositum, & postea subdit prædictam expositionem fratris Th.

Frater Thomas dicebatur quido adhuc nō erat canonizatus.

Et simile est de auctoritate Grego. Nisseni. quam vna cum prædicta auctoritate Ambr. introducit frater Thom. super illud Lucæ secundo quod est iam allegatum. Omne masculinum &c. Responsiones etiam quas dat ad illud de resurrectione Christi clauso sepulchro non valent. Non prima, qa ex dictis sacræ scripturæ habetur aliqualiter quod Christus resurrexerit clauso sepulchro, quia Matt. vigesimosexto dicitur quòd mulieres visitantes sepulchrum dicebant ad inuicem, quis reuoluet nobis lapidem &c. de angelo etiam legitur Matth. vltimo quod accedens reuoluit lapidem, & cōstat quod Christus iam resurrexerat, vt omnes concedunt. Aut ergo Christus surrexit aperto sepulchro, quod postmodum clausum est, aut clauso sepulchro. Primum dici non potest, quia talis clausura quantum est de natura sua generasset fidem seu opinionem quod Christus surrexisset clauso sepulchro sicut Ecclesia nunc tenet propter prædicta verba Euangelistarum, & sic Christus resurgens fuisset actor falsę fidei seu opinionis de se & de sua resurrectione quod falsum est. Et prima talis clausura fuisset facta omnino frustra, quia non ad tenendum sepulchrum mundum, cum non obstante causa illa angelus mouebat lapidem. Nec etiam ad astruendum resurrectionē, quia corpus Christi non esse in sepulchro, sed resurrexisse magis apparere poterat sepulchro aperto quàm clauso, ergo relinquitur aliud membrum, scilicet quod Christus resurrexit clauso sepulchro. Et hoc est quod dicit Chryso. super illud Lucæ, vigesimòquarto. Et inuenerunt reuolutum lapidem à monumēto. Amotus est inquit lapis post resurrectionem propter mulieres vt credant resurrexisse dominum videntes monumentum vacuum corpore, & Beda in homelijs, super illud. Matth. vltimo. Et accedens reuoluit lapidem &c. dicit sic Non vt egressuro domino ianuam pandat, sed vt egressus eius iam facti hominis præstet indicium. Et subdit illud quod allegatum fuit. Ipse enim factus immortalis clauso sepulchro potuit exire resurgendo &c. nec illud quod dicūt sancti exponendo Euangelia conformiter textui Euangelij accipiendum est pro opinione vt iste dicit, sed magis accipiendum est pro veritate ab Ecclesia approbata. Nec valet alia responsio quam dat scilicet quod sepulchrum fuerit subito apertū & subito clausum, & dicatur resurrexisse clauso sepulchro, quia res dicitur fieri quando innotescit & talis clausio & apertio nulli apparuit. Quia quamuis res dicatur fieri quando innotescit, nulla tamen res dicitur fieri quando fit eius oppositum. Falso enim diceretur homo fieri albus, quando fit vel est niger. Clausio autem & apertio sunt opposita, ergo falso diceretur Christum resurrexisse clauso sepulchro, si secundum veritatem surrexit sepulchro aperto, quantumcunq; talis clausio & apertio latuisset.

Similiter [...] dictis [...] scripturæ sanctorum h[a]betur ꝙ intr[a]uerit ad disc[ipulos] p ost[ia] clausa.

Responsiones autem quas dat ad illud de ingressu Christi ad discipulos ianuis clausis non valent. Non enim valet prima quia est contra Augustinū in quodam sermone pascali, vbi sic dicit ad litteram contra prædictum errorem. Nonnulli de hac re ita mouentur vt pene periclitentur, afferentes contra diuina miracula iudicium ratiocinationum suarum, sic enim disputant. Si corpus erat, quomodo per ostia clausa intrare potuit, si comprehendunt modum non est miraculum, vbi deficit ratio ibi est fidei ædificatio, & infra quæris a me & dicis, si per ostia clausa, vbi est corporis motus, & ego respondeo, si per mare ambulauit, vbi est corporis pondus, sed fecit illud dominus, sic ergo secundum Augustinum non solum intrauit ianuis clausis sed etiam per ostia clausa. Nec valet si dicatur quòd Augustinus non dicit hoc ex persona sua, sed alterius ab eo quærentis. Quia Augustinus talem quæstionem repulisset tanquam falsum supponentem, si Christus per ostia clausa non intrasset, sed per fenestram, cum ostia essent clausa. Et nō ostendisset modum quomodo per ostia clausa intrauit in simili, quia scilicet per mare ambulauit. secunda etiam responsio non valet quia expresse contradicit scripturæ Ioan. penultimo quæ dicit. Ingressus est ad discipulos cum fores essent clausæ & clausis ianuis. Quod totum falsum esset, si ingressus fuisset ianuis apertis, quantumcunque fuissent subito apertæ vel subito clausæ, vt patet per prædicta de resurrectione quæ facta est clauso sepulchro. Nec valet etiam tertia responsio propter duo. Primo, quia aut simpliciter aut saltem non minus est impossibile corpus hominis manente natura humana in figuram talem mutari quàm duo corpora esse in eodem loco. Anima enim est actus corporis organici, vt dicitur secundo de anima, vnde requirit figuram determinatam in corpore cuius est actus.

Tex. com. 6.

Et pręterea, inconueniens est dicere de corpore Christi quod erat impassibile post resurrectionem, quòd fuerit transmutatum de figura propria naturali in figuram tam extraneam & innaturalem: secundo quia secundum hanc responsionem Christus non intrasset per hosti[a] clausa, sed magis per rimam ostiorum vt etiam ipse exprimit, & sic clausa ostia Christi corpori obstitissent, & vtrumque est contra sanctorum auctoritates vt patet per prædicta. Responsio etiam quam dat ad illud de ascensu Christi ad cœlos non valet, quia secundum eam corpus cęleste moli corporis Christi obstitisset, si simul cum eo stare non posset contra auctoritatem Augustini iam allegatam. Et præterea apud philosophum non minus reputaretur impossibile cœlum posse scindi vt patet in secūndo cœli & mundi, quàm duo corpora esse in eodem loco. Cum ergo oporteat ponere ꝙ duo corpora fuerint in eodem loco in natiuitate & resurrectione & ingressu Christi ad discipulos vt patet per prædicta, conuenientius est ponere quod etiam in ascensione sic fuerit quàm quòd cœlum fuerit scissum, quia quod potest fieri per pauciora frustra fit per plura. Hæc Ioann. de ne. concordat Sancto Thom. distinctio quadragesimaquarta, quæstione secunda articulo, secundo in solutione tertij, argumenti .d. Corpus gloriosum transibit sphæras cœlorum sine eorum diuisione non ex vi subtilitatis, sed

ex

ex diuina virtute, quæ eis ad nutum in omnibus subueniet. Hæc ille. Ad sextum principale dicitur quod motiua Scoti ibidem pro conclusione recitata probabilia sunt, & conuenienter conclusionem declarant. Nec respōsiones datę ad illa valent. Responsio si quidem ad primum non valet. Primo, quia licet ex hoc quod corpus dicitur occupare locum non semper causetur aliqua forma absoluta in loco vel locato, tamen ex hoc quòd corpus incipit occupare locum sequitur expulsio alterius corporis ab eodem loco, & aliquis motus localis vel rarefactio aut condensio naturaliter loquendo, qui est alius effectus à distensione partium & commensuratione loci & locati. Et hunc effectum Deus potest suspendere conseruādo præsentiam locati ad locum, & sic duo corpora poterunt simul esse in eodem loco, quia secundum locatum ex suo aduentu non expellet primum locatum ab eodem loco. Secundo quia illa responsio aliud falsum assumit. s. quòd idem sit formaliter & essentialiter occupare locum quòd habere dimensionem suarum partium infra locum. Hoc enim falsum est, quia occupare locum importat aliud quàm distensionem partium in loco habere vt dictum est. s. expulsionem præcedentium dimensionum ab illo loco ex aduentu sequētium, & incompatibilitatem aliarum dimēsionum in eodem loco, sed bene verum est quod idem est habere distensionem partium dimensionis in loco & esse in loco localiter. Et licet ista duo naturaliter sint inseparabilia. s. esse in loco localiter & occupare locum, tamē quia sunt essentialiter distincta, Deus potest vnum ab alio separare & facere quod corpus sit localiter, & tamen non occupet locum nec expellat per suam locationem passiuā alterius corporis locationem passiuam in eodem loco, sed coexistentiam & simultatem alterius in eodem loco patiatur.

[...]us hic falsi [...]em doctri[...] illorū ex[...]torum.

Similiter responsio ad secundum non valet, quia fundatur in quodam falso & statim negato. s. quòd idem sit formaliter habere distensionem partium in loco & occupare locum. Huius enim falsitas patet, quia occupatio & distensio dicuntur in ordine ad diuersos terminos, distensio enim dicit habitudinem partium locati inter se, & in ordine ad locum, sed occupatio dicit habitudinem ad aliud corpus locabile in eodem loco, & incompatibilitatē vnius cum alio respectu eiusdem loci, & sic sunt habitudines diuersæ, & prius natura est esse in loco quàm occupare locum. Similiter responsio ad tertium non valet, quia imaginatur quoddam falsum s. quod distinctio duorum corporum formaliter proueniat ex distinctione situs aut positionis extrinsecę qui est ordo partium in loco, vel in aliqua extrinseca dimēsione. Hoc enim falsum est, quia talis extrinseca positio nec per sui identitatem identificat locata, nec per sui diuersitatem diuersificat ea. Sicut manifeste patet cum idem corpus transeat de loco ad locum, & duo corpora in eodem loco sibi succedant. Sed bene verum est quod positio intrinseca quæ est ordo partium in toto per sui identitatem vel diuersitatem identificat & diuersificat corpora. Modo posito quod duo corpora essent in eodē loco, adhuc positio vnius illorum intrinseca essentialiter differret ab intrinseca positione alterius, quia illę duæ habitudines essent in diuersis subiectis, & cum hoc haberent diuersa fundamenta & diuersos terminos, quia distinctæ partes distinctorum totorum, ideo illa imaginatio vana est, & consequenter omnia fundata supra illam. Veruntamen conceditur quod sine diuino miraculo vna illarum positionum non potest esse sine alia, puta positio intrinseca sine positione extrinseca, & ad diuersitatem intrinsecæ sequitur variatio positionis extrinsecæ. Et ad hunc sensum intelligenda sunt verba beati Th. vbi loquitur de ista materia, vtputa primo quolibet. q. 21. vbi sic dicit. Distinctio secundum situm primo & per se cōuenit quantitati dimensiuę quæ diffinitur esse quantitas positionem habens, vnde & partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quia sunt subiectæ dimensioni. Et sicut est distributio diuersarum partium corporis vnius secundum diuersas partes vnius loci per dimēsiones, diuersa corpora distinguuntur secundum diuersa loca. Duo enim corpora facit actualis diuisio materiæ corporalis, duas autem partes vnius corporis diuisibilitas potentialis. Hæc ille. Item præsenti distin. quæstio. secunda arti. secundo quæstio. tertia in solutione secundi argumenti sic dicit. Posito quòd in eodem loco sint duo corpora per miraculum non sequitur aliquid contra communes animi conceptiones, neque contra diffinitionem linearum neq; contra conclusionem geometriæ. Quantitas enim dimensiua in hoc differt ab omnibus alijs accidentibus, quia habet specialem rationem indiuiduationis & distinctionis. s. ex situ partium præter rationem indiuiduationis & distinctionis, scilicet ex situ partium præter rationem indiuiduationis & distinctionis quæ sibi & alijs accidentibus communis est scilicet ex materia subiecta, si ergo vna linea potest intelligi diuersa ab alia vel quia est in alio subiecto, quæ consideratio non est nisi de linea naturali, vel quia distat situ ab alio, consideratio est de linea mathematica etiam quę intelligitur præter materiam, si ergo remoueatur materia, non potest esse distinctio linearum nisi secūdum diuersum situm. Et similiter nec punctorum nec superficierum aut quarumque dimensionum, & sic geometra non potest ponere quod vna linea addatur alteri tanquam distincta ab ea nisi sit diuersa in situ ab ea, sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs & diuino miraculo intelligētur diuersæ lineæ quæ non distant situ propter diuersitatem subiecti, & similiter diuersa puncta &c. Hæc. ille. Simile dicit in scripto super Boe. de tri. & 1. quolibet. q. 22. in solutione secundi, vbi sic dicit. Duas lineas rectas mathematicas infra duo puncta est impossibile esse, quia in eis nulla alia rō distinctionis potest intelligi nisi ex situ, sed duas lineas naturales esse infra duo puncta est impossibile quidem per naturam, sed possibile per miraculum, quia remanet alia ratio distinctionis in duabus lineis naturalibus ex diuersitate subiectorum corporum quæ conseruatur virtute diuina et remota diuersitate situs. Hæc ille. Et hæc sufficiant ad dicta Durandi. Ad primum Scoti contra eandem conclusionem dicitur quod in casu quo per diuinum miraculum duo corpora sunt in eodem loco & conseruantur a Deo in sua distinctione in eodem loco, manēt principia essentialia intrinseca distinctioni s illorum corporum quo ad suam entitatē scilicet duæ materiæ duæ formæ substantiales & duæ dimēsiones, sed non manent quantum ad sufficientem virtutem causandi naturaliter distinctionē illorum corporum licet habeāt aliqualem virtutem distinctiuam, cui superadditur virtutis diuinæ miraculum. Cuius ratio est, quia duæ distinctę materiæ vel dimensiones non sunt naturaliter natæ distinguere duo corpora, nisi prout sunt in diuersis sitibus & locis. In tali autem casu deficit diuersitas situs exterioris & loci, ideo non sufficiunt naturaliter ad causandum numeralem distinctionem corporum. Cum enim non cōpetit illis naturaliter talis modus essendi, consequenter non cōpetit eis naturaliter talis modus causandi vel agendi sub tali modo. Cum autem contra hoc obiicitur quod tunc non solus Deus conseruat illam distinctionem sed cum causis secundis &c. Dicitur ꝙ licet causæ illę concurrant, tamen illę solę nō sufficerent sub tali mō essendi nisi specialiter Deo cōcurrente cōtra solitū cursum naturæ. Ideoq; Deus solus dr̄ hoc facere, quia principaliter & insolite hoc facit, & p̄stat dimensionib. talē modū essēdi, & sub tali modo causandi distinctionē corporū, & vlterius, quia tollit à quantitate dimensiua suum solitum & naturalem effectū, qd̄ nulla cā secūda facere pōt. s. expellere aliā dimensionē ab eodē situ. De p̄dictis S. Th. 2. quolibe. q. 20. sic dicit. Philosophus dicit in 4. phy. ꝙ sicut subintrante cubo ligneo in aquā oportet ꝙ cedat tantū de aqua vel aere, ita oportet ꝙ cederēt dimēsiones separatę si vacuū poneretur. Cum ergo gloria nō tollat dimensiones corporis. dico quod corpus gloriosum non pōt naturaliter esse in eodē loco cū alio corpore pp aliquā proprietatē inditā. Hæc ille. q. sequenti sic dicit. Duo corpora esse in eodē loco prohibentur pp dimensiones, quia materia corporalis ẜm dimēsiones diuiditur, dimensiones et secundum sitū distinguuntur. Deus āt qui est oīum causa prima pōt cōseruare effectū inesse sine causis proximis. Vnde sicut conseruat in sacro altaris accidentia sine subiecto, ita pōt conseruare distinctionem materiæ corporalis & dimensionū in ea absq; diuersitate situs. Miraculose ergo potest fieri quòd duo corpora sint in eodem loco &c. Hæc ille. Item super Boe. de trini. In his inquit quæ apud nos sunt quæ omnes esse corpora confitentur, ad sensum videmus ꝙ

aduenjente vno corpore ad aliquem locum aliud corpus ab illo expellitur. vnde experimento patet talia duo corpora in eodem loco esse non posse. Quidam autem dicunt ꝙ non prohibentur duo horum corpora ad hoc ꝙ sint simul propter aliquid quod sit de ratione corporis inquātū corpus. Sic enim sequeretur omnia duo corpora prohiberi ab hoc quod est esse simul, sed dicunt quod prohibenť ab hoc propter corpulentiam ipsorum, sed quicquid sit illud quod corpulentiam nominant siue dēsitas siue impuritas vel corruptibilitas aliquorum corporum vel etiam aliqua natura specialis naturæ generali corporeitatis superaddita non potest esse causa huius prohibitionis. Inuenitur enim duplex comparatio corporum ad locum, vna secundum quam ponitur in illo vel in illo determinato loco, & hæc comparatio sequitur naturam specialem huius vel illius corporis, sicut quod grauia ex natura grauitatis sunt deorsum. Alia vero comparatio est secundum quam dicitur esse simpliciter in loco, & hæc comparatio sequitur corpus ex ipsa natura corporeitatis non propter aliud additum secundum hoc enim corpus est in loco quod loco se commetitur. Hoc autem est secundum quod est dimensionatū dimensionibus æqualibus & similitudinibus dimensionibus loci. Dimensiones autem insunt cuilibet corpori ex ipsa corporeitate Esse autem plura corpora in eodem loco vel non esse, non respicit locū determinate, sed locum absolute. Vnde oportet quod causa huius impedimenti referať ad naturam corporeitatis, ex qua conuenit omni corpori in quantum est corpus quod natum sit esse in loco, & si vltima sphera nō sit in loco, hoc non est nisi quia nihil potest esse extra ipsam, non autem propter defectum prædictæ aptitudinis. Et ideo alij cōcedunt simpliciter quòd nulla duo corpora possunt esse in eodem loco, & rationem huius referunt ad principia mathematica quæ oportet saluari in omnibus naturalibus: vt dicitur tertio cœli. Sed hoc non videtur conueniens, quia mathematica non contingit esse in loco nisi improprie & similitudinarie, vt dicitur primo de generatione, & ideo ratio prædicti impedimenti non est suméda ex principijs mathematicis, sed ex principiis naturalibus, quibus proprie locus debetur. Præterea rationes mathematicæ non sufficienter concludunt in materia ista, & si enim mathematica saluentur in naturalibus, tamen naturalia addunt aliquid super mathematica scilicet materiam sensibilem. Et ex hoc addito potest assignari ratio alicuius in naturalibus, cuius ratio in mathematicis non poterit assignari. In mathematicis enim nō potest assignari ratio diuersitatis harum duarum linearum nisi propter situm. Vnde remota diuersitate situs non remanet pluralitas linearum mathematicarum, & similiter nec superficierū aut corporum, & propter hoc non potest esse vt corpora mathematica sint plura & sint simul, similiter de lineis & superficiebus, sed in corporibus naturalibus posset assignari ab aduersario alia ratio diuersitatis, scilicet ex materia sensibili etiam remota diuersitate situs, & ideo ratio illa, quæ probat duo corpora mathematica non esse simul, non est sufficiens ad probandum duo corpora naturalia non esse simul. Et ideo accipienda est via Auicen. qua vtitur in sufficientia sua in tractatu per quem assignat causam prohibitionis prædictę ex ipsa natura corporeitatis per principia naturalia. Dicit enim quòd non potest esse causa huius prohibitionis nisi illud cui primo & per se conuenit esse in loco. Hoc est enim quod natum est replere locum. Formæ autem non conuenit esse in loco nisi per accidens, quamuis aliquæ formæ sint principium quo corpus inclinatur ad hunc vel illum locum. Similiter nec materia per se considerata, quia sic intelligitur præter omnia alia genera. vt dicitur septimo meta. vnde oportet quòd materia secundum quod subest ei quod habet primam comparationem ad locum hoc prohibeat. Comparatur autem ad locum sub dimensionibus, & ideo ex natura materiæ subiectę dimensionibus prohibentur plura corpora esse in eodē loco. Oportet enim esse plura corpora, in quib. natura corporeitatis inuenitur esse diuisa, quæ quidem non diuiditur nisi diuisione materię, cuius diuisio cum sit solum secū dum diméssiones respectu quarum est situs, impossibile est hanc materiam esse distinctam ab illa nisi quando est distincta secundum situm, quod non est quando duo corpora ponuntur in eodem loco, vnde sequitur illa duo corpora esse vnum corpus, quod est impossibile. Cum ergo materia dimensionibus subiecta inueniatur in quibuscunq; corporibus, oportet quælibet duo corpora prohiberi ex ipsa natura corporeitatis, ne sint in eodem loco. Hæc ille. Et subdit in solutione primi argumen. Sicut duobus corporibus in eodem loco positis potest aliqua naturalis causa inueniri diuersitatis, sic diuina virtus potest ea quamuis sint vnita in situ in sua distinctione conseruare, & sic miraculose duo corpora esse in eodem loco fieri potest. Hæc ille. Ex quibus sequuntur sex: primum est quod naturalis effectus corporeitatis & corporis physici est expellere aliud corpus de suo proprio loco ex suo aduentu ad locum illum, secundum est quod distinctio corporum physicorum causatur ex distinctione dimensionum vel ex distinctione materię per dimensiones distinctę: tertium est quod naturaliter distinctio dimensionum simul causat distinctionem corporum & distributionem eorum per diuersa loca & situs exteriores: quartum est quod diuina virtute dimensiones possunt suspendi a secundo effectu, licet non suspendantur à primo: quintum est quod in casu nostro dimēsiones distinguunt duo corpora formaliter, non tanquam cā sufficiens aut principalis aut modo naturali, sed principalis causa efficiens distinctiua, non quidem formalis nec materialis, sed supplens in sufficientiam principiorum formalium & materialium, & conferens eis nouum modum essē di & causandi est diuina virtus: sextum est quod Deus potest conseruare effectum secundarium caussæ formalis quā do causa proxima formalis non sufficit ad eius cōseruationem licet non posset conseruare primarium eius effectum sine sufficientia causæ formalis vt patet in proposito de duplici effectu dimensionum, quorum quilibet potest dici formalis, licet secundus non ita proprie sit formalis sicut primus, sed possit dici effectus quasi causæ efficientis. Ad secundum dicitur quòd situs qui est differentia quātitatis vel illam circunloquitur est formale & essentiale distinctiuum quantitatis dimensiuę, nec per quancunque potentiam partis vnius quantitatis possunt ab inuicem distingui sine diuersitate talis situs, nec vna quantitas ab alia: sed situs qui nominat speciale prædicamentum non est forma le principium distinctiuū quantitatum, sed cōsequitur formale principiū distinctiuum sicut effectus causam a qua tamen non pōt naturaliter separari sicut in simili dicit Boe. de loco vnde S. Th. super Boetium de tri. in q. qua quærit. Vtrum loci varietas aliquid faciat ad diuersitatem secundū numerū sic dicit diuersitas secundū numerum causatur ex diuisione materiæ sub dimensionibus existentis. Ipsa etiam materia secundū ꝙ sub dimensionib. existit prohibet duo corpora esse in eodem loco, inquantū oportet duorum corporum distinctas esse materias secundum situm. Et sic patet ꝙ ex eodem causatur diuersitas locorum in diuersis corporibus. Et ideo ipsa diuersitas locorum in se considerata est signum diuersitatis secundum numerum sicut est de alijs actibus præter dimensiones primas interminatas. Sed si diuersitas loci consideretur secundum causam suam, sic planum est quod diuersitas loci est causa diuersitatis secundū numerum, & ideo Boe. ait quod varietas accidentium facit diuersitatem secundum numerum, quia omnibus alijs remotis in locorum diuersitate hoc ineuitabiliter verificari constituit, quia. s. nullum aliud accidentium quæ exterius apparent in re completa, est ita propinquum ad causam diuersitatis secūdum numerum sicut diuersitas locorū. Hæc ille. Et sicut ipse dicit de loco, dicendum est de situ qui est ordo partium in loco. Talis enim situs non est formale distinctiuum quantitatis, nisi quantum ad suam causam quæ est situs quæ est differentia quantitatis, ex illo enim situ intrinseco causatur situs exterior, & ideo non omnino accidentaliter aut causaliter se habet ad distinctionem quantitatum. Nam eius vnitas vel distinctio est naturale signum vnitatis vel distinctionis quantitatis ratione prædicta. Potest tñ solus Deus cōseruare distinctos situs interiores & distinctas q̄titates sine distinctione situs exterioris uel loci, q. a pt suspédere cām a suo effectu vt dictū fuit. Et iō simultas situs exterioris cum pluralitate interioris miraculosa est, quia situs interior non est natus distinguere quātitates ad

Duplex comparatio corporis ad locum.

Quare duo corpora mathematica simul esse non possunt.

Situs qui est differentia quantitatis est essentiale distinctiuum dimensionum, non autem situs qui est prædicamentum.

Diuersitas secundum numerum quomodo causatur.

ad inuicem nisi simul distinguat eas secundum situm exteriorem, de hoc Sanctus Thom. primo quolibet q. 21. sic dicit. Sicut est distinctio diuersarumpartium vnius corporis secundum diuersas partes vnius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diuersa corpora distinguuntur secundum diuersa loca &c. vt prius allegatum est in responsionibus ad Durandum. Ad tertium patet solutio per prædicta, concludit enim quod situs exterior non est causa effectiua nec formalis distinctionis si secundum se accipiatur, sed si accipiatur secundum primam causam suam & radicem sic distinguit quantitates. Ad quartum dicitur quod diuersa vbi existentia in diuersis corporibus subiectiue respectu eiusdem termini scilicet loci naturaliter repugnant & incompossibilitatem habent ratione incompossibilitatis suarum causarum, quarum vna aliam excludit scilicet diuisio diuisionem. Et cum dicit arguens quod duo respectus extrinsecus aduenientes sunt compossibiles respectu vnius termini &c. Dicitur quod hoc est verum quando neuter illorum totaliter adæquat terminum, vt patet in exemplis per eum adductis, secus est quando alter illorum adæquat & comprehendit suum terminum, sicut est in proposito, quia corpus locatum naturaliter adæquat suum proprium locum & econtra, & ideo naturaliter impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco, vel duo vbi esse simul respectu eiusdem termini, scilicet loci. Illud autem quod dicit de incompossibilitate quāti ad quantum existēdi in eodem loco &c. Conceditur similitudo vt patet multipliciter per prædicta, quia in tali miraculo quantitas dimensiua priuatur suo proprio effectu qui est excludere aliam dimensionem, & cum hoc nouum modum causandi distinctionem quanti à quāto scilicet sine distinctione situs exterioris. Ad argumenta vltimo inducta contra conclusionem patet responsio per prædicta vnde ad primum quod sumitur ex dictis Boetij de trini. satis ostensum est, quomodo vnitas vel varietas locorum se habeat ad vnitatem vel distinctionem corporum. Ad secundum dicitur quòd incompossibilitas duorum corporum ad simul existendum in eodem loco nō est effectus formalis quantitatis, sed effectus quasi cāæ efficientis, vel si sit effectus formalis non tamen primarius sed secundarius vt dictum est. tales autem effectus potest Deus suspendere à suis causis vel tales causas à talibus effectibus, cum possit suspendere albedinem ab actu albandi subiectum suum principale vt patet in eucharistia quod est maius. Ad confirmationem negatur similitudo ibidem posita, quia alterius modi est repugnātia duorum corporum ad simul existendum in eodem loco & duorum contrariorum ad simul informandum idem subiectum, quia prima est quasi duarū causarū efficientiū, secunda est quasi duarū causarum formalium. Deus autem potest suspendere effectum causæ efficientis, non autem causæ formalis potissime effectum primarium & mere formalem quem causat in proprio subiecto quod non est in proposito. Ad tertium respondetur sicut ad secundum, quia duo corpora esse in eodem loco non est repugnantia mere formalis, sed causæ efficientis. Ad quartum dicitur quod duo indiuisibilia in continuo non possunt esse immediata, vt habeť sexto phy. Possunt tamen esse simul sicut patet. 4. phy. de superficie locantis & locati. Et vlterius similitudo illa non est ad propositum quia indiuisibilia non sunt proprie in loco sicut sunt corpora. Ad quintum respondet Beatus Thom. distinc. 44. quæst. secunda articulo secundo. q. 3. in solutione secundi, vbi sic dicit. Supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex diuino miraculo intelligētur diuersæ lineæ quæ non distant situ propter diuersitatem subiecti, & similiter diuersa puncta. Et sic duæ lineæ designatæ in duobus corporibus quæ sunt in eodem loco trahuntur à diuersis punctis ad diuersa puncta, vt non accipiamus punctum signatum in loco, sed in ipso corpore locato, quia linea non trahitur nisi à puncto quod est terminus eius &c. Hæc ille. Ad argumentum pro conclusione respondet Sanctus Thom. dicens ꝙ corpus Christi non habuit ex dotæ subtilitatis ꝙ possit esse cum alio corpore in eodem loco, sed hoc factum est virtute diuinitatis post resurrectionem sicut in natiuitate, vnde Grego. in homelis d. quòd illud corpus domini intrauit ad discipulos ianuis clausis quod ad humanos oculos per natiuitatem suam clauso exijt vtero virginis, vnde non oportet quod ratione subtilitatis hoc conueniat corporibus gloriosis. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant De qua benedictus Deus. Amen.

Pro ubi non possunt esse simul respectu eiusdem termini.

DISTINCTIO. XLIIII
QVAESTIO IIII.

Vtrum anima separata possit pati ab igne corporeo.

VLterius circa distinctionem quadragesimamquartam quæritur vtrum anima separata possit pati ab igne corporeo. Et arguitur quod nō, quia omne quod patitur recipit aliquid ab agente: si ergo anima patiatur ab igne corporeo, oportet quod aliq d ab eo recipiat, sed omne quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis: ergo quod recipitur ab igne in anima non est in eo materialiter sed spiritualiter, sed formæ rerum in anima spiritualiter existētes sunt perfectiones illius: ergo si ponatur quod anima patiatur ab igne corporeo, hoc nō erit in eius pœnam, sed magis in eius perfectionem.

IN oppositum arguitur, quia eadem ratio est de animabus separatis & de omnibus quod ab igne pati possint, sed omnes ab igne corporeo patiuntur, cum puniantur ab illo igne a quo corpora damnatorum post resurrectionem patientur quem oportet esse corporeum: ergo animæ separatę ab igne corporeo pati possunt.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones In secundo obiectones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Ignis inferni affliget corpora damnatorum, non tamen alterabit ea a sua naturali qualitate. Hanc ponit San. Tho. præsenti d. q. 3. ar. 1. in solutione 3. q. vbi sic dicit. Principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumentur erit diuina iustitia, qua eorum corpora ad pœnā ppetuam sunt addicta; sed diuinæ iustitiæ seruit ēt naturalis dispositio ex parte corporis patientis & ex parte agētiū &c. prout allegatum fuit in q. de impassibilitate beatorum respondendo ad argumenta Scoti 2. loco inducta. Require ibi. Item ibidem in solutione tertij argumenti sic dicit: Nec tamen oportet quod quia corpora damnatorum ab igne inferni per aliquam corruptionem nō lęduntur quod propter hoc ab igne non affligantur, quia sensibile non solum est natum delectare vel affligere sensum secundum ꝙ agit actione naturæ confortando vel corrumpendo organa, sed ēt secundum ꝙ agit actione spirituali, quia quando sensibile est in debita proportione ad sentientem delectat, econtrario autem quando se habet in superabundātia vel defectu, vnde ēt colores medij delectant, & voces inconsonantes offendunt auditum. Hæc ille. Item quarto contra gent. c. 89. sic dicit. Forte autem alicui potest impossibile videri ꝙ malorum corpora sint passibilia, non tamen corruptibilia, cū omnis passio magis facta abijciat à substantia, videmus. n. ꝙ si corpus diu in igne permaneat finaliter consūmetur, dolor ēt si sit nimis intensus animam à corpore separat, sed hoc totum accidit supposita transmutabilitate materiæ de forma in formam, corpus autem humanū post resurrectionem non erit transmutabile de forma in formā, neq; in bonis neq; in malis, quia in vtrisq; totaliter perficietur ab aīa quantum ab esse naturæ, ita vt iam non sit possibile hanc formā à tali corpore remoueri neque aliam introduci, diuina virtute corpus aīæ tali subijciente, vnde & potētia quæ est ī materia prima ad oēm formā in corpore humano remanebit quodammō ligata per virtutē aīæ ne possit in actum alterius formæ reduci, sed quia corpora damnatorum quantum ad aliquas conditiones nō erunt aīæ totaliter subiecta, affligentur s̄m sensum a contrarietate sensibilium, affligentur. n. ab igne corporeo inquantum qualitas ignis propter sui excellentiam contrariatur ęqualitati complexionis & armoniæ q̄ est sensui cōnaturalis, licet eā soluere nō possit, nō tñ talis afflictio aīam a corpe poterit sepa-

Corpus humanum post resurrectionem non erit transmutabile de forma in formam.

rare: cum corpus sub eadem forma semper necesse sit remanere.) Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro vtraque parte conclusionis. Pro prima siquidem scilicet, quòd ignis affliget corpora damnatorũ arguitur sic, Tangibile improportionatum armoniæ tactus approximatum sensui, & corpori non omnino subiecto dominio animæ natum est affligere sensum, sed ignis inferni taliter se habebit ad corpora damnatorum, & tactum illorum, ergo affliget ea. Pro secunda parte arguitur sic, Cessante primo motu cessabit oĩs motus corporũ alteratiuus à sua naturali dispositione, sed post resurrectionem cessabit primus motus scilicet qui est primi mobilis, igitur &c. Secunda conclusio. Anima separata potest pati, & affligi ab igne corporeo. Hanc conclusionem probat Sanctus Tho. præsenti distin.q.3.art.3.in solutione.3.q.dicit enim sic. (Supposito quòd ignis inferni sit verus ignis corporeus oportet dicere, quòd anima ab igne corporeo pœnas patiatur, cum dominus illum ignem diabolo, & angelis eius paratum esse dicat. Matth.25. qui incorporei sunt sicut, & anima, sed quomodo pati possit multipliciter assignatur. Quidam enim dixerunt, quòd hoc ipsum quod est ignem videre: sit animę ab igne pati: vnde Greg.in 4.dialo.dicit. Ignem eo ipso patitur anima quo videt, sed istud non videtur sufficere, quia quodlibet visum ex hoc, quòd videtur est perfectio videntis: vnde non potest in eius pœnam cedere inquantum visum est, sed quandoq; inquantum est punitiuum, vel contristans: uel per acconsequens inquantum scilicet appræhenditur vt nociuũ, vnde oportet, quòd præter hoc, quòd anima illum ignem videt, sit aliqua comparatio animæ ad ignem, secundum quam ignis animæ noceat, vnde alij dixerunt, quòd quamuis ignis corporeus non possit animam exurere: tamen anima appræhendit ipsum vt nociuum sibi, & ad talem appræhensionem afficitur timore & dolore, vt in eis impleatur quod dicitur. Trepidauerunt timore vbi non erat timor, vnde Greg.4.dialo.dicit, quòd anima quia cremari se conspicit cruciatur, sed hoc iterum non videtur sufficere, quia secundum hoc passio animæ non esset secundum rei veritatem: sed tantum secundum apparentiam, quamuis enim possit esse vera passio tristitiæ, vel dolorum ex aliqua falsa imaginatione, vt Augu.dicit 3. super gene.ad literam: tamen nõ potest dici, quòd secundum illam passionem vere patiatur à re, sed a similitudine rei quam concipit, & iterum iste modus passionis magis recederet à reali passione quàm ille qui ponitur per imaginarias visiones, cùm ille dicatur esse per veras imaginationes rerum, quas anima secum defert. Iste autem per falsas conceptiones quas anima errans fingit, & iterum non est probabile, quòd animæ separatæ vel dęmones, qui subtilitate ingenij pollent putarent ignem corporeum posse sibi nocere, si ab eo nullatenus grauarentur, vnde alij dicunt, quòd oportet ponere animam etiam realiter ab igne corporeo pati, vnde etiam Greg.in 4.dialo.dicit. Colligere ex dictis euangelicis possumus, quòd incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur, sed hęc tali modo fieri possunt, dicunt enim, quòd ignis ille corporeus considerari potest dupliciter, vno modo secundum quòd est res quædam corporea, & hoc modo non habet, quòd in animam possit agere. Alio modo secundum, quòd est instrumentum diuinæ iustitiæ vindicantis. Hoc enim diuinæ iustitiæ ordo exigit. vt anima quæ peccando rebus corporalibus se subdit: eis etiam in pœna subdatur: instrumentum autem non solum agit in virtute propriæ naturæ, sed etiam in virtute principalis agentis, & ita non est inconueniẽs si ille ignis cum agat in vi principalis agentis in spiritum agat hominis, vel dæmonis: per modum etiam quo de sacramentis dictum est, quòd animam sanctificant, sed istud etiam non videtur sufficere, quia omne instrumentum in illud circa, quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem sibi connaturalem, & non solum illam actionem secundum quam agit in virtute principalis agentis; immo exercendo propria actionem oportet, quòd efficiat hanc secundam sicut aqua lauando corpus in baptismo sanctificat animam, & serra secando lignum perducit ad formã domus: vnde oportet dare igni aliquam actionem in animam quę sit connaturalis ad hoc

Ignis infernalis dupliciter cõsiderari potest.

quòd sit instrumentum diuinæ iustitiæ peccata vindicantis. Et ideo dicendum est, quòd corpus in spiritum naturaliter agere nõ potest: nec ei aliquo modo obesse, vel ipsum grauare, nisi secundum ꝙ aliquo modo vnitur corpori, sic enim inuenimus, ꝙ corpus quod corrũpitur aggrauat animam Sapientiæ cap.9. Spiritus autem vnitur corpori dupliciter, vno modo vt forma materiæ, vt ex ipsis fiat vnum simpliciter, & sic spiritus vnitus corpori, & viuificat corpus, & à corpore aliqualiter aggrauatur, sic autem spiritus hominis vel dæmonis igni corporeo non vnitur, alio modo sicut mouẽs mobili, vel sicut locatũ loco: eo modo quo incorruptibilia sunt in loco, & ſm hoc spiritus incorporei creati loco diffiniuntur, ita existentes in vno loco, ꝙ non in alio. Quamuis autẽ res corporea ex sua natura habeat, ꝙ spiritũ incorporeũ loco diffiniat: non tamẽ habet ex natura sua, ꝙ spiritũ incorporeũ loco diffinitũ detineat, vt ita alligetur illi loco, ꝙ ad alia diuertere nõ possit, cũ spiritus nõ sit in loco naturaliter, ita ꝙ loco subdat, sed sup hoc addit igni corporeo inquantũ est instrumẽtũ diuinæ iustitiæ vindicantis, ꝙ sic detineat spiritũ, & ita efficitur ei pœnalis retardans eum ab executione propriæ voluntatis ne. s. possit operari vbi vult, & ſm ꝙ vult, & hũc modũ ponit Greg. 4. dialo. Exponens enim quo anima incendiũ experiendo patiatur sic dicit. Dum veritas peccatorẽ diuitẽ cruciari perhibet, quis sapiens animas reproborũ teneri in ignibus neget, & hoc etiã Iulianus dixit, vt in littera magister dicit. Si viuentis hominis spiritus incorporeus tenetur in corpore, cur non etiã post mortẽ corporeo igne teneatur? Aug. 21. de ciuitate Dei dicit, ꝙ sicut anima in hominis cõditione coniungitur corpori, vt dans ei vitã quamuis illud sit spirituale, & hoc corporale, & ex illa coniunctione concipit vehementẽ amorẽ ad corpus: sic ligatur igni vt accipiens ab eo pœnã, & ex illa coniunctione concipit horrorẽ, oportet ergo omnes prædictos modos colligere in vnũ vt perfecte videatur quo anima ab igne corporeo patiatur, vt. s. dicamus, ꝙ ignis ſm naturã suã habet, ꝙ spiritus incorporeus ei cõiungi possit, vt loco locatũ, sed inquantũ est instrumẽtum diuinæ iustitiæ habet, vt ipsum quodammodo teneat alligatum, & in hoc veraciter ignis ille est spiritui noxius, & sic anima ignẽ vt nociuũ sibi videns ab igne cruciatur, vnde Greg.in 4.dialo. oĩa per ordinem tangit, vt ex pmissis eius auctoritatibus patet.) Hæc ille. Similia dicit quolibet 2.q.13. (Pati inquit multipliciter dr: vno modo pati cõiter dictũ idẽ est quod recipere: ſm ꝙ sentire, & intelligere est quoddẽ pati, & hoc modo aĩa cõiuncta corpori patit à rebus corporeis sentiẽdo, & intelligẽdo, sed an separata à corpore possit hoc mõ à rebus corporeis pati, alterius qõnis est pp quosdã qui dicũt, ꝙ aĩa separata à corpore, & ẽt angelus põt accipere cognitionẽ à rebus sensibilibus, sed si ẽt hæc opinio esset vera: tñ pati sentiẽdo, vel intelligendo est perfici non puniri: nisi forte per accidens inquantum illud quod sentit, vel intelligit repugnat volũtati, sed ipsum sentire ſm se cõsideratũ pęnale nõ est: alio modo dr pati proprie loquendo ſm contrarietatẽ agẽtis ad patiens prout. s. pati dicimur, cũ aliquid nobis adueniat, quod est contrariũ naturæ, vel voluntati nostræ, & ſm hoc infirmitas, & tristitia passiones dicuntur. Et hæc quidem passio dupliciter esse potest, vno modo per receptionem formæ contrariæ: sicut aqua patitur ab igne inquantum calefit, & per consequens diminuitur eius qualitas naturalis, & hoc modo anima separata non potest pati ab igne corporeo, quia nec calefieri potest, nec desiccari nec secundũ formam: aut qualitatẽ quamcunq: ignis corporei immutari. Alio modo dicitur pati omne illud quod quocunq; modo impeditur à suo proprio impetu vel inclinatione: sicut si dicamus lapidem descendentem pati cũ impeditur ne deorsum perueniat, & sicut dicimus hominẽ pati cũ detinetur, vel ligatur ne vadat quo vult, & ita per modum alligationis cuiusdã anima patitur ab igne corporeo, vt Augu.dicit 21. de ciuitate Dei: non enim hoc est contra naturam spiritus corpori alligari: cum videamus animam naturaliter alligari corpori ad viuificandum ipsum. Dęmones etiam per nigromantiam potestate superiorum dæmonum alligantur aliquibus imaginibus, vel aliquibus alijs rebus, vnde multo magis possunt spiritus alligari diuina virtute igni cor-

poreo,

Ignis est instrumentum diuinæ iustitiæ.

poreo, non vt dent vitam, sed vt accipiant pœnam, vt Au. dicit. Sed quia quod est minoris virtutis non potest sua virtute ligare illud quod est maioris virtutis, inde est quod nullum corpus potest ligare spiritum qui est maioris virtutis, nisi aliqua superiori virtute: & ,ppter hoc dicitur quòd ignis corporeus agit in animam separatam non propria virtute, sed inquantum est instrumentum diuinæ iustitiæ vindicantis. Hæc ille. Simile dicit tertio quolibet.q.23.& 4.cõtra genti.cap.90. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Quicquid impeditur à suo proprio motu vel inclinatione ab aliquo, patitur ab illo, sed anima separata impeditur per ignem corporeum a sua propria inclinatione ergo &c.. Tertia concl. Priuatio diuinę visionis est principalis pœna damnatorum. Hanc ponit. S. Th, in multis locis, nam in quæstionibus de anima.q.21.sic dicit. Maxima ergo afflictio dãnatorũ erit ex eo quod separabuntur à Deo, secunda vero ex hoc quod rebus corporalib. subdentur & in infimo abiectissimo loco includentur. Hæc ille. Item tertio contra gentiles cap.141. De ratione pœnæ inquit est ꝙ sit malum contrarium volũtati, malum autem est priuatio boni, vnde oportet ꝙ secundum differentiam & ordinem bonorum sit etiam differentia & ordo pęnarum, est autem summum bonum hominis felicitas, quæ est vltimus finis eius; quanto ergo aliquid est huic fini propinquius, tanto præeminet intra hominis bonum. Huic autem propinquissimum est virtus, & si quid aliud quod ad bonam operationem hominem perficiat qua per uenitur ad beatitudinem, consequitur autem & debita dispositio rationis & virium subiectarum, post hoc autem corporis incolumitas, quæ necessaria est ad exepeditam operationem, demum autem ea quæ exterius sunt, quibus quasi adminiculantibus vtimur ad virtutem, erit ergo maxima pœna hominem à beatitudine excludi, post hanc autem virtute priuari & perfectione quacunq; naturalium virtutum animæ ad bene agẽdum. De hinc autem naturalium potentiarum animę deordinatio, post hoc autem corporis nocumẽtum, demum autem exteriorum bonorum sublatio. Hæc ille. Et similia dicit in multis alijs locis. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione, illa pœna est maxima pœna damnati, per quam priuatur vltimo fine summe desiderato, sed priuari diuina visione & fruitione est huiusmodi, ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Priuatio diuinæ visionis ē principalis pœna damnatorum.

Ordo inter pœnas damnatorum.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus & primo contra conclusionem in se & arguit primo sic. Illud quod nihil reale abijcit, sed solum ponit illud quod est naturæ cõueniens, non affligit, nec inducit veram passionem quæ sit vere afflictiua, sed p spiritualẽ immutationem nihil reale abijcitur sed solum ponitur illud qđ est naturæ conueniens, quia talis receptio est perfectio sensuum: ergo per talem immutationem nihil affligitur, nec talis receptio est passio vere afflictiua, vtraque præmissarũ de se patet. Secundo sic. Per illud quod est commune beatis & damnatis non potest poni afflictio damnatorum, sed spiritualis immutatio sensuũ à sensibilibus est communis beatis & damnatis: ergo per illam non potest poni afflictio damnatorum: maior patet, quia posita causa communi ponitur effectus communis, & ideo si causa afflictionis esset ĩ beatis & dãnatis, sequitur quod afflictio similiter esset eis communis, quod non est verum, minor similiter patet de se, quia sensus beatorum immutabuntur simpliciter à sensibilibus sicut sensus dãnatorum, alioqui non cognoscerent sensibilia, quæ damnati cognoscunt, si autem dicatur quòd beati apprehendent ignem seu immutabuntur sicut dãnati ab illo, non tamen apprehendunt ipsum vt nociuum vel læsiuum quomodo damnati ipsum apprehendent. Contra quia aut ille ignis erit in corporibus damnatorum lęsiuus, aut non, si non, & tu dicis quod apprehendent eum vt læsiuum ista apprehensio erit falsa, & sic non affligentur secundum veritatem ab igne, sed solum ex sua falsa apprehensione seu æstimatione, quod est inconueniens: & iterum vnde inerit dãnatis illa falsa æstimatio quod iudicent illum ignẽ vt eis nociuum, si in veritate non sit eis nociuus, non potest dici quod à Deo, quia Deus nulli immittit falsum iudiciũ sicut nec peruersum appetitum, nec ex seipsis, quia damnati post resurrectionem erunt æque perfecti seu perfectiores, sicut nũc sunt, & ideo sicut nunc possunt recte iudicare de igne, vtrum sit eis nociuus, vel non, ita tunc poterunt, vt videtur. Et iterum quicquid sit de alijs sensibilibus aliorum sensuum, & maxime visus quòd possint immutare sensum intensionaliter sine reali & naturali immutatione, quod tamen non omnes concedunt, sensibilia tamen tactus, & maxime calor non videtur immutare sensum tactus nisi naturali immutatione, vel saltem non sine ea, calor enim non videtur in medio vel organo causare nisi calorem, vel si causet aliquid aliud tamen sine calore propter quod non bebe apparet quomodo calor ignis possit sensum tactus immutare spiritualiter, & non naturaliter. Si vero ille ignis sit eis vere lęsiuus habetur propositum, scilicet quod damnati affligentur vera passione naturali ab igne illata, quod paret sic, obiectum tempore vel natura præcedit actum potentię sed ignis vt vere lęsiuus, immo vt actu lædens est obiectũ actualis apprehensionis vel actualis afflictionis sequentis in damnatis: ergo prius tempore vel saltem natura ignis lædit corpora damnatorum quam apprehendatur, & quàm sequatur dolor in eis, sed illa lęsio ex quo præcedit omnem immutationem spiritualem non potest esse nisi per mutationem realem & naturalẽ, quare &c. Sic ergo patet quod dolor sensibilis qualis ponitur in damnatis non potest causari per solam immutationem spiritualem seu intensionalem, & quod dicitur quod sensibilia proportionata delectant, improportionata vero offendunt, dato quod non immutent immutatione naturali, vt colores & soni, non valet quia quamuis tristitia possit causari ex omnibus illis quæ nobis nolentibus accidunt, vt ostendit Augustinus decimoquarto de ciuitate Dei, dolor tamen sensibilis secundum eundem nõ est nisi ex lęsione carnis proueniens: prædicta ergo sensibilia quantumcunque improportionata causare possent tristitiam seu displicentiam, sed dolorem sensibilem nihil potest causare nisi, quòd corpus immutat realiter. Secundo principaliter arguit contra probationẽ conclusionis: qua dicitur, quod quia cœlum per motum suum est primum alterans: ideo cessante motu cœli cessabit omnis alteratio: illud enim non potest teneri saltẽ parisijs: cum sit articulus condemnatus. Dicit enim articulus, quòd dicere quòd cessante motu cœli si ignis esset iuxta stupam non combureret illam: error. Item illa ratio videtur repugnare positioni, quia primum alterans est causa omnis alterationis, & non cuiusdã tantũ, si ergo per cessationẽ motus cęli tanquam primi alterantis cessent aliæ alterationes oportet dicere, ꝙ omnes cessent, & non quædã sic, & quædam non, quod est contra eos qui dicunt, ꝙ cessabit actio naturalis, non aũt intensionalis. Itẽ, quia ista distinctio alterationũ seu passionũ est satis dubia, qa omnis alteratio quã facit sensibile in medium, vel in sensum videtur esse naturalis, & realis, naturalis quidẽ, quia est ex principijs naturalibus naturaliter agentibus, realis vero, quia p eam fit, & realis forma in susceptiuo, quæ habet totum suũ esse circumscripta omni operatione animæ. Verũ est ꝙ immutatio taliũ sensibiliũ non corrumpit aliquid per se, sed solũ illa quæ sunt à sensibilibus tactus, quia cõsistentia corporis per se depẽdet ex qualitatibus tangibilibus, & nõ ex alijs sensibilibus: ideo immutationes qualitatũ tangibiliũ possunt per se pertinere ad corruptionẽ corporis: non aũt illæ quæ sunt ab alijs: pp hoc tamẽ nõ debet dici ꝙ immutatio q̃ fit à qualitatibus tãgibilibus sit realis, & naturalis, illa vero quæ fit ab alijs sensibilibus non sit realis, & naturalis, sed solum intensionalis, omnes enim sunt reales, & naturales, & æqualiter dependent à primo alterante, & ideo si immutatio aliorum sensibilium: puta colorum, & soni possunt esse cessante motu cœli: eadem ratione poterit esse immutatio naturalis secundum qualitates tangibiles. Item nullo modo videtur, quòd cęlum ratione sui motus localis sit causa alicuius alterationis: nec illius quæ est ab illo immediate: nec cuiuscunque alterius. Primo, quia principium quo alterans alterat naturaliter est aliqua qualitas alterantis, siue vniuoca cum termino alterationis siue æquiuoca, sed motus localis non est aliqua qualitas corporis cœlestis, nec aliqua forma absoluta, ergo non potest esse principium, seu ratio ali-

Contra primã cõclusionẽ arguit Durã. d. 44.q.10.

Vtrum motus cœli sit causa alicuius alterationis in inferioribus.

cuius alterationis: maior patet, quia sola forma potest esse principium quo aliquid agit, illa autem respectu alterationis non potest esse forma substantialis, vt patet per Aristotelé de sensu, & sensato: nec quātitas, quia illa nullius actionis est principium: immo abstrahit ab omni actione, & passione, nec relatio vt patet 5. Phy si. relinquitur ergo quòd sit aliqua qualitas, & sic patet maior: minor de se manifesta est, & nihilominus habetur 8. Phy. vbi dicitur, quòd motus localis nihil variat in cęlo, & ideo solus ille motus ei attribuitur. Secundo quia impossibile est, quòd aliquid habēs principium agendi æquę perfectum vt prius, & passum æquæ dispositum vt prius, non possit agere sicut prius, sed cessante motu cœli ignis remanebit ita calidus sicut prius, & stupa æque disposita vt calefiat sicut prius, ergo eis approximatis necessario ignis comburet stupam sicut prius, & eodem modo cum corpora damnatorum sint vere passibilia: carent enim dote impassibilitatis quam habent corpora beatorum: poterunt verè calefieri, & immutari ab igne sicut nunc immutantur: cessatio ergo motus cœli non impedit veram, & naturalem alterationem corporum, quia motus eius ad illam non requiritur: quamuis requiratur ad alterationem generationis, & corruptionis, & aliarum mutationum per hoc quod adducit alterans sc licet solē, & alia astra respectu diuersarum partium terræ: quæ sui præsentia agunt vbi prius non agebant, & propter sui absentiam non agunt vbi prius agebant. Hæc illæ. Contra eandē conclusionem arguit Scotus probando quòd cessante motu cœli agentia inferiora possent agere, quia non est ratio agendi ex parte causæ particularis nisi quia habet formam sufficienter actiuam, & passum sufficienter approximatum. Et si dicas, quòd cum hoc requiritur aliud agens vniuersale scilicet cœlum volo non inquantum motum localiter, quia motus localis non est sibi ratio agendi in suo ordine: nihil enim facit motus localis secundum philosophum secundo de generatione: nisi quòd est adducens generans, hoc est per ipsum fit approximatio agentis habentis virtutem actiuam propriam, & approximatio ad passum est habitudo siue aspectus ad corpus cœleste habens determinatam rationem causæ superioris respectu causę inferioris superpositæ, quæ omnia haberet etiam si quiesceret, ergo requisita ad actionem: essent tunc quæ nunc. Hæc ille. Contra eandem conclusionē arguit Aureolus probando quòd organa sensuum damnatorum puta tactus calefient realiter. Primo quia apprehensio excellentis calidi est quædam calefactio trahens medium armoniæ tactus ad extremum, sed ita erit in damnatis, ergo &c. Secundo sic. Nam scriptura dicit, quòd damnati mittentur in ignem, & ardebunt. Tertio, quia auctoritates sanctorum puta Aug. & Grego. idem sonant: nec distinguunt passionem intensionalem à reali. Secundo loco vult probare, quòd non possit esse in sensu passio intensionalis sine reali: quoniam passio intensionalis actio est realis. Primo nam secundum Aristotelem secundo de anima excellens sensibile corrumpit sensum, & hoc patet per experientiam in visu respectu intensissimi coloris, & in auditu respectu excellentis soni, sed impossibile est, quòd aliqua actio corrumpat sensum nisi sit actio realis, vt cum apprehensione concurrat realis transmutatio. Secundo nam ibidem philosophus dat differentiam inter sensum, & intellectum, quia intellectus post excellens intelligibile fortius intelligit, econtrario autem est de sensu: nam auditus post maximum sonum minus audit, quod non esset nisi potentia auditiua transmutaretur realiter. Tertio quia ad experientiam patet, quòd post visionem intensam coloris viridis remanet potentia visiua alterata adeo, vt alia videantur sibi viridia. Similiter post maximū lumen apparent omnia luminosa, quod non esset nisi apprehensio sensuum esset cum reali transmutatione. Similiter idem patet, quia ad sensationem odorum fiunt in sensu reales transmutationes, nam pronocant, vt currant reuma: non ergo operatio sensus est abstracta, sicut operatio intellectus. Quarto, quia dicit philosophus secundo de anima, quòd vino est quædam coloratio: similiter auditio est quędam sonatio, & ratio est quia obiectum sensibile actuat & quodammodo transmutat sensum ad sui similitudinem realem. Quinto, quia organa sensuum existunt in quadam

Tex.com. 10.

Tex. com. 59.

Contra eandem conclusionem arguit Scot. d. 48. q. 2

Tex. com. 55.

Contra eandem arguit Aur.

Tex. cō. 123.

Tex. cō. 140.

spoliatione à forma apprehendenda, in quodam medio inter extrema: visus enim est spoliatus ab excellenti colore, & lumine: ideo eius organum consistit in quadam diaphaneitate, & similiter tactus consistit in mediocre qualitatum tangibilium recedente ab extremis, tale autem medium extremorum in quolibet organo sensuum vocat Aristoles armoniam. Tunc sic. Comprehensiones sensuum non sunt nisi mutationes mediorum, sed huiusmodi immutationes mediorū sunt reales trāsmutationes, ergo immutationes sensuum sunt passiones trāsmutatiuę, & hinc est quòd magis factę abijciunt à sensu pro tanto, quia sensibilia agentia secundum suas extremitates corrumpunt proportionem sensus: pro tanto quia trahunt eam a medio ad extremum. Nec Aristoteles intendit, quòd huiusmodi transmutationes sensuum sint generaliter salus, & perfectio nisi de mutatione sensus vsq; ad gradus qui proportionantur armoniæ organi: a qua cum exeunt trahunt medium ad extrema: ideo comprehensio summæ calidi in sensu tactus non est aliud quàm calefactio. Similiter comprehensio excellentis coloris in visu est quædam coloratio trahens medium ad extrema, & ideo abijcit a substantia. Hæc illæ. Contra eandem conclusionem arguit Henricus quolibet 11. quæst. 8. dist. Dicunt quidam, quòd sola apprehensio sine immutatione reali potest causare dolorem, & maiorem quàm si esset ibi realis immutatio: sicut erit in corporibus damnatorum, quia ignis non immutabit corpora eorum comburendo, sed per speciem intensionalem calorum immutabit excessiue: ad quam sequitur maximus dolor, sed quomodo hoc possit fieri naturaliter non video, quia si in tali immutatione nulla sit abiectio: nihil recipitur nisi sensibile secundum, quòd sensibile, hoc autem non causat dolorem, sed delectationem: vnde non affligeret ea nisi super naturaliter sensus perfectissimos: si ergo oportet ponere corpora damnatorum vere affligi: nec sit ibi immutatio corruptiua: nec Deus immittat dolorem, quia tunc pro nihilo esset ibi ignis: tunc si perciperetur corruptiua immutatio vbi non est: deceptio esset: sicut est in doctoribus qui somniant se coburi. Hæc ille. Item Bernardus ibidem sic dicit. Positio illa quæ ponit corpora damnatorum affligi per intensionalem immutationem non naturalem, vel realem, non est multum rationabilis, quia licet apprehenderent illam immutationem intensionalem, tamen cum hoc scirent, quòd in nullo potest eis nocere, & ideo non apprehenderet dolorem. Item illa immutatio intensionalis non fit ab igne nisi per immutationem naturalem, aliter non plus affligeret eos calor ignis præsentis, quàm absentis, quia ex quo non immutat realiter, sufficeret quòd calor esset imaginatus. Ea enim quæ imaginamur frequenter plus mouent quàm ea quæ in picturis videmus. Ille igitur ignis non plus faceret in eis quàm ignis pictus, qui reduceret eis ad memoriam verum ignem absque hoc quòd aliquam realem immutationem faceret in eis: sicut aliqui dicunt quòd ignis verus nullam realem immutationem facit in eis. Hoc autem est idem dicere ac si negaretur illa afflictio fieri per verum ignem. Item apprehendere nocumentum quod nullo modo nocere potest est deceptio, & sic deciperentur damnati, & ideo hæc positio non est multum tenenda. Hæc ille. Contra secundam conclusionem arguit Durandus dicēs, quòd hæc opinio probabilis est ponendo, quòd anima separata, vel Angelus sit in loco per essentiam suam, quia tunc potest virtute diuina detineri in loco ne moueatur ad quem vellet, non bene apparet quomodo virtus detentiua sit in igne. Hoc tamen non obstante posset dici, quòd dicitur detineri ab igne, quia detinetur in igne, & sic ab eo patitur eo modo, quo desiderans mortem, & fastidiens vitam dicit, quòd anima patitur à suo corpore in quo detinetur. Et nihilominus graue videtur aliquibus quòd iste sit totus modus quo anima, vel dęmones patiuntur, quia secundum hunc modum æqualiter pateretur anima, vel dęmon si detineretur in pulcherrima camera, & optime ornata sicut patitur ab igne, quia nō ponitur nisi quātenus detinetur. Hoc aūt nō reputatur adeo pęnale cōiter seu graue, sicut prędicamus esse graue pœnam damnatorum hominum vel dęmonum. Et confirmat,

Contra eandem, & adducit arguit Henricus.

Contra secundam conclusionē arguit Dur. d. 44 q. 11. ar 2. opin. 4. Vtrum spiritus damnati affligantur ab igne corporeo solum per modum alligationis seu detentionis in eo.

mat, quia sicut animæ damnatorum detinentur in inferno sic aiæ puerorum decedentium in solo originali in limbo. Si ergo sola detētio est afflictio sequitur quòd animæ decedentium in originali tantum affligantur quantum dæmones & animæ damnatorum, quod non videtur conueniens. Si vero spiritus ponatur esse in loco per operationē, tunc non bene apparet qualiter patiatur a loco per detentionem, quia operationum quædam manent in agente vt intelligere & velle, & per istas non potest spiritus esse magis in loco quam per essentiam. Aliæ vero sunt quæ transeunt in materam exteriorem & per has solas potest competere spiritum esse in loco quatenus mouet vel facit circa locum vel circa corpus existens in loco. Hæc autem operatio licet possit conuenire angelis, non tamen potest conuenire animalibus separatis, quia anima separata nec mouet ad formam, quod est commune sibi & angelis, nec potest mouere aliquod corpus ad locum, quia cum habeat de terminatum mobile scilicet corpus cui vnitur vt forma, mediante quo mouet quicquid mouet, separata ab eo nihil aliud potest mouere, si ergo spiritus non sit in loco nisi per operationem, & nullam talem potest habere anima separata, sequitur quod ipsa non sit in loco, & per cōsequēs quod ibi non detineat nec per detentionem affligatur. Itē probatur de anima & angelis simul esto quòd vtrique conueniat operari circa locum quòd non affligantur per detentionem in loco. Quia si esse in loco est operari in loco, esse seu detineri violenter in loco est operari in loco violenter vel contra voluntatem, sed illud non potest competere animæ separatę vel angelo, ergo &c. Maior de se patet. Minor probatur, quia magis potest homo cogi ad operandū quā angelus vel anima separata, sed homo non potest cogi coactione simpliciter dicta ad operandum ea quæ dependent ex libro arbitrio, quamuis possit impediri ne faciat quod vellet facere, nam si per violentiā manus alicuius hominis applicetur ad percutiendū alium talis non percutiet actiue, quia principium actiuū operationis non est in illo, sed mere passiuum, & multo magis videtur q anima separata vel angelus non possit cogi ad aliquam actionem dependēt a libero arbitrio, talis autem est omnis actio quam habet vel habere potest anima separata vel angelus circa locum, quare si esse in loco est operari in loco, & detineri in loco est operari in loco violenter, patet q nec angelus nec anima separata possunt violenter detineri in loco, nec per consequens affligi per violentam detentionem. Si vero dicatur q non sunt in loco nec detinerētur in loco per actionem suam in locum, sed potius per actionem quam recipiunt a loco: Contra, detineri a loco supponit esse in loco, si ergo spiritus in loco est per detentionem in loco, sequitur q passio in loco supponit esse in loco, sed posterius pręsupponens suum prius non est causa eius, ergo pati a loco non est ratio animæ vel angelo q sit in loco. Hæc ille in forma. Contra eandem arguit Henricus 8. quodlibet q. 34. d. Quidam dicunt q spiritus alligatur igni, & non potest separari, & impeditur ab agendo qua agere cupit, & in hoc summe affligitur, sed hoc modo non patitur ab igne in ferente passionem nisi occasionaliter, sed ipse in se huiusmodi dolorem excitaret, sicut cor hominis excitaret passionem iracundię ad præsentiam repugnantis secundo dicunt alij q patitur ab igne non vt est natura inflictiua, sed vt est instrumentum diuinę iustitiæ, sed sic non plus pateretur ab igne inquantum est calidus quam ab aere, ideo dicendum est quòd ignis affligit spiritum inquantum calidus, & eodem genere afflictiuum quo affligit sensum. Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus probādo q miseria damnatorum principalius, formalius, & essentialius consistat in displicentia de Deo æterna quam in carentia diuinę visionis vel in afflictione pœnali. Primo sic, in illo actu consistit infelicitas damnatorum qui est summum malum illorum, patet, quoniam sicut felicitas est mum bonum formale beatorum, sic infelicitas damnatorum est summum malum formale illorum, & sicut felicitas beatorum consistit in summo bono essentialiter, sic infelicitas damnatorum in summo eorum malo, sed malignari in diuinitate siue displicere de diuinitate, quod idē est, est summe malum formale damnatorū, & maius quā

Contra tertiā conclusionem arguit Aureo.

non videre diuinitatem, probatur, quia non videre diuinitatem vt sic non habet rationem detestabilis & culpæ, vt formetur sic ratio. Illud quod habet maiorem rationem detestabilis & fugibilis habet maiorem rationem mali ad potētiam cui inest, sed displicere de diuinitate habet rationem detestabilis & fugibilis plus incomparabiliter quam non videre Deum, quia non videre Deum, est tantummodo malum non videnti, sed displicere & odium illud sunt actus qui quantum est de se priuarent diuinitatem, si possent, omnis enim qui odit alium quantum est de se vellet illum non esse, & ideo odire diuinitatem est velle non esse diuinitatem. Confirmatur hoc ex diffinitione felicitatis quam ponit. Arist. primo Ethi. d. q est operatio hominis secundum maximum bonum eius in vita perfecta, ergo per oppositum infelicitas est operatio secundum maximū mala hominis in vita imperfectissima, sed nulla est operatio quæ cōsistat in tanta detestabilitate & habituali malo, quā illa quæ est abominatio & displicētia diuinitatis, ergo &c. Secundo sic Beatitudo & infelicitas opponuntur. Tunc sic Maior est oppositio inter actus cōtrarios positiue quā inter actum & priuationem eius, & ideo maius malum est illud quod opponitur bono contrarie quā illud quod opponitur priuatiuetantummodo, patet enim q prius est iniuste agere, quam solum non agere iuste priuatiue, sic ergo cum infelicitas consistit in malo maxime oppositō beatitudini, oportet q consistat in actu oppositō contrarie, non actu oppositō priuatiue, sed beatitudo consistit in actu visionis secundum aliquos, vel secundum alios & melius in vltimata complacentia diuinitatis, quæ est delectatio quædam vltimata de Deo viso: oppositum autem visionis nullum est nisi oppositum priuatiue puta non videre, oppositum autem complacentię contrarie est ipsa displicentia, ergo in illa maxime consistit infelicitas. Tertio sic. Beatitudo consistit in quietatione vltimi finis; ergo per oppositum infelicitas consistit in inquietatione vltimi finis, sed inquietatio in diuinitate non est aliud quam displicentia de illa, probatur; quia per oppositum quietatio est summa complacentia in illa, ergo infelicitas damnatorum consistit in quadam displicentia vltimi finis, & per cōsequens diuinitatis, ista autem displicentia non est aliud quam odire Deum, & displicere in eo. Hæc aureo. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Quantum ad 3. articulū rīdendum est obiectionib. supra dictis & quidem ad primum eorum quæ Duran dus primo loco obijcit contra primam conclusionē dī negando minorē, quia non oīs spūalis vel intensionalis immutatio sensuū est cōueniens naturæ aīalis, nec ipsi sensui, immo aliqua est disconueniens tā sensui exteriori qnā interiori, vt patet de visione extremorum colorum in excessu, & de auditione disproportionatorū sonorū, vñ. Pet. de pa. ad dicta Duran. rīs sic dicit. Si quis vult sustinere primā opinionē pōt sic arguere cōtra secundā quæ ponit corpora affligēda per passionē naturæ nō aīæ. Deo corruptionem impediente, quia calor immissus aut differt spē a calore naturali, aut nō, si differt spē non sentit a sensu eiusdē rōnis, sicut a visu non perciperet gloriosa claritas si differt a luce cōi. Si aūt sensus illum calorē non percipit, nec appetitus doleret, si aūt sit eiusdem spēi cum calore cōi, per cōsequēs est eiusdem spēi cum calore mixti & naturalis corporis humani, nā sicut grauitas quātrahit corpus humanū est eiusdē spēi cum grauitate elementorū grauiū, a quorū prædūio ēm quantitatē eam trahit, sic & calor quē trahit ab elementis leuibus prædūantibus ēm virtutē est eiusdē spēi cū ipsis, duo aūt accētia eiusdē spēi non sunt in eodē subiecto, vt calor febrilis nō est alius numero cū calore naturali, cū sit idē spē, quia eodē sensu percipit, & in eodē subiecto, vñ febrilis calor nō est aliud quā calor naturalis inaturaliter & īmediate & improportionabiliter intensus. Similiter qñ hęreticus eōburitur, nō est alius calor quā corporis intensus, cum qualibet pars mixti sit mixta, & per consequens calida, sicut si tepidum calefiat nō est caloris immissio, sed intēsio, supposito q tepiditas sit eiusdē spēi cū calore, hoc aūt est incōueniens ponere in corpore damnati scilicet q habeat febrem continuam, & q naturalis calor eorū ponatur extra naturam suam, in quibus naturalia

lia debent manere integra, & ſicut membra ita & quarto humores in debita proportione perpetuo conſeruari, tenẽdo autem iſtam opinionem poteſt reſponderi ad 5. rõnes factas contra concluſionẽ. Ad primam quę dicitur ꝙ paſsio quæ non abijcit, ſed perficit non affligit &c. Solutio verũ eſt per ſe vel de ſe, ſed rõne ſuæ cauſæ ſic, quia poſita cauſa immediata ponitur effectus, etiam ſublata cauſa remota, ſicut manente luce in luna annihilato ſole ipſa illuminaret aerem, ignis autem mediante calore impreſſo cauſat ſenſationem, & illa immediate cauſat dolorem, qñ eſt calor immoderatus, ſuppoſito ergo ꝙ calor impreſſus deſit, ſi tñ aſsit illa ſenſatio quã ſolet cauſare calor immoderatus, ſequitur idem effectus, ſicut ſol ſolet illuminando calefacere, & calefaciendo generat, ſicut ergo profundum terrę nõ illuminat, quia opacum non eſt illuminabile, illud tamẽ calefacit, & calefaciendo generat mineralia in viſceribus terrę, ita calor ignis qui calefaciendo ſolet ſenſum immutare, & per hoc appetitum contriſtare, ſi non calefaciat, ſed immediate ſenſationem faciat æqualiter affliget, ꝙ aũt afflictio immediate cauſetur a ſenſatione & non calefactionẽ apparet, quia appetitus animalis a nullo mouetur niſi mediante appræhenſione, & ꝙ Deus poteſt facere ſenſationẽ ſine calefactione probabitur in ſolutione 5. argumenti, ſed ꝙ ignis hoc poſsit virtute diuina apparet, quia vtrũq; eſt in virtute ignis, licet ordine quodam, vnde ſicut ſublata diſpoſitione ſubiecti præcedente per lucem ſolis, ſol facit 2. effectum & 3. ſine primo æqualem generando mineralia in viſceribus terræ, pari modo diuina virtute vel ordinatione impediente primum effectum ignis qui eſt calefacere: nihilominus habebit ſecundum qui eſt ſenſum immutare, & 3. qui eſt dolor appetitus. Hæc Pet. & bene præter hoc quod vr̃ tenere cum Durando, ꝙ oĩs ſenſatio perficit ſenſum qualiſcunq; ſit quod S.Thom. negat. Vbi ſciendum ꝙ ſpecies rei ſenſibilis vel ipſa ſenſatio poteſt comperari ad ſenſum dupliciter ſecundum duo quę ſunt in ſenſu ſcilicet ipſa potentia ſenſitiua & organum eius, quo ad primum omnis ſenſatio perficit ſenſum, non autem quo ad 2. quia organum ſenſus per ſenſationem obiectorum diſconuenientium non perficitur, ſed imperficitur & affligitur. Ad Secundum reſpondet. Pe. ꝙ cum dr̃, ꝙ commune damnatis & beatis non eſt cauſa afflictionis damnatis, verum eſt niſi per aliquid adiunctũ vel amotum ex altera parte. Põt enim effectus alicuius cauſæ pediri dupliciter, vnomodo propter agens contrarium, aliomodo propter diſpoſitionẽ cõtraria, vñ ignis qui cõbuſsit caldęos nõ cõbuſsit pueros, ſed eorũ vincula, & cõtriſtauit caldęos, & lętificauit pueros. Hoc aũt nõ fuit quia nõ eẽt calor eiuſdẽ rõnis, vel quia non fuerit perceptio caloris hinc & inde, ſed quia natura ignis eſt cõburere quæ fuit impedita in pueris a Deo, non autem in miniſtris regis propter eorum ſęuiciam, in illis propter eorum innocentiam, ita & hic corpus beati poſitum in igne non minus ſentiret calorem ignis tactui immoderatum quam corpus damnati, ſed tamen non ſequeretur afflictio in iuſto Deo impediente propter eius innocentiam, quæ ſequeretur in altero propter ſuam naturã Deo non impediente, ſed permittente propter culpam: ſecundo per contrariã diſpõnem ſicut ad calefactionem cerę ſequitur rarefactio, quia natura calefactionis eſt rarefacere ſubiectum non contrario modo diſpoſitum, ſed in ouo nõ ſequitur rarefactio ſed compenſatio propter contrariã diſpõſitionẽ, ita & in damnatis ſenſationẽ immoderati caloris ſequitur naturaliter efflictio, quia nõ eſt ibi dos impaſsibilitatis quæ impediat formaliter, ſed nõ ſic in beatis propter dotẽ impedientẽ. Hæc ille & bene, & conformiter dictis S.Tho. quarto contra genti. cap. 89. vbi ſic dicit. Quia damnatorũ corpora quantum ad aliquas conditiones non erunt aĩæ totaliter ſubiecta affligentur ſcđm ſenſum a contrarietate ſenſibil, vt ſupra allegatum eſt. Item ca. 86. Corpus perfectum per aĩam fruentem Deo immune erit ab oĩ malo, & quantum ad actum & quantum ad potentiã, quãtum ad actum quidem, quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Quantũ ad potentiam vero quia non poterunt pati aliquid quod ſit eis moleſtum, & propter hoc impaſsibilia erunt, quæ tamen impaſsibilitas non excludit ab eis paſsionẽ quæ eſt de rõne ſenſus, vtenĩ

Oĩs ſenſatio perficit ſenſũ quo ad potentiam ſed non oĩs quo ad organum.

Effectus cauſę dupliciter impediri poteſt

enim ſenſibus ad delectationem ſcđm illa quæ ſtatui incorruptionis non repugnant. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ licet immutatio ſpiritualis ſenſus tactus ſit cõis beatis & dãnatis, tamen beatos nõ affligit, quia corpora eorũ perfecte erunt ſubiecta animæ, affliget autem damnatos rõne oppoſita. Ad tertium reſpondet Pet. ꝙ cum dr̃ ꝙ appræhendẽt vere vel falſe &c. hoc poteſt ſolui dupliciter. Primo quòd non propter diuerſimode appræhendere, ſed propter diuerſimode recipere. Nam corpus beati recipit ſenſationẽ non vt lęſiuam, ſed vt lętificatiuam Deo impediente vel diſpoſitione ſibi inhærente, corpus vero damnati vt læſiuam Deo non impediente, nec qua dote caret, ita ꝙ prius eſt afflictio & læſio quam appræhendatur, vel poteſt dici 2. ꝙ beatus ſi poneret manum in igne iudicaret ignem lęſiuum aptitudine, non autem lædentem in actu, & ſic nec timet, nec dolet, ſcit enim ꝙ nõ lędit, nec lędet propter alterã de dictis cauſis, vel tranq;, tactus autem damnati percipit calorem ignis coniunctum non ſibi impreſſum, & iudicat ꝙ lędit, & lędet ipſum ſemper in futurum, & ideo ſemper horret & timet reſpectu futuri. Item ad iſtam ſenſationem ſequitur poſterius natura, ſed ſimul tempore afflictio vel dolor 3. appræhenditur vt lędens actu vel lęſionem illam veram, & ſic non eſt falſum iudicium, nec obiectum eſt poſt actum, ſed ante, ſicut etiã prius dolet homo quã percipiat ſe dolere, non tamen prius dolet quam percipiat naturaliter illud quod eſt cauſa doloris, in quo tamen non oportet ꝙ iudicet ipſum eſſe cauſam doloris quouſq; experiatur. Hæc ille. Sed iſta ſolutio & præcedentes non videntur aſsignare modum quo ignis ille ſit realiter lęſiuus vel actu lędens corpus damnati pluſquam corpus beati, ſi tangeret illum ignẽ, quæritur enim quæ ſit iſta lęſio corporalis, aut eſt ſenſus ignis, aut ſenſatio ab illa cauſata, aut dolor ſenſationem conſequens, aut aliquid conſequens dolorẽ, & aliquid præcedens, non poteſt dici ꝙ ſit ſenſus ignis aut ſenſatio, quia illa duo recipi poſſunt in ſenſu beatorum, in quibus tamen lęſio recipi non poteſt, nec poteſt dici ꝙ illa lęſio ſit dolor, quia obiectum doloris ſenſibilis non eſt idem quod dolor, lęſio autem eſt obiectum doloris ſenſibilis, vt oſtendit S.Tho. prima 2. q. 30. art. 1. & 3. parte q. 15. art. 5. & multis alijs locis. Similiter nec poteſt dici ꝙ ſit aliquid conſequens dolorem, quia obiectum præcedit actum natura vel tempore, ſi autem dicatur ꝙ ſit aliquid præcedens dolorem, iſte non aſsignat ꝙ ſit in corpore damnati, ideo dicendum vr̃ ꝙ lęſio corporis quæ eſt obiectum & cauſa doloris ſenſibilis ipſius damnati eſt aliquid prius natura pręcedens illum dolorem, quod ſic eſt proprium damnati ꝙ non conuenit beato, nec conuenire poteſt, hoc autem videtur eſſe coacta detentio ab illo igne, & coacta ſenſatio illius impediens libertatẽ ſentiendi alia delectabilia, & eſſendi quo vellet, & coacta coniunctio cum obiecto tam diſconuenienti organo tactus, violentans virtutes apprehenſiuas & appetitiuas & motiuas ipſius damnati, ſicut poſtea latius exprimetur. Hanc. n. comparationẽ habet ille ignis ad corpus damnati, quam non põt habere ad corpus beati. Ad quartum reſpondet Pet. d. Cum dr̃ ꝙ tactus nõ eſt ſine naturali mutatione &c. Dicendum ꝙ iſta ratio eſt cõtra arguentẽ, quia tunc ſenſus corporis glorificati non perciperet ignẽ a quo non poteſt calefieri, vnde dicendum ꝙ oĩs ſenſatio fit per immutationem intenſionalem per ſe & formaliter ẽt in ſenſu tactus, quia manifeſtum eſt quicquid ſit de ſpẽ caloris, ꝙ ſentire calorẽ nõ eſt calefieri, ſed quidam ſenſus cum immutatione ſpũali habent ẽt naturalẽ & ſubſtantialẽ vel præcedentẽ ſicut olfactus, quia odor non defertur ad organum niſi cum quadam fumali euaporatione vel ſequente ſicut guſtabile per nutritiuã corrũpitur, ſed prius guſtatur, auditus vero cum motu locali immutatur a ſono, quem tñ aliqñ deſerit, & vbi ceſſat motus localis ſpẽs ſoni vltra trãſit, ſicut ſpecies odoris vltra euaporationẽ vt commentator dicit fætorẽ cadauerum vultures vltra mare ſenſiſſe vſq; ad quẽ locũ non potuit quæcunq; reſolutio ſe extendere. Similiter multi dicunt corpora ſanctorum ſine reſolutione odoranda per ſolã ſpũalẽ immutationẽ, ita ẽt hic quãuis per naturã calor non immutet tactum ſine calefactione ſenſibili ſupernaturaliter aũt ſic, immo qñq; naturaliter, ſicut enim ceſſante poſteriore qñq durat

Quæ eſt illa læſio corporalis ab igne quæ cauſat dolorem in corporibus damnatorum. De eodem ad 5.

Ignis habet cõparationẽ talem ad corpus damnati quam non habet ad Corpus beati.

durat prius ſic qñq; durat poſterius in actionibus & effectibus priore ſublato, ſicut curſus naturæ eſt primo nutriri 2. augeri 3. generare: naturale aũt eſt ꝙ ceſſantibus duobus vltimis manet primũ, ſic aĩalia ſemper nutriũtur, nõ aũt ſemper augentur, ſed qñq; poſtquã deficit augmentũ, quod eſt ſcđm, põt eſſe generatio, ſic & hic calor põt ad ſentiendũ immutare, qñ non põt aliquid calefacere. Hæc Pet. & bene, & concorditer. S.Tho. præſenti diſt. q. 2. ar. primo in ſolutione 3. q. vbi ſic dicit. Organa ſentiendi immutãtur a rebus quæ ſunt extra aĩam dupliciter, vnomodo immutatione naturali qñ. ſ. organum diſponitur eadem qualitate naturali qua diſponitur res quæ agit in ipſum, ſicut cum manus ſit calida & aduſta ex tactu rei calide, vel odorifera ex tactu rei odoriferę, alio modo immutatione ſpirituali qñ recipitur qualitas ſenſibilis in inſtrumẽto ſcđm eſſe ſpirituale. i. ſpecies ſiue ipſa intenſio qualitatis, & non ipſa qualitas ſicut pupilla recipit ſpeciem albedinis, & tñ ipſa nõ efficitur alba. Prima ergo receptio non cauſat ſenſationem per ſe loquendo quia ſenſus eſt ſuſceptiuus ſpecierũ ſine materia, vel præter materiam. i. præter eſſe materiale quod habebat extra aĩam vt dr̃ 2. de aĩa, & hæc receptio immutat naturam patientis quia recipitur qualitas hoc modo ſcđm eſſe materiale vñ iſta receptio non erit in corporibus glorioſis, ſed 2. quæ per ſe facit ſenſum in actu, & non immutat naturam recipientis. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione ſecundi ſic dicit. Paſsiuum recipit actionem agentis ſcđm modum ſuum, ſi ergo aliquid ſit quod natum ſit immutari ab actiuo naturali & ſpirituali immutatione, immutatio naturalis præcedet immutationẽ ſpiritualẽ, ſicut eſſe naturale præcedit eſſe intẽſionale, ſi aũt natũ ſit immutari tantũ ſpiritualiter nõ oportet ꝙ immutetur naturaliter, ſicut patet de aere qui nõ eſt receptiuus coloris ſcđm eſſe naturale, ſed ſolũ ſcđm eſſe ſpirituale, & ideo hoc ſolũ mõ immutatur, ſicut econuerſo corpora inanimata immutantur per qualitates ſenſibiles ſolũ materialiter & non ſpiritualiter. In corporibus aũt glorioſis non põterit eſſe aliqua immutatio naturalis, & ideo erit ibi ſpiritualis immutatio tantum. Hæc ille. Item, q. 4. in ſolutione primi ſic dicit. Qualitates quas tactus percipit ſunt illę ex quibus conſtituitur corpus aĩalis. Per qualitates aũt tangibiles corpus aĩalis ſecundum ſtatum præſentẽ natũ eſt immutari immutatione naturali & ſpirituali ab obiecto tactus & ideo tactus dr̃ maxime materialis inter alios ſenſus, quia plus habet de materiali imutatione adiunctum, non tñ materialis immutatio ſe habet ad actum ſentiendi qui perficitur immutatione ſpũali niſi per accidens & ideo in corporibus glorioſis, a quibus impaſsibilitas excludit nãturalem immutationem erit immutatio a qualitatibus tangibilibus ſpũalis tãtum, ſicut & in corpore Adę fuit, quod nec ignis vrere nec gladius ſcindere potuiſſet, & tñ horum ſenſum habuiſſet. Hæc ille. Similia dicit de corporibus dãnatorum præſenti diſt. q. 3. arti. q. 3. per totum. Ad. 5. reſpõdet Pet. d. ꝙ cum dr̃ ꝙ dolor ſenſibilis non eſt niſi ex lęſione carnis proueniens, verum eſt ſcđm curſum naturæ, ſed Deus põt aliter facere, quia lęſio carnis quæ eſt calefactio non eſt cauſa formalis doloris ſenſibilis cum dolor ſenſibilis non poſsit eſſe niſi in appetitu, calor aũt eſt in elemento & mixto & inaĩato, ergo dolor non eſt effectus formalis eius, qui nunquam poteſt ſubtrahi a ſua cauſa, vbi cunq; enim eſt calor ibi eſt calere, licet non vbicunq; eſt ſit rareſcere vel huiuſmodi quæ ſunt effectus differentes & nõ formales. Item non eſt cauſa materialis, quaſi appetitus non ſit natus informari dolore niſi diſponatur per calefacere, quia proprium ſuſceptibile non recipitur mediante extraneo & cõmuni, vñ cum proprium ſuſceptiuum viſionis ſit potentia viſiua, commune aũt ſpẽs quæ eſt in aere ſicut in oculo, male dr̃ ꝙ ſpecies diſponat oculum paſsiue receptiue ad viſionem ſicut lux diſponit ad ſpeciem & paſsiue & receptiue ſecundum quoſdam, quamuis alij hoc negent, & ſimiliter ſi in organo tactus recipiatur calor non eſt diſpoſitio paſsiua ad recipiendum dolorẽ, maxime cum cognitio cadat media, & quia ille calor non eſt noua caliditas addita, ſed naturalis intenſa, Deus autem poteſt facere effectum ſine cauſa non formali & materiali, ideo virtute Dei poteſt eſſe dolor ſenſibilis ſine alia lęſione carnis. Hæc Pe. & bene, præter hoc ꝙ ponit ignem inferni in nullo lædere corpus damnati, vel ſi ponat læſionem non aſsignat quæ ſit illa. Verum. n. ꝙ ille ignis non calefacit corpus dãnati, nec aliquam eius formam ſubſtantialem aut accidentalem corrumpit aut intendit aut remittit, nec aliquã nouam qualitatem habentem eſſe naturale imprimit, ſed alio modo põt ei nocere & illud lædere modo ſupradicto, oportet. n. dicere ꝙ aliquid vel alio mõ ageret in ſenſum damnati quod vel quomodo nõ ageret in ſenſum beati, & hoc ſiue in virtute propria, ſiue vt eſt inſtrm̃ diuinę iuſtitię vindicantis. Sciendũ eſt, ꝙ cum dicit Durandus ꝙ ſenſatio excellentiſsimorum ſenſibilium ſi ſit ſine corporali lęſione non cauſat dolorem ſenſibilem, ſed triſtitiam interiorem &c. Ad hoc dici poteſt primo ꝙ ignis inferni dato ꝙ in virtute propria non poſſet immediate cauſare talem dolorem niſi prius natura noceret corpori, vel læderet illud aliquo modo, tamen per virtutem ſibi a Deo influxam poſſet immediate talem dolorem cauſare non prius cauſando aliquam læſionem in corpore, ſed ſolam ſenſationem ſui, vt dicit. Pe. & bene. Dicitur 2. quòd ille ignis & ſi virtute propria non poſſet cauſare in damnato dolorem ſenſibilem immediate ſine corporali læſione proprie dicta, poſſet tñ mediate talem dolorem cauſare præſuppoſitã violẽta detentione ſpiritus in illo, vt ſit talis ordo in pœnis ꝙ ille ignis primo cauſat damnato coactam ſenſationem & detentionem, 2. ex hac ſenſatione ſimul cum aliquã interiori perceptione huius nocumenti ſequitur triſtitia interior 3. ex hac interiori triſtitia redundat in ſenſualitate dolor ſenſibilis per modũ quo in alio propoſito oſtendit. S. Tho. quarto ſen diſt. 17. diſt. 17. q. 2. art. 3. in ſolutione primæ q. vbi ſic dicit. In contritione eſt duplex dolore, vnus in ipſa voluntate qui eſt eſſentialiter ipſa cõtritio, quæ nihil aliud eſt quam diſplicentia peccati præteriti, alius dolor eſt in parte ſenſitiua qui cauſatur ex primo dolore vel ex neceſsitate naturæ ſcđm ꝙ vires inferiores ſequũtur motum ſuperioris, vel ex electione ſcđm ꝙ homo pęnitens in ſeipſo hunc dolorem excitat vt de peccatis doleat, & neutro mõ oportet ꝙ dolor iſte ſecundus ſit maximus, quia vires inferiores vehementius mouentur ab obiectis proprijs quam ex redũdantia ſuperiorum virium, & ideo maior dolor eſt in ſenſitiua parte ex læſione ſenſibili quam ſit ille qui in ipſa redũdat ex rõne &c. Hæc ille. Itẽ. 4. ſen. diſt. 50. q. 2. arti. 3. q. 2. in ſolutione pri ſic dicit. Poteſt dici ꝙ per vermẽ ſpũalem caro affligitur ſcđm ꝙ paſsiones aĩæ redundant in corpus, & hic & in futuro. Hæc ille. Ex quib. patet, ꝙ ex triſtitia interiori qñq; redundat dolor ſenſibilis in parte ſenſitiua ſine lęſione corporali, & hoc manifeſte experitur quilibet in ſeipſo, qui ex interiori triſtitia vehementi quilibet interdum non ſolum ſenſibiliter dolet, immo flet, & qñq; moritur. Dicitur 3. ꝙ ille ignis lędit aliquo mõ corpora dãnatorum, læſio. n. corporalis dupliciter ſumi poteſt, vno modo pro ſolutione continuitatis, vel corruptione vel alteratione aliqua naturali vel paſsione abiectiua alicuius conuenientis, & hoc modo ille ignis non lędet corpora, nec ſenſus corporeus damnatorum, vt ſępe dictum eſt, alio modo pro immiſsione alicuius qualitatis aut formæ vel ſenſationis, vel alterius quocunq; mõ diſconuenientis corpori, aut organis ſenſuum, & hoc mõ ignis inferni lædet corpora damnatorum, cum eius diſpoſitio ſit improportionata & diſcõueniens organo viſus & olfactus & tactus auditus & guſtus, vnde iſtę ſenſationes ſtatim lædent corpora damnatorum mõ prædicto, & ideo non eſt inconueniens ſi ſtatim & immediate concurrẽte tñ aliqua ſenſatione interiori qua iudicatur malus & diſconueniens corpori cauſat dolorem ſenſibilem exteriorem & interiorem in damnato. Dolor. n. cum ſit paſsio appetitus ſenſitiui præſupponit æſtimationem mali, talem autem æſtimationem non habet ſenſus exterior niſi concurrente ſenſu interiori niſi poneremus aliquam delectationem naturalem & dolorem naturalem in ſenſibus non pręſupponentem æſtimationem boni vel mali in eodem ſuppoſito, ſed intelligentia quæ mouet naturam, ſicut dicunt aliqui philoſophi & medici ponentes ſenſum quendam qui dicitur ſenſus naturæ, veruntamen talis amor naturalis vel appetitus aut delectatio aut dolor naturalis in ſenſibus ſubiectiue exiſtentes non videtur eſſe actus elicitus, ſed quædam habitudo ſen-

Ordo in pęnis ſenſitiuis in damnatis.

sensus ad obiectum conueniens vel disconueniens, & de tali dolore non loquimur in proposito, sed de dolore qui est passio & motus absolutus distinctus a sensatione, & talis dolor est ī appetitu sensitiuo vel intellectiuo: sufficit autem in proposito ꝙ ignis inferni lędit corpora damnatorum multipliciter, vtputa improportionabiliter disconuenienter mouendo & detinendo & impediendo potentias apprǣhensiuas & appetitiuas & motiuas organicas & corpori affixas, & hoc sufficit ad causandum immediate dolorem sensibilem exteriorem. Ad argumenta Durandi secundo loco inducta contra eandem conclusionem respondet Pet. & ad primum quod fundatur in articulo Parisiēsis dicit sic. Ad articulum dici potest ꝙ error est dicere, ꝙ cessante motu cœli ignis non combureret stupam etiam virtute diuina, quasi ignis aliquid possit in virtute motus cœli quod non possit in virtute Dei: & sic intendebant illi qui cōtra articulum de igne inferni probabant ꝙ cessante motu cœli ignis nullomodo posset affligere damnatos, sed dicere ꝙ ignis non possit hoc per naturam suam non est erroneum, sicut nec dicere virginem non posse parere per naturam suam, dum tamen non dicatur nec etiam per virtutem diuinam, quia etiam non iudicatur erroneū quod aliqui dicunt nullam creaturam posse aliquem effectum producere, sed Deum omnia agere, & creaturā esse solum causam sine qua non vult Deus agere, & non causam agentē vel dantem esse, sed solum transmutatem, vt Auicenna ponens omnes formas ab extrinsecus. Hæc Pet. & bene, quia etiam opi. Hugonis de sancto Victore primo lib. de sacramentis parte. 6. cap. vltimo, non reputatur error qui ponit. 6. opera, quorum. 4. dicit esse soli Deo possibilia, & duo siue plura sunt possibilia creaturę scilicet coniuncta disiungere vel separata coniungere, vbi ēt dicit, omne opus creaturæ nihil esse, ideoq; ille articulus sane intelligendus est. Ad secundum respondet Pe. d. ꝙ cum dr̄, ꝙ cessante prima causa omnis alterationis cessat omnis alteratio, sicut cessante actione Dei cessaret omnis actio &c. Solutio cœlum est principium agēs respectu omnis actionis corporeę, sed differunt quia actionis quæ est motus vt alteratio proprie dicta, & quæ per se est terminus motus, cœlū est causa per suum motū, vnde quia motus localis cęli per se est primus motus, & primū est causa aliorum, inde est ꝙ illo motu cessante cessaret omnis motus naturalis, non aūt motus violētus, vel progressiuus, vel quo angelus mouet corpus, qui non sic habet ordinem ad illum, sed illarum actionum quę non sunt motus, nec per se, nec per accidēs termini motus cœlum est causa per simplicem influxum suæ lucis, siue magis alterius virtutis, talis autem est immutatio spiritualis, vnde durante illuminatione poterit esse visio quæ nullam aliam immutationem requirit, hanc autem non requirunt alij sensus, aliàs non haberent operationes suas in tenebris quod falsum est, sed sicut visibile non in virtute sua, sed in virtute cœli a quo est omne lumen immutat visum, sic & aliqua virtus in cuius virtute alia sensibilia immutant intētionaliter est in cœlo, quæ virtus agit non per motum, sicut nec lumen, nam ꝙ influxus lunæ sit causa fluxus & refluxus maris non est per lumen suum secundum quosdā, quia etiam in defectu lucis habet hunc effectū, & non erit post diem iudicij quando erit lux lunę sicut lux solis, licet posset dici ꝙ illud erit propter aliam dispositionem maris quæ ambiet ex omni parte terram, vnde tunc erit tāta profunditas aquę vt radius non pertingat vsq; ad profundum Propter quod in profundissimo mari non est salsedo radio solis non potente penetrare vsq; ad profundum ad eleuādum vaporē terrę, cuius admixtio est causa salsedinis. Nam ꝙ dispositio diuersa sit in causa, patet, quia propter hoc mare mediterraneum non habet fluxum & refluxum, nec valet illa solutio, quia aqua ita limpida & perspicua erit quando superficiem terrę illuminabunt sol & luna, sed verū est ꝙ ex superficie terrę solidatę nullus vapor resoluitur, quæ sit causa salsedinis vel fluxus sicut nunc: tamen quicquid sit de hoc, luna non est causa omnium per lucem, sed cum hoc per aliam virtutem, quia cum nulla substantia destituatur propria operatione, corpora cœlestia quæ aliquando destituuntur lumine habent aliam virtutem a lumine, & sicut illuminatio non dependet a motu cœli, sic nec influentia aliarum virtutum quæ respiciunt actiones, quæ non sunt motus sed simplices mutationes, & quæ sunt salus & profectio, sed tunc videtur, quòd cessante motu cœli non possit esse aliqua sensatio alia a visu, cum omnes aliæ sint cum motu naturali quæ est corruptio vel alteratio, vel motus localis, sicut etiam cessabit generatio & corruptio quę non sunt motus, sed per se termini motus. Et dicendum quòd non est simile, quia generationi & corruptioni per se debetur motus non solum propter agens, sed propter hoc quòd oportet contrarias dispositiones expellere & proprias inducere. Omnis autem sensus est immediate dispositus ad sensationem quæ non habet contrarium in sensu, & ideo sensationi accidit quòd ipsa sit terminus motus ex defectu agentis vel alia causa, propter quod tunc sine motu erunt istę immutationes. Hæc Pet. & bene. Verum in quæstione de impassibilitate beatorū allegata sunt dicta Sanctus Thomæ de potentia Dei quæst. 8. quibus assignat aliam rationem, quare immutationes naturales cessabunt cessante motu cœli, non autem immutationes intensionales vel spirituales: quęre ibi. Item de potētia Dei. quęst. 5. arti. 10. arguit sic octauo loco. Omnis motus naturalis cuiuscunq; corporis a motu cœli dependet, sed motus cordis sine quo non potest esse humani corporis vita, est motus naturalis, ergo cessante motu cœli remanere nō poterit, & per consequens nec humani corporis vita. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd motus cordis in homine causabitur ex natura animæ rationalis, quæ a motu cœli non dependet, & ideo motus ille non cessabit motu cœli cessante. Hęc ille. Per oppositum autem de motu cordis in alijs animalibus ab homine, sic dicit eadem. quæst. ar. 9. Esse plantarum & animalium viuere quoddam est, quòd in rebus corporalibus sine motu non existit, vnde animalia deficiunt cessante motu cordis, & plantę cessante nutrimento. In his autem rebus non est aliquod motus principium non dependens a primo mobili, quia ipsę animę animalium & plantarum totaliter subijciuntur impressionibus cœlestium corporum, vnde motu cœli cessante non poterit in eis motus remanere nec vita, & sic patet quòd in illa mundi innouatione res prædictæ non poterunt remanere. Hæc ille. Item de malo quæst. 16. arti. 10. in solutione 5. sic dicit. Motus naturales inferiorum corporum dependēt ex motibus cœlestium corporum & causantur ab eis, possunt tamen aliqui motus fieri in corporibus inferioribus ex aliquibus alijs causis, puta ab ipsa hominis voluntate, & eadem ratione a dæmone vel angelo, quamuis dispositio corporum secundū quam sunt susceptiua talis motus aliqualiter a corpore cœlesti dependeat. Hæc ille. Ad tertium respondet Pet. d. quòd cum dicitur quòd distinctio est nulla, quia omnis immutatio est naturalis &c. Dicendum quòd considerando de quibus arguit, potest dici quòd immutatio intentionalis est immutatio naturalis vera & realis, sicut alia immo magis naturalis, quia perficit naturam, illa destruit, & magis realis, quia nobilior res est sensatio qualitatis quam ipsa qualitas, sed distinguitur passio animæ a passione naturæ eo modo quo secundo de anima forma quæ est anima distinguitur a forma quæ est natura, quę est determinata ad vnum, illa autem non, vnde vocatur passio naturæ quæ est rei non inquantum est animata, sed inquantum habet aliquam conditionem etiam competentem inanimatis passio vero animæ quæ est propria animatorum, sicut calefieri est commune animatis & inanimatis, sed sentire calorem est proprie animatorum, propter quod illa est passio naturæ, hæc autem animæ, dicitur autem passio hæc naturalis, illa autem animalis, vel propter hoc quòd natura est principium motus & quietis, vnde illa quæ est per motum vocatur naturalis, quæ autem pet simplicem & instantaneam mutationem animalis, vel quia illa est destructiua naturæ, ista autem saluatiua animæ, sed dicitur intensionalis non realis, quia non est res illa quę sentitur, sed eius similitudo, quia lapis non est in anima, sed species lapidis, quæ tamen species est vera res, siue differat ab actu siue non. Hæc Pet. & bene. Verum tamen Sanctus Thomas aliter intelligit illam distinctionem de duplici immutatione vel passione quam Pet. sicut dictum est in solutione quarti. Item

dist.

Ad argu. Dur. 2. lo. inducta contra prob. eiusdem conclusionis.

Ad ar. Parisiēsis, ꝙ cessante motu Cœli ignis non posset cōburere stupam sibi approximatam errore.

Verū cessante motu Cœli cesse sit ꝙ cessent sensationes aliorum sensuū a visu.

Passio duplex animæ & naturæ.

Natura ē principium motus & quietis.

dist. 44. q. 3. ar. primo in solutione tertiæ quæstionis sic dicit. Cum pati sit quoddam recipere duplex est motus passionis secundum quòd aliquid in aliquo dupliciter recipi potest, potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale materialiter, sicut calor recipitur ab igne in aere, & secundum hunc modum receptionis est vnus modus passionis qui dicitur passio naturæ, alio modo aliquid recipitur in alio spiritualiter per modū cuiusdam intensionis, sicut similitudo albedinis recipitur in aere; & in pupilla, & hæc receptio assimilatur illi receptioni qua anima recipit rerum similitudinis, & secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animæ &c. Hæc ille. Item prima parte. q. 7. ar. 3 sic dicit. Est autem duplex immutatio, vna naturalis & alia spiritualis, naturalis quidem secundum quòd forma immutabilitatis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto. Spiritualis autem secundum quòd forma immutabilis recipitur in immutato secundū esse spirituale vt forma coloris in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Hæc ille. Item de potentia Dei. q. 5. art. 8. sic dicit. Corpus habet duplicem actionem, vnam quidem secundum proprietatem corporis, vt scilicet agat per motum, hoc enim est proprium corporis, vt motum moueat & agat. Aliam autem actionem habet secundum quòd attingit ad ordinem substantiarum separatarum & participat aliquid de medio illarum, sicut naturę inferiores consueuerunt aliquid participare de proprietate naturę superioris; vt apparet in quibusdam animalibus quæ participant aliquam similitudinem prudentiæ quæ est propria hominis, hæc autem est actio corporis quæ non est ad transmutationem materiæ, sed ad quandam diffusionem similitudinis formę in medio secundum similitudinem spiritualis intensionis, quę recipitur de re in sensu vel intellectu, & hoc modo sol illuminat aerem, & color speciē suam multiplicat in medio. Hęc ille. Ex quib. patet quòd in probatio distinctionis non valet, nec est ad mentem sancti Thomæ, quia vt apparet secundum eum non omnis immutatio passio vel actio dicitur naturalis, cuius principium est corpus naturale. Ad quartum respondet Pet. quòd sicut quantitas non est principium, nec ratio calefaciendi, est tamen causa sine qua non, vnde calor separatus a quantitate non est natus calefacere, sic licet motus localis non sit virtus cœli qua agit, nec etiam per ipsum acquiratur virtus cœlo sicut aliquid motu locali calefit, & sic potest calefacere, est tamen causa sine qua non cœlo respectu alterationis & motuum proprie dictorum inferius, & illorum qui per se sunt termini horum motuum, ita quòd sicut cor non viuificaret nisi moueretur, & cessante motu cordis cessaret eius viuificatio, quamuis non per motum viuificet, ita in cœlo: & quidem non oportet dicere, quòd si ignis non motus calefaciat quòd similiter cœlum faceret, quia cum sit corpus quintæ essentię potest in agendo diuersificari sicut & in essendo, vt sicut habet aliam naturam ad essendum, sic aliam naturam ad motum, vt scilicet non possit mouere nisi motum, & non solum ad diuersitatem actionis eius requiritur motus, sed etiam propter substantiam actionis, quod patet manifeste in motu primi mobilis. Constat enim quòd ille motus non est frustra, aut ergo motus ille est propter actionem illius mobilis, aut alterius, quia cum non sit propter esse vel conseruari, oportet quòd sit propter ipsiusmet cœli crystallini vel alterius, qui non potest dici quòd hoc sit propter hoc quod aliquando elongetur a terra vel appropinquat, sicut est de planetis, quorum sunt sphæræ vel circuli eccētrici, quia illa sphæra est cōcentrica. Nec propter aliquam suarum partium elongandam vel approximadam, quia omnes sunt vniformes; vnde tantum valet pars dextera sicut sinistra, vnde cum non requiratur propter diuersitatem operationis, ergo propter substantiam. Si dicatur ꝙ motus eius est propter diuersitatē operationum, non eius sed cęlorum stellatorum, vtputa ad hunc finem ꝙ suppositum habeat duos motus, quia angelus qui mouet immediate cęlum crystallinum, & mediante eo firmamentum motu raptus multo magis posset mouere firmamentum motu illo immediate, & nihilominus moueretur motu alio ab alio motore sicut nunc, ergo motus ille est non solum pp differēter agere, sed pp agere. Hæc ille, & bene quo ad aliqua, videtur tamen esse de mente S. Thom. ꝙ motus cœli sit ei rō agendi, & non solum causa sine quā non inquantum. s. ille motus est actio substantię separatę, vt etiā recitatu fuit in q. de impassibilitate beatorum, ipse enim in de potentia Dei q. 5. ar. 8. sic dicit. Sicut habet in lib. de causis quādo causa prima retrahit actionem suam a causato, oportet ꝙ ēt secunda causa retrahat actionem suam ab eodē, eo ꝙ causa secunda habet hoc ipsum ꝙ agit per actionem causæ primæ, in cuius virtute agit. Cum autē omne agēs agat secundum ꝙ est actu, oportet secundum hoc accipere ordinem causarum agentium secundum ꝙ est ordo earum in actualitate &c. vt supra recitatum fuit. Item 4. sen. 1. q. ar. 4. q. 2. in solutione 4. argumenti sic dicit. In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse cōpletum, potest tamen ibi esse per modum intensionis, sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis, & sermo audibilis existens causa disciplinę, vt dicitur in lib. de sensu & sensato, continent intentiones animæ quodā modo, & motus cœli est virtus substantiæ separatę mouētis secundum phil. &c. Item prima parte. q. 110. ar. 2. in solutione secundi sic dicit. Angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia scilicet mouendo ipsa agentia corporalia tanquam causa superior. Hæc ille. Similiter dicit de potentia Dei. q. 6. arti. 3. in solutione primi. Licet inquit naturalis potestas angeli vel dęmonis sit maior quā naturalis potestas corporis, non tamen est ad hoc ꝙ immediate formam in materia inducat sed mediante corpore bene hoc facit nobilius quam corpus, quia principium mouens principalius est in agendo quam secundum. Hæc ille. Simile dicit latius de malo. q. 16. ar. 9. & 10. Cum autem dicit Durandus, ꝙ omne principium quo alterans vel mouens mouet est aliqua qualitas in ipso. Dicendum est, ꝙ hoc & si concedatur de agente principali, quod agit per propriam formam, tamen generaliter fasum est de omni agente instrumentali quod mòuet vt motum. In tali enim agente principium mouendi potest esse motum ab extrinseco motore, vt dicit S. Tho. in multis locis, cœlum autem respectu substantiæ separatę se habet vt instrumentum, & ideo motio substantiæ separatę potest cœlo esse ratio agendi potissime, attento ꝙ in illa motione est virtus substantiæ separatæ per modum intensionis, quæ est quædam qualitas vt dictum fuit. Ad quintum respondet Pet. d. ꝙ sicut elementa & mixta quo ad esse dependēt ab esse cœli, & extra eius continentiam non sunt nata conseruari sicut nec generari, sic & eorum operatio dependet ab operatione cęli vnde cum operatio cœli quæ est ad motum supponat motum, nullum agens inferius est bene dispositum ad mouere, nec patiens ad moueri, nisi supposito motu cœli sine quo nō est actio illa cęli a qua dependent inferiora. Hęc Pet. Et concordat dictis S. Tho. de potentia Dei q. 5. arti. 8. in solutione quarti, arguit enim sic. Illud quod est de perfectione elementi non aufertur ei. Hoc autē est de perfectione cuiuslibet entis ꝙ agat sibi simile, diffusio enim ipsius esse deriuatur a primo bono in omnia entia: ergo videtur ꝙ elementa in illa consumatione agent sibi simile & sic erit in eis actio. Item sicut proprium est ignis esse calidi, ita etiā proprium eius est calefacere, sicut. n. calor deriuatur a principijs essentialibus ignis ita calefactio deriuatur a calore Si ergo in illa rerum consumatione ignis & eius calor remanebit videtur ꝙ etiam calefactio remanebit. Ecce argumenta. Sequitur responsio. Ad quartum (inquit) dicendum quòd inferiora nunquam attingunt ad gradum perfectionis superiorum. Hoc autem est de ratione perfectionis supremi agentis ꝙ sua perfectio sibi sufficiat ad agendum omni alio agente remoto, vnde hoc inferioribus agentibus attribui non potest. Ad quintum dicendum, ignis proprium est calefacere supposito ꝙ habeat aliquam actionem, sed eius actio dependet ab alio vt dictum est. Hæc ille. Ad argumenta Sco. contra eandem conclusionem patet responsio tam per statim dicta quā supra dicta in quæstione de impassibilitate beatorū. Ad

argu-

Non est simul immutatio actio vel passio cuius principium ē corpus naturalis.

Motus est cœlo rō agēdi & non solum vt cā sine qua non.

argumenta Aureoli primo loco contra eandē conclusionem inducta dr̃. Et ad primum negatur añs,quia sensatio excellenter calidi non est calefactio proprie dicta, licet sit receptio spēi caloris vel cum tali receptione. De hoc Cōmentator secundo de aīa commento 135.sic dicit.Possumus concedere visionem esse coloratam,& ꝙ etiam vidēs est coloratum.Videmus.n.ꝙ quando comprehendit colorem efficitur quasi coloratū quoquo mō, & causa in hoc est, quia sentiens recipit sensibile,& assimilatur ei, visus enim recepit colorem quem recipit corpus extra animā, differūt in hoc quòd receptio sensibilitatis est spiritualis, & receptio corporis extra aīam est materialis, sentiens enim recipit sensibile non materialiter, & quia sensus recipit sensibilia quoquo mō, dicuntur ēt de sensu quoquo mō,& quia sensus recipiunt sensibilia extra materiā,ideo sensibilia qñ fuerint abstracta a materia efficiuntur in sensibus. Sensus.n.& imaginationes non sunt colores sensibiles,neq; sapores, nec alię qualitates sensibilium quæ sunt extra aīam in materia,sed actio sensibilis extra animam in materia in mouendo sensibile, & actio sensus, quæ est in sentiente est eadem actio, licet modus esse sensibilis extra aīam differat a mō sui esse in sensibilitate.Hæc ille.Ex quibus & alijs postea dicendis apparet,ꝙ organa sensuum ad hoc ꝙ fiat sensatio non necessario nec de per se requirunt aliquam receptionē nisi spiritualem,& si alia concurrat,illa de per accidens se habet ad sensationem. Ad secundū dr̃, ꝙ corpora damnatorum veraciter ardebunt, quia ab igne ardente torquebuntur,& ardorem & calorē in seipsis recipient modo prædicto. Ad tertium dr̃, ꝙ argu.ab auctoritate negatiue non valet.Et præterea ipsi sancti dubitatiue in multis locis locuti sunt,vtrum ille ignis sit materialis,aut corporalis,an mere spiritualis.De hoc S.Tho. præsenti dist.q.3.ar.2.q.prima in solutione primi sic dicit. Damas.non negat illum ignem esse materialem simpliciter,sed ꝙ non est materialis talis qualis apud nos est,eo ꝙ quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum ꝙ quia ignis iste non materialiter alterat corpora,sed quadam spūali actione agit in ea ad punitionē, ideo dicitur non materialis esse non quantum ad substantiam,sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, &.multo amplius etiam in animabus. Hæc ille.Ad argumenta eiusdem secundo loco inducta contra eandem cōclusionē de facili patet responsio per prædicta.Sed ex abūdanti dr̃ ad principium ꝙ aliqua passio potest dici realis dupliciter quantū ad propositum pertinet. Primo prout res distinguit̄ contra nihil, & sic conceditur, ꝙ oīs passio sensus vel intellectus est realis. Secundo quia non solum distinguitur a non ente,sed quia per eum passum assimilatur agenti quantum ad formam quæ est principium agendi quo ad modum essendi,& per eam realiter transmutatur cū abiectione alicuius sibi cōuenientis, & hæc passio vel immutatio corporū damnatorum non dr̃ realis,licet primo mō realis dici possit. Tunc ad huiusmodi improbationem dr̃,ꝙ excellens sensibile non corrumpit sensum pp immutationem sensibilis inquantū est sensibile, sed propter aliquid sibi de per accidens adiunctum scilicet transmutationem naturalem concurrentem cum intētionali,hic autem concursus non erit in sensatione beatorum nec damnatorum.Vnde illud argu.nimis se extendit æque enim probaret ꝙ corpora beatorum immutarentur a sua naturali dispositione realiter sicut corpora damnatorum, & de huiusmodi concursus nullitate patet multipliciter per prædicta. Ad secundum dr̃,ꝙ potentia sensitiua auditiua vel visiua vel alia quæcunq; post maximum sensibile debilitatur in sentiendo minus propter aliquam naturalem transmutationem & debilitationem sui organi ab obiecto suo,non in quantum mouet intentionaliter sed naturaliter.De hoc S.Tho.prima secundę q.22.ar.2.in sol.tertij sic dicit. Dupliciter organum potest transmutari. Vno modo transmutatione spirituali secundum ꝙ recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuę virtutis sensitiuę, sicut oculus immutatur a visibili, non ita ꝙ coloretur, sed ita ꝙ recipiat intentionē coloris.Est autē alia transmutatio naturalis organi prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem puta quòd calefit aut infrigidatur, vel aliomodo consimili transmutatur, & huiusmodi transmutatio per accidēs se habet ad actū apprehensiuę virtutis sensitiuæ, puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissoluitur ex vehementia visibilis. Hæc ille.Ad tertium dicitur eodem modo,quia ex illis experientijs solum habetur quòd aliquando concurrunt prædictę duæ transmutationes, non autem quòd vtraque sit per se causa sensationis, aut necessaria ad sensationem. De hoc S.Tho.prima parte q.78.arti.3. sic dicit.Ad operationem sensus requiritur immutatio spiritualis per quam intētio spiritualis formæ sensibilis fiat in organo sensus. Alioquin si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum omnia corpora naturalia sentirent,dum alterantur,sed in quibusdam sensibus inuenitur immutatio spiritualis tantum sicut in visu. In quibusdam autem cum immutatione spirituali est naturalis,vel ex parte obiecti tantum,vel etiam ex parte organi,ex parte obiecti autem inuenitur transmutatio naturalis secundum locum in sono,qui est obiectum auditus, nam sonus ex percussione causatur & aeris commotione. Secundum vero alterationem in odore qui est obiectum olfactus. Oportet enim per calidum alterari quoquo modo corpus ad hoc quòd spiret odorem, ex parte autē organi est immutatio naturalis in tactu & gustu,nam & manus tangens calida calefit, & lingua humectatur per humiditatem saporum.Organum vero olfactus aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo nisi per accidens. Visus autem qui est absque immutatione naturali & organi & obiecti est maxime spiritualis & perfectior inter omnes sensus & communior,& post hoc auditus,& deinde olfactus qui habēt immutationem naturalem ex parte obiecti. Motus enim localis est perfectior & vniuersalior & prior quam motus alterationis,vt probatur in octauo Phy.tactus autem & gustus sunt maxime materiales, & inde est quòd alij tres sensus nō fiunt per medium coniunctum,ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, vt accidit in his duobus sensibus. Hæc ille. Ex quibus patet primo quòd post intensam visionem coloris aut luminis potest remanere in oculo species coloris aut luminis non autem realis color,aut reale lumen: secundo quod post auditionem magni soni potest aliquādiu remanere in organo auditus species soni,vel aliquę eius reliquiæ:tertio quòd odoris species recipitur in organo odoratus non autem odor,licet odor realis possit pertingere ad cerebrum,& ad alias partes corporis, & dato quòd aliqua qualitas sensibilis reciperetur in aliquo organo sensus secundum esse reale, illa receptio nullam faceret sensationem. Ad quartum dicitur, quòd dictum Arist.false, & contra eius opinionem exponitur, quod patet, nam in secundo de anima & multis locis dicit, quòd generaliter verum est de omni sensu quòd sensibile positum supra sensum nullam facit sensationem. Tum etiam quia ibidem parte 122. secundum translationem Commentatoris sic dicit. Dicendum est vniuersaliter de oī sensu ꝙ sensus est recipiens formas sensibiliū sine materia &c,vbi Cōmentator commento 119.sic dicit. Receptio formarum sensibilium ab vnoquoque sensu est receptio abstracta a materia. Si enim reciperet eas cum materia, tunc idem esse haberent in anima & extra animam,& ideo in anima sunt intensiones & comprehensiones, & extra animam non sunt intensiones nec comprehensiones,red res naturales nō comprehensę omnino, & ista acceptio quæ est in sensibus abstracta a materia similis est receptioni ceræ ad figuram annuli. Recipit enim eam sine annuli materia cum eodem modo recipit eam siue fuerit auri siue ferri siue cupri, & secundum hūc modum patitur vnusquisque sensus ab eis quibus naturaliter sunt innati pati siue colore siue sono,sed non patitur ab eo secundum quòd est color vel sonus, quoniam si ita esset, contingeret quòd cum reciperet ipsum esset color aut sonus,non intensio. Intensio enim coloris alia est a colore secundū quòd est in hac dispositione & intensione, quod dicit obseruando se ab intensionibus quas recipit intellectus. Illę enim sunt vniuersales, istę enim sunt tātum istę. Hæc Commentator. Item commento 134. sic dicit. Si necesse

Ad sensationē non per se requiritur nisi immutatio spūalis. De eodem ad secundum & ad tertium secundo loco.

Organum dupliciter transmutari pōt.

Tex com.114

Tex.com.116

necesse est vt omne comprehensibile a visu sit coloratū, & visus comprehendit comprehensionem coloris, ergo cōtinget ex hoc vt ipsa comprehensio sit colorata, quod est inopinabile. Hæc ille. Et per multa alia dcta philosophi & Commentatoris,patet, ꝙ sensus inquantum hmōi non recipit formam sui obiecti vniuoce, sed tantummodo eius speciem vel intensionem. Ad dictum ergo phil. dicitur quòd non intendit aliud,nisi ꝙ visio sit actio coloris,& auditio est actio soni,vt patet per expositionē Commentatoris,& aliorum doctorum. Ad quintum dicitur, ꝙ licet sensus organū teneat medium inter extrema suorum sensibilium,& comprehensio sensus sit quædam mutatio medij, quæ aliquo modo potest dici realis, tamen fallacia consequentis est ex hoc concludere ꝙ terminus talium mutationum sit qualitas distincta contra intensionem. Nec sequitur si sensus per talem receptionē quādoque lędatur ꝙ forma recepta sit forma naturalis distincta contra intensionem, quia tales intensiones possunt cōtristare, vt patet in somniātibus & fortiter imaginātibus, vnde Commentator vbi supra cōmento 121.sic dicit. Ex hoc quod diximus quòd sensus est intensio declarabitur causa propter quam sensibilia intensa corrumpunt instrumenta sensuum,quoniam quando motus factus a sensibili fuerit fortior quam sentiens poterit tolerare, & dissoluet̄ ista intēsio, per quā sentiēs est sentiēs, & remanebit corpus sine subiecta intēsione q̄ est sensus,sicut dissoluitur consonātia cordarum & pneumata quæ sunt intensio existens in eis cum fortiter tanguntur & mouentur motu fortiori quam possint tollerare.Hæc ille.De prædictis S.Thom.tertio sen.di.15.q.2. art.in sol.2.q.sic dicit. Quia potentiæ apprehensiuæ sensitiuę sunt tantum passiuę in recipiendo speciem, quæ quidem non recipitur in sensu per modum rei,sed per modum intensionis,ideo in operatione harum virium est quidem aliquo modo pati quam tum ad hoc quòd sunt vires materiales & quantum ad hoc ꝙ aliquid recipitur. Et propter hoc dicitur 2. de aīa ꝙ sentire est quoddam pati,sed quia sensus non mouetur a sensibili secundum conditionem mouentis, cum forma sensibilis non recipiatur in sensu secundum esse naturale prout est in sensibili, sed secundum essē spirituale quod est proprium sensui,ideo non habet cōtrarietatem ad sensum secundum quòd est perfectio eius, nisi secundum ꝙ excedit proportionem sensus, ideo non proprie dicitur anima pati secundum has vires nisi secundum ꝙ excellentia sensibilium corrumpit sensum aut debilitat. Hæc ille Ex quibus patet ꝙ opinio Aure. est contra phil.& contra veritatem, potissime quia secundum illam viam non solū probaretur ꝙ sensus exterior coloraretur,immo sensus interiores, & etiam intellectus possibilis, & multa alia falsa. Ad obiecta Henri. contra eandem conclusionem patet responsio per prædicta, quia ignis inferni in virtute propria per solam immutationem intensionalem potest causare interiorem tristitiam, & per illam potest causare dolorem sensibilem modo præexposito. Deus etiā potest conferre dicto igni virtutem causandi immediate dolorē sensibilem talem & tantum qualem & quantum causaret mediante reali immutatione obiectiua. Dictum est etiam supra ꝙ ille ignis præter illam spiritualem immutationē, alia incommoda infert corporibus dānatorum. De prædictis S. Thom. prima 2.q.35.ar.2.in sol. tertij argumenti sic dicit.Sensibilia tactus sunt dolorosa non solum inquātum improportionata virtuti apprehensiuę, sed etiam in quantum contrariantur naturæ. Aliquorum vero sensuum sensibilia possunt esse improportionata virtuti apprehensiuę,non tamen contrariantur naturæ,nisi in ordine ad sensibilia tactus, vnde solus homo qui est animal perfectum in cognitione delectatur in sensibilibus aliorū sensuum secundum seipsa. Alia vero animalia non delectantur in eis nisi s̄m ꝙ referuntur ad sensibilia tactus,& ideo de sensibilibus aliorum sensuum nō dicitur esse dolor s̄m ꝙ contrariatur delectationi naturali,sed magis tristitia,quæ contrariatur gaudio animali. Hæc ille.Itē arti. 7.sic dicit. Dolor interior & exterior in vno conueniunt, & duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc quòd vterque est motus appetitiuę virtutis. Differunt autem secundum illa duo quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur scilicet secundum causam quæ est bonū vel malum coniunctum,& secundum apprehensionem. Causa enim doloris interioris est malum coniunctum, quod repugnat appetitui. Causa autem doloris exterioris est malum coniunctum quod repugnat corpori, dolor etiā exterior sequitur apprehensionem sensus., & specialiter tactus.Dolor autem interior sequitur apprehensionē interiorem imaginationis scilicet vel etiam rationis &c. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ ad sensationem exteriorē tactus quæ est de malo coniuncto repugnanti corpori sequitur dolor exterior, & similiter quomodo sensibilia tactus ex hoc ꝙ sunt improportionata virtuti apprehensiuę sunt dolorosa.Ideoq; ignis inferni,licet non immutet naturali immutatione obiectiua corpora damnatorum, tamen sola sensatio causabit dolorem exteriorē. De hoc S.Tho.octauo quodlibet.arti. 18. sic dicit.Ignis & aqua & huiusmodi non agunt in corpora damnatorum actione naturæ, ita ꝙ relinquāt suas qualitates in corporibus danatorum secundum esse naturæ sicut ignis relinquit calorem in lignis quæ facit esse calida Alioquin cum contraria non possint esse simul in eodem, oporteret corpora damnatorum suas qualitates perdere, & sic transmutata natura organorum,fieret pœna minus sensibilis,sed agūt in corpora damnatorum actione spirituali imprimendo scilicet suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse spirituale per modum quo species coloris sunt in aere & pupilla,non ita ꝙ fiant colorata, vnde corpora damnatorum sentient afflictionem ignis sine hoc ꝙ conuertantur in naturam ignis, & ideo varietas pœnarum non faciet eis aliquod refrigerium. Nunc enim refrigerium ex alternatione pęnarum proueniens causatur ex transmutatione naturæ, inquantum per frigus aquę superfluitas calefactionis remittitur,& sic ad medium venit quod est delectabile. Hæc ille. Simile ponit 8. quolibet.q. 11.Ad primum Bernar.contra eandem conclusionem dicitur ꝙ ista potest esse rationabilior quam opposita. Nec valet quod dicitur ꝙ secundū hanc viam damnati sciunt vel possunt scire ꝙ ignis inferni in nullo potest eis nocere. Hoc siquidem falsum est, quia ille ignis veraciter nocet eis immittendo mediate vel immediate in virtute propria, vel aliena dolorem exteriorem, & tristitiā interiorem, quæ duo sunt multum nociua eis, Et præter illam actionem influxiuam habet aliam actionem impeditiuam & detentiuam,vt supra patuit, ideoq; dolorem nō solum interiorem, sed exteriorem causare potest. Ad secūdum dicitur, ꝙ ignis imaginatus velut pictus non coniungitur tactui sicut ignis inferni coniungetur corpori & tactui damnatorum. *Ideoq; imaginatio non causat* dolorem exteriorem immediate sicut exterior sensatio tactus nata est causare.Et vlterius imaginatio illius ignis sola nō potest esse ita disconueniens, nec tam multipliciter nociua corporibus damnatorum, sicut ignis realiter sensatus & coniunctus illis,vt patet ex dictis. Et vlterius non congruit ordini diuinę prouidentię ꝙ per solam imaginationem ignis sine quacunq; pœnitentia illius corpora damnatorum crucientur,vnde S.Tho.præsenti dist.q.3. art. 2. q.1.sic dicit.Quicquid dicatur de igne qui animas separatas cruciat,de igne tñ quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem oportet dicere quòd sit corporeus, quia corpori non potest conuenienter aptari nisi pęna corporea vnde Greg.4.dial.ex hoc ipso probat ignē inferni eē corporeū quia reprobi post resurrectionē in eū detrudentur. Hæc ille. Ad sextū patet per prædicta,damnati.n.non decipiuntur iudicando illum ignem esse nociuum,est.n.veraciter eis nociuus. Tum quia causat in eorum tactu sui similitudinē intensam, quę est multum disconueniens ei.Tum quia excludit oēm sensationem conuenientem.Tum quia detinet virtutes apprehensiuas interiores in consideratione sui,quod est vilissimum obiectū. Tum quia causat dolorē & tristitiam in virtutibus. Tum quia detinet corpora damnatorum per modum carceris & impedit libertatem arbitrij diuertendi,& multa alia nocumenta infert omnibus sensibus exterioribus & interioribus, & virtutibus apprehensiuis &appetitiuis & motiuis,

Secundum phil.& Cōmē. sensus nō recipit formam sui obiecti vniuocē, sed tantum speciem seu intēsionem.

Tex.com.122

Soluitur conseries Argumentorum Henr.

Cur de sensibilibus aliorū sensuum a tactu non habetur per se dolor sed solum tristitia.

uis, vt sæpe tactum fuit. Ad argumẽta Dur. cõtra secundã conclusionẽ rñdet. Pet. Et quidem ad primum sic dicit. Si dicatur ꝙ spũs sit in loco per essentiam vñr sequi tria inconuenientia. Primum est ꝙ cum oẽs spũs dãnati æqualiter detineantur sequitur ꝙ oẽs æqualiter affligantur, sed hoc non valet, quia dicet ꝙ superbior plus affligitur. Et si instetur contra hoc, quia aliqñ minus superbus est grauior peccator puta luxuriosus humilis. Dicendum est ꝙ verum est de superbia prout est spãle peccatum. sed quanto aliquis est grauior peccator in inferno tanto plus odit Deum, quod est maxima superbia, & tanto plus displicet ei iustitia Dei, & per consequens plus affligitur de alligatione illa quæ quanto est eis magis nociña, tanto magis pœnosa 2. incõueniens est, quia damnatus in camera pulchra ita affligeretur sicut in igne. Et ad illud dicẽdum primo ꝙ cũ alligari cuicunq; loco sit pœnosum spũi & nociuum vt pote contra libertatem & dignitatem suã, alligari tñ vilissimo loco est eis magis pœnosum, immo pęnosissimũ. Huius aũt est cẽtrũ terræ maxime distans a cęlo dignissimo corporũ. Sed vlterius ibi alligari igni quo dẽt affligi vilissima corpora damnatorũ adhuc est eis magis pœnosum, licet contra istud vltimũ sit illud Mat. 25. Ite maledicti in ignem æternũ qui paratus est diabolo & angelis eius, quasi ille prius sit ꝑꝑ dęmones quam propter hoies. 3. instantia est de pueris & patrib. in limbo detentis. Sed hoc facile soluitur, quia voluntas eorũ cum sit iusta vult illum carcerem, & sic non affligebat pr̃es, nec pueros affligit, quia nihil volitum est pœnosum. Quia si de aĩab. purgatorij instetur, Dicendum ꝙ ille carcer est eis pœnosus, qui licet voluntarius, tñ est eis ꝑꝑ peccatum propriũ qui continue est contra voluntatẽ illorũ, quia de peccatis continue dolent, & per consequens de pœna consequente, secus aũt est de peccato originali cui non debetur contritio. Sed sciendum in ista prima parte deductionis ꝙ nũquam dicendum est ꝙ spũs sic sit in loco per essentiã qua si essentia sit sibi rõ essendi in loco, sic. s. ꝙ indigeat loco ad sui conseruationem, sicut graue vel leue, vel ꝙ circunscribatur loco sicut quanto, sed sic ꝙ eius essentia vere est in loco diffinitiue, quia sic est hic ꝙ non alibi, licet possit esse nusquam. Si aũt angelus est in loco per operationem sic ꝙ sicut quantitas est substantiæ rõ essendi in loco, sic & spũi operatio. Põt rñderi ad instantias ẽt dato ꝙ essentia angeli esset nusquam vel vbiq;. Vnde ad illud quod dr̃ de operatione manente põt dici ꝙ dato ꝙ eius intelligere & velle secundum situationem & diffinitionẽ abstraherent a loco sicut essentia, tamen necessario haberet cogitare contra voluntatem de inferno & igne eius, propter quod impediretur considerare alia quæ magis vellet considerare, quia. n. non intelligit oĩa simul impeditur ab intellectione vnius per intellectionẽ alterius. Et constat ꝙ magis est spũi desiderabile & delectabile contemplari altissimas cãs quam corporalia, vnde pœnosum est valde spũi si contra voluntatẽ cogitat de inferiori eius igne cõtinue, & ꝙ de eo semper habebit cogitare. Sicut ẽt hoĩ bono pœnosum est qñ occurrunt sibi turpes cogitationes, vel quæcunq; contra voluntatẽ suã, potissime de re odio habita, & de qua nũquã vellet recolere. Hoc aũt est possibile, quia sicut spũs separatus semper actu intelligit se ꝑꝑ actualẽ præsentiam suæ essentiæ, sic põt Deus facere ꝙ semper intelligat aliquid aliud vel per spẽm quæ semper sit in actu vel aliter. Et per hoc vel non cogitat alia, vel nõ delectatur in eis, sicut faceret si nihil contra suã voluntatem cogitaret, vt sic diceretur diabolus semper secum ferre ignem suum per continuam eius cogitationem per quam ipse ẽm intellectum apprǽhendentẽ & voluntatem renitentem esset semper alligatus ẽt ante Diem iudicij, & vbiq; 2. instantia est de operatione transeunte si per eam sit angelus in loco vt sic detentus affligatur vt canis vel equus cum est alligatus ad mouendum rotam, qua aqua trahitur de puteo, vel dãnatus ad fodienda metalla, quia hoc non potest conuenire animæ, quæ non est nata mouere corpus nisi mediante suo corpore. Et dicendum ꝙ si ita esset quãuis nesciamus quæ esset illa operatio, nam nõ esset ignis successio, quia ille ignis successione non indiget, nec esset motio eius circularis, sicut ĩ sphęra sua mouetur, quia ad hoc sufficeret vnus dęmon. tñ quæcunq; sit illa motio, si conuenit angelis naturaliter, posset conuenire animę supernaturaliter. Si. n. Deus dedit adamanti & magneti virtutem mouendi ferrum sine contactu quam alia corpora non habent, nullum incredibile est si miraculose det eandẽ virtutẽ alteri corpori. Et similiter si spũs angelicus a natura habet mouere corpus, nullum inconueniens vel impossibile vr̃ ꝙ hanc virtutem supernaturaliter det Deus aĩæ, vel ad bonũ suum, sicut cum apparet in corporibus assumptis pro petendis suffragijs, vel ad malũ suum vt in dãnatis. Tertia instantia est cõis vtriq; scilicet ꝙ non possit spũs separatus violentari ad operationẽ, sicut nec homo ad illam quæ est liberi arbitrij, vbi dicendũ est primo ꝙ si in spũ eẽt virtus naturaliter motiua alia ab intellectu & voluntate, cessaret instantia. Sed supposito ꝙ per liberum arbitrium & non necessitate naturæ moueat, dicendum ꝙ non põt esse in lib. arbitrio aliqua volitio ab ipso elicita contra voluntatẽ. Esset. n. contradictio ꝙ vellet aliq̃d elicitiue & electiue, & ipsammet volitionẽ nollet, sed nõ est impossibile ꝙ Deus possit imprimere in alio aribtrio actum intelligendi & volendi respectu cuius liberum arbitriũ se hẽt pure passiue, sicut est forte in patria, in patiendo aũt nihil est liberũ. Quod aũt nõ est liberum vt sic cogi põt, vñ vr̃ nan impossibile contra voluntatem imprimere necessario volitionem mouẽdi aliquid, ad quã volitionẽ necessariam sequitur ita motio, sicut ad liberam, & sic spũs erit alligatus ad operandum. Si dicatur ꝙ immo esset contradictio ꝙ esset actus voluntatis & inuoluntarius. Dicendũ ꝙ esset voluntarius, quia a voluntate, sed contra quia ab alio. Vel si Deus non põt sibi imprimere actum 2. nisi placitum, posset tñ sibi imprimere aliquã aliã qualitatẽ, ad quã ita necessario sequereť motus, sicut ad suũ velle liberũ. Ad quartam instantiã de passione dicendũ, ꝙ cum dr̃ spũs esse in loco per passionẽ nõ intelligiť quòd hoc sit per receptionẽ aliquã formæ naturalis a loco, sed dr̃ esse in loco per passionẽ. i. per diffinitionẽ sicut locatũ patitur a loco a quo circunscribitur, licet diffiniri loco non ita ponat aliquid in diffinito sicut circunscribi ponit vbi in circunscripto vel locato. Vlterius aũt qñ sic loco diffinit, quòd ẽt inuitus detineť, tunc dr̃ pati pœnã, quia contra voluntatẽ & libertatẽ eius est, & sicut ad gloriam beatorum est quòd sunt prælati nobilissimo corpori, sic econuerso ad tristitiam malorum est quòd sunt alligati vilissimo corpori. Prout ergo passio dicit afflictionem, sic non sunt ipsi in loco per passionem, sed econuerso patiuntur & affliguntur per hoc quòd sunt in loco contra voluntatem. Sed prout passio dicit quancũque habitudinem passiuam ad locum, sic ipsi sunt in loco per passionem. i. per diffinitionem suæ essentiæ, quod est commune bonis & malis, qua supposita, nec est sibi liberum arbitrium locum petere, & sicut beato spiritui locus qui debetur nobilissimo corpori sibi concessus, quamuis illo non egeat, est sibi ad gaudiũ ratione dominij, & sic animabus est gaudiũ esse in cœlo empyreo quem sciunt locum esse nobilissimum suis corporibus deputandũ, & per hoc etiam est gaudium angelis, quod sibi ẽt est deputatum, sic econuerso de loco damnatorum corporum, quibus spiritus alligantur sic quòd non possunt petere locũ nobilissimorum corporum quem prius habebant vel habituri erant, quod est eis valde tristabile, nec videtur impossibile corpori dari virtutem detinendi spiritum supposita diffinitione essentiæ & limitatione virtutis. Ex quibus videtur quòd fortior angelus posset sistere minus fortem, virtus ergo creata sistendi angelum videtur etiã cõicabilis corpori, vel si illa virtus non esset in corpore, ex quo tamen virtute aliqua detinentur infra corpus diceretur a corpore detineri, & per consequens affligi, quia inde oritur sibi materia tristandi. Hæc P. & bene quo ad multa, vr̃ tamen non ire ad mentẽ S. Tho. quo ad madũ ponendi aĩam separatam vel angelum aut dæmonem esse in loco, nam ipse non ponit quòd sola essentia spũs separati sit ei rõ essendi in loco, nec sola actio in locum nec sola passio a loco, sed contactus virtutis, vñ in quæstionibus de aĩa q. 21. quęrens qũo aĩa separata ab igne corporeo patiať, arguit sic. 15. loco, Si dicať quòd ignis agit in aĩam inquantũ

Operatio est duplex transiens & in manus.

Quo intelligitur ꝙ spiritus est in loco per passionem.

Contactus virtutis est rõ essendi separatę a cangelo existẽdi in loco.

detinet

detinet eam vt sibi alligatam. Contra si anima alligatur igni & ab eo detinetur, oportet ꝙ aliquo modo ei vniatur. Non autem vnitur ei vt forma, quia sic anima viuificaret ignem. Nec vnitur ei vt moto, quia sic magis patereť ignis ab anima quàm ecõuerso. Non est autem alius modus quo substantia incorporea corpori vniri possit: ergo anima separata non potest alligari corpori, neq; ab eo detineri. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ anima non vnitur igni per ritus vt forma, quia non dat ei vitam vt Aug dicit. Sed vniť ei eo modo quo spiritus vniuntur locis corporeis, s. per contactum virtutis, quamuis etiã non sunt eorum motores. Hæc ille. Item primo quolibet q. 4. sic dicit. Qualiter angelus sit in loco corporeo considerari potest ex modo quo corpus est in loco. Est. n. corpus in loco per contactum loci, contactus autem corporis est per quantitatem dimensiuam, quæ in Angelo non inuenitur, cum sit incorporeus. Sed loco eius est in eo quantitas virtualis. Sicut ergo corpus est in loco per contactum quantitatis dimensiuę, ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocari propter hoc quòd operari est proprius effectus virtutis. Dicatur quòd Angelus est in loco per operationem, ita tamen quòd per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio qua sua virtute se vnit corpori præsidendo vel continuando, vel quocunque aliomodo. Hæc ille. Ex quibus patet quòd spiritus potest esse in loco corporali non solum per actionem immanentem vel transeuntem, sed per qualemcunque vnitionem eius ad locum factam virtute propria, & multo fortius virtute diuina. Itẽ quo ad illud quod obijcit Durandus de actione immanente arguit sic Sanctus Thom. in 21. quæstio. de Anima 17. loco. Quod alligatur alicui & detinetur ab eo, impeditur per ipsum à propria operatione, sed propria operatio animæ est intelligere à qua impediri non potest per alligationem ad aliquid corporeum, quia intelligibilia sua in se habet, vt dicitur secundo de Anima: vnde non oportet quòd extra se quærat: ergo anima separata non punitur per alligationem ad ignem corporeum. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd licet anima ex huiusmodi alligatione non impediatur ab intellectuali operatione, impeditur tamen à quadam naturali libertate, quæ est absoluta ab omni alligatione ad locum corporalem. Hæc ille. Item contra illud quod obijcit Durand. de alligatione ad pulchram cameram arguit sic ibidem S. Thom. loco. 18. Sicut ignis per modum illum potest detinere animam, ita & alia corporalia, & magis inquantum sunt grossiora, & grauiora. Si ergo anima non punitur nisi per detentionem & alligationem, eius pœna non debet soli igni attribui, sed magis alijs corporibus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd quia pœna gehenę non solum est animarum, sed etiam corporum propter hoc ponitur ignis maxime pœna gehenalis, quia ignis est maxime corporum afflictiuus. Nihilominus tamen alia erunt afflictiua secundum illud, ignis sulfur spiritus procellarum &c. Competit etiam amori inordinato quod est principium peccandi, vt sicut cœlum empyreum respondet igni charitatis, ita ignis inferni respondeat inordinatę concupiscentiæ vel cupiditati. De hoc autem quod dicit. Pet. ꝙ Deus posset immittere spiritui separato intellectionem vel volitionem ad quam spiritus se haberet mere passiue, & nullo modo actiue, videtur mihi ꝙ implicat contradictionem, quia omnis actio immanens, vel est ipsum agens sicut in Deo, vel est ab agente tanquam ab hoc, vt dicitur 3. Physic. & 11. Metaphysic. Vnde & si aliqua qualitas imprimeretur intellectui vel voluntati, ad quam nullomodo se haberet actiue, illa non esset eorum actio, sed mere passio vel terminus passionis. Veruntamen Sanctus Thom. aliquando visus est acquiescere illi opinioni præsertim quo ad visionem diuinæ essentię vt patet de veritate q. 10. artic. 11. vbi sic dicit. Aliqua actio potest alicui conuenire dupliciter. Vnomodo sic ꝙ illius actionis principium sit in operante sicut in omnibus naturaliter operantibus videmus. Aliomodo sic ꝙ principiũ illius operationis vel motus sit a principio extrinseco, sicut est in motib. voluntatis, & sicut est in operationibus miraculosis quæ non fiunt nisi virtute diuina &c. Sed de hoc forte aliàs latior erit sermo. Ad obiecta Hẽric. contra eandem conclusionem patet responsio per prædicta. Ad illud enim quod primo dicit quòd secundum hanc viam ignis non inferret passionem &c. negatur consequentia. Nam in spiritu alligato corpori est duplex passio, prima est qua detinetur, & ista est ab igne immediate: secunda vero est dolor existens in appetitu, & ista non causatur immediate ab igne, sed mediante prima passione, & intellectione illius illomodo quo obiectum mouet voluntatem vel intellectum Angeli vel alterius spiritus separati, de quo est alia quæstio. Cum autem dicit ꝙ istomodo non pateretur ab igne plus quàm ab aere &c. responsum est supra. De illis S. Thom. 21. quæstio. de anima sic dicit. Ad inuestigandum quomodo ignis corporeus animæ, vel dæmoni possit esse nociuus considerandum est ꝙ nocumentum alicui nõ infertur secundum ꝙ recipit illud quo perficitur, sed secundum ꝙ a contrario suo impeditur: vnde passio animæ ab igne non est secundum receptionem tantum, sicut patitur intellectus ab intelligibili, & sensus à sensibili, sed secũdũ ꝙ aliquid patitur ab altero secundum viam contrarietatis, & obstaculi. Hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid à suo contrario. Vnomodo quantum ad suum esse quod habet ex aliqua forma inhærẽte, & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur. Aliomodo impeditur aliquid ab aliquo obstante vel contrariante quantum ad suam inclinationem, sicut naturalis inclinatio lapidis est vt feratur deorsum. Impeditur autem ab aliquo obstante & vim inferente vt per violentiam quiescat vel per violentiam moueatur. Neuter autem modus passionis pęnalis est in re carente cognitione: nam vbi non potest esse dolor, & tristitia non competit ratio afflictionis & pœnæ, sed in habente cognitionem ex vtroque modo passionis consequitur afflictio & pœna, sed diuersimode: nam passio quę est secundũ alterationem à contrario infert afflictionem & pœnam sensibilem & dolorem, sicut sensibile excellens corrumpit harmoniam sensus, & ideo excellentiæ sensibilium & maxime tangibile dolorem sensibilem conferunt; contemperationes autem eorum delectant propter conuenientiam ad sensum: secunda autem passio nõ infert dolorem sensibilem, sed interiorem tristitiam quæ oritur ab homine vel ab animali ex hoc ꝙ aliquid aliqua vi interiori apprǽhenditur vt repugnans voluntati vel cuicunq; appetitui: vnde ea quæ sunt contraria voluntati vel appetitui affligunt, & magis interdum quàm ea quæ sunt dolorosa secundum sensum; præeligeret enim aliquis verberari & sensum grauiter affligi quàm vituperia suscipere vel alia huiusmodi quæ voluntati repugnant. Secundum ergo primum modum passionis anima non potest pati pœnam ab igne corporeo. Nam impossibile est ꝙ ab eo alteretur vel corrumpatur, & ideo non eo modo ab igne affligitur, vt ab eo dolorem sensibilẽ patiatur. Potest autem pati anima ab igne corporeo secundomodo passionis, inquantum per huiusmodi ignem impeditur à sua inclinatione vel volũtate, quod sic patet. Anima enim & quęlibet incorporea substantia quantum est de sui natura non obligatur alicui loco, sed transcendit totum ordinem corporalium. Quia ergo alligetur alicui & determinetur ad aliquem locum per necessitatem est contra eius naturam & contrarium appetitui naturali, & hoc dico nõ inquantum coniungitur corpori, cuius est forma naturalis in quo aliquam perfectionem consequitur. Quia autem aliqua spiritualis substantia alicui corpori obligetur non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicuius superioris substantiæ alligantis talem spiritualem substantiam tali corpori. Sicut ẽt arte magica permissione diuina virtute superiorũ dæmonũ aliqui spiritus rebus aliquib. alligantur vt annulis vel imaginibus vel huiusmodi rebus, & per hunc modum animę & dæmones alligãtur virtute diuina in sui pœnam corporeo igni: vnde Aug. dicit. 21. de ciuitate Dei. Cur non dicamus quamuis miris tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi profecto incorporei, & nunc poterunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubilibus alligari. Adhærebunt

...com. 122. ...com. 37 18.

...com. 20.

...49. q. 1. ...Hen. contra se. ...dum con. ...sionem.

ergo spiritus & dæmones, licet incorporei corporeis ignib. cruciandi accipientes ex ignibus pœnam non dantes ignibus vitam, & sic verum est ꝙ ignis ille inquantum diuina virtute detinet animam alligatam agit in animam vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & inquantum anima appræhendit illum ignem, vt sic sibi nociuum interiori tristitia affligitur. Quæ quidem magna est, cum considerat se infirmis rebus subdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem vniri. Maxima ergo afflictio damnatorum erit ex eo, quòd à Deo separabuntur: secunda vero ex hoc ꝙ rebus corporalibus subdentur, & in infimo, & abiectissimo loco detrudentur. Hæc ille. Ad obiecta Aureoli contra tertiam conclusionem dicitur generaliter primo, ꝙ quicquid sit de probationibus, tamen conclusio non procedit contra conclusionem nostram. Conceditur enim ꝙ maxima miseria damnatorum, & eorum maximum malum non consistit in tristitia, nec in quacunque priuatione diuinæ visionis, aut qualicunq; dolore, sed in eorum peruersa operatione & culpa. Dicitur tamen ꝙ eorum pœna non consistit in tali miseria, sed in priuatione vel dolore aut tristitia. Pro prima parte huius solutionis beatus Thom. 4. sent. dist. 50. q. 2. artic. 1. in solut. 6. q. sic dicit. Post diem iudicij erit vltima consumatio bonorũ & malorum, ita ꝙ nihil erit vlterius addẽdum de bono vel malo: vnde bona voluntas in beatis non erit meritum, sed præmium, & mala voluntas in damnatis non erit demeritum, sed pœna tãtum. Operationes enim virtutis sunt præcipue in fęlicitate, & eorum contrariæ sunt præcipue in miseria, vt dicitur 1. Ethic. (Cap. 14.) Hæc ille. Item prima secundæ q. 39. artic. 4. probat ꝙ tristitia non est summum bonis malum. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est vere bonum. Dolor autem seu tristitia quæ est de vere malo non potest esse summum malum. Est enim aliquid eo peius, s. vel non iudicare esse malum illud quod est vere malum, vel etiam non refutare illud. Tristitia autem vel dolor qui est de apparẽti malo quod est vere bonum non potest esse summum malum, quia peius esset omnino alienari à vero bono: vnde impossibile est ꝙ aliqua tristitia vel dolor sit summum bonis malum. Hæc ille. Item prima parte q. 48. ar. 6. sic dicit. Culpa habet plus de ratione mali quàm pęna, non solum quàm pœna sensibilis vel quæ consistit in priuatione bonorum corporalium, cuius pœnas plures attendunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo pęnam secundum ꝙ priuatio gratiæ vel gloriæ pœnæ quædam sunt, cuius duplex est ratio &c. Simile ponit de malo q. 1. arti. 5. & multis alijs locis. Ex quibus patet prima pars solutionis, scilicet ꝙ malum, & miseria damnatorum consistit in eorum peruersa electione vel operatione, & non in aliqua tristia vel dolore aut priuatione alicuius boni. Sed pro secunda parte conclusionis solutionis. s. ꝙ in tali culpa non consistat principaliter eorum pœna, patet quia nulla culpa inquantum huiusmodi est pœna. De hoc S. Thom. de malo q. 1. artic. 4. in solutione primi sic dicit. Cum de ratione culpę sit ꝙ sit voluntaria, de ratione autem pœnę ꝙ sit contra voluntatem, impossibile est ꝙ idem secundum idem sit pęna & culpa, quia idem secundum idem non potest esse voluntarium & contra voluntatem, sed secundum diuersa nihil hoc prohibet. Ei enim quod volumus potest esse aliquid cõiunctum qđ naturaliter voluntati repugnat, & quærẽdo quod volumus incurrimus in illud quod nollemus. Et hoc in peccantibus accidit. Dum enim inordinate afficiuntur ad aliquod bonum creatum incurrunt separationem à bono increato & alia huiusmodi quæ non vellent. Et sic idem secundum diuersa potest esse culpa & pœna, sed non secundum idẽ. Hęc ille. Vide totum articulum. Simile ponit prima secundæ q. 86. artic. 2. & multis alijs locis, vbi summarie ponit quòd pœna & culpa tripliciter differunt. Primo quidem quia culpa est malum actionis, pœna autem est malum ipsius agentis. Secundo quia culpa est voluntaria, sed pœna est contra voluntatem: tertio quia culpa est in agendo. Pœna vero in patiendo. Ex quibus patet falsitas opinionis cuiusdam moderni di. ꝙ quilibet damnatus plus punitur à seipso quàm à Deo. Opinabatur enim ꝙ culpa inquantum huiusmodi esset pœna, & ꝙ summum malum esset summa pœna sicut Aureo. Ad argumentum principale contra conclusionem respondet S. Thom. dist. 44. artic. 3. quæstio. 3. in solutione 4. Dicendum (inquit) ꝙ ignis agit in animam non per modũ influentis, sed per modum detinentis, vt ex dictis patet, & ideo ratio non est ad propositum. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant de qua benedictus Deus in æternũ. Amen.

DISTINCTIO. XLV.

QVAESTIO. I.

Vtrum Sancti qui sunt in patria cognoscant orationes nostras.

CIRCA quadregesimam quintã distinctionem quæritur. Vtrum sancti qui sunt in patria cognoscant orationes nostras. Et arguitur ꝙ non, quia sicut sancti post mortem vident verbum, ita & Angeli de quibus dicitur Matth. 18. angeli eorum semper vident faciẽ Patris. Sed angeli verbum videntes nõ propter hoc omnia cognoscunt, cum à nescientia minores a superioribus purgentur, vt patet per Dionys. 5. capit. cœlest. Hierar. ergo nec sancti quamuis videant verbum in eo orationes nostras cognoscunt, nec alia quæ circa nos aguntur.

IN oppositum arguitur, quia super illud Iob. 14. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles non intelligeret dicit beatus Greg. in libro moralium. Hoc de animabus sanctis sentiendum non est, quia qui intus omnipotentis Dei claritatem vidẽt, nullomodo credendũ est ꝙ sit foris aliqd quod ignorent: ergo sancti orões sibi factas cognoscunt.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponenẽ conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Beati vident in verbo orationes vocales eis directas. (Beati vident in verbo orationes vocales.) Secunda. Beati vident in verbo deuotiones mẽtales eorum qui eis afficiuntur & cogitationes. Has duas conclusiones ponit Sanctus Thom. præsenti dist. quæstio. 3. artic. 1 vbi sic dicit. Diuina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia, quod patet ex hoc quòd Deus videndo essentiam suam omnia intuetur, non tamen sequitur ꝙ quicunq; essentiam Dei videt omnia cognoscat, sed solum qui essentiã compræhendit, sicut nec aliquo principio cognito consequens est omnia cognosci quæ ex principio cognoscuntur, nisi tota virtus principij compræhendatur: vnde cum animæ sanctorum diuinam essentiam non cõpręhendant non est conueniens, vt omnia cognoscant quæ per diuinam essentiam cognosci possunt. Vnde etiam de quibusdam inferiores angeli à superioribus edocentur, quamuis omnes diuinam essentiam videant, sed vnusquisque beatus tantum (Tex. com. lib.) de alijs rebus necesse est vt in diuina essentia videat, quantum perfectio beatitudinis requirit. Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur vt homo habeat quicquid recte velit. Hoc autem recta voluntate quilibet vult vt ea quæ ad ipsum pertinent cognoscat. Vnde cum nulla rectitudo desit sanctis volunt cogitare ea quę ad ipsos pertinẽt, & ideo oportet quòd illa in verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet quòd auxilium indigentibus præbeant ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est diuinius, vt dicit Diony. 3. cap. Ecclesiast. Hierar. Vnde patet quòd sancti cognitionem habent eorum quæ ad hoc requiruntur, & sic manifestum est quòd in verbo cognoscunt vota & orationes & deuotiones hominum qui ad eorum auxilium confugiunt. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro vtraque conclusione simul, quilibet beatus omnia illa videt in diuina essentia quæ pertinent ad suæ beatitudinis perfectionem, sed cognoscere cogitationes, affectiones, & voces beatis directas pertinet ad perfectionem suæ beatitudinis: ergo beati talia cognoscunt. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundũ artic. arguitur contra conclusiones. Et quidem Dur. contra ambas arguit in hũc modum di. (Cõtra ambas conclusiones arguit Duran. d. 45. q. 4. art. 2.) In beatis hoĩb. & Angelis ponĩt triplex cognitio, s. naturalis beatifica & quędam media quę est reuelatorum. Si quærat de prima cognitione an ꝑ eã beati cognoscãt orones

nes nostras. Dicendum est ꝙ non saltem animæ separatæ. Et hoc patet dupliciter, primo quia naturalis cognitio animæ separatæ non est perfectior quàm naturalis cognitio eiusdem animæ coniunctę, alioquin fugiendum esset animę vniri corpori, si ex eius vnione ipsa efficeretur imperfectior, sed anima coniuncta corpori non cognoscit naturali cognitione cogitationes cordium nec exteriora facta absentium: ergo similiter anima separata non potest cognoscere cognitione naturali orationes nostras mentales, nec vocales viuorum absentium: secundo quia naturalis cognitio animę separatæ communis est bonis & malis, licet mali non cognoscunt, nec cogitationes, nec facta viuentium, sicut dicit beatus Greg. sumens argumentum de anima diuitis Epulonis qui ignorabat statum, & facta suorum fratrum: ergo nec animæ beatæ cognoscunt naturali cognitione facta vel cogitata viuentium. Si autem quæratur an beati cognitione beata cognoscant orationes nostras mentales vel vocales, Dicendum est ꝙ non, quia illa quæ quandoqne cognoscuntur, & quandoq; non, non pertinent ad cognitionem beatam, sed cognitio si quam habent beati de orationib. nostris mentalibus vel vocalibus non semper est in eis, quia si cognitio taliũ semper esset in eis, eadẽ ratione & cognitio omnium aliorum particularium contingentium, & sic nõ indigerent ꝙ eis aliquid reuelaretur, quod falsum est, cum angeli qui non sunt animabus inferiores per reuelationem purgentur à nesciẽtia multarum rerum, vt patet per Dion. ergo talis cognitio non est beata. Minor iam patet, sed maior probatur, quia cognitio beata est vna cognitio semper manẽs respectu vnius principalis obiecti eodem modo semper se habẽtis, & ideo impossibile est ꝙ per eam aliquid de nouo cognoscatur nisi sit aliqua mutatio in obiecto repræsentante, vel in ipsa operatione, vel vtroque modo. Cõstat autem ꝙ in obiecto non potest esse aliqua mutatio, nec in actione quin sit alia secundum numerum, nisi forte secundum intensionem mutaretur. In simplicibus enim formis non inuenitur aliud genus mutationis. Mutatio autem secundum intensionem non est in beatitudine, alioquin beatitudo essentialiter augeretur, quod nullus ponit, etiam si esset non sufficeret ad hoc ꝙ aliquid de nouo cognosceretur, sed solum ad hoc ꝙ prius cognitum intensius cognosceretur. (Beatitudo nõ augetur essentialiter.) Restat ergo ꝙ in cognitione beata non est mutatio nisi sit alia secundum numerum, & sic non esset eadem beatitudo qua semper aliquis est beatus, quod est inconueniens. Relinquitur ergo ꝙ ea quæ non semper cognoscũtur à beatis, non cognoscantur cognitione beata, & hęc fuit maior. Minor probata est, ideo sequitur conclusio. Si autem loquamur de cognitione reuelationis, sic dicendum est ꝙ omnes beati cognoscunt orationes nostras siue mẽtales siue vocales, quæ ad eos diriguntur, quia secundum beatum August. & habetur in littera dist. 49. Ad beatitudinem requiritur ꝙ vnusquisque habeat quicquid vult, nec velit aliquid inordinate, sed quilibet recta voluntate vult cognoscere ea quæ ad ipsum pertinent, & ideo beati quibus nulla rectitudo deest, volunt cognoscere ea quę ad ipsos pertinẽt & cognoscunt, sed orationes quas ad eos dirigimus, ad eos pertinent tanquam ad mediatores inter nos & Deum: ergo beati illas orationes cognoscunt, & tamen hoc non fit cognitione naturali vel beata, vt probatum est. Relinquitur ꝙ sit cognitio reuelatoria quæ pertinet ad beatitudinẽ accidentalem. Hæc Duran. in forma. (Argumẽta doctorum Anglicorum.) Contra easdem conclusiones possent adduci multa argumenta anglicorũ doctorum quæ recitata fuerunt 3. sent. dum de scientia animę Christi tractaretur, sed non oportet hic recitare. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est ad obiecta Duran. Ad quę Petrus in hunc modum dicit. Ponet inquit sustineri ꝙ sancti etiam visione beatifica viderent orationes nostras, quia illa visione non solùm vident diuinam essentiam, sed etiam quicquid ad eos pertinet, vt arguens dicit, sed ad ipsos pertinent orationes ad eos directę vt ipse arguens concedit: ergo illas vident visione beata. Nec obstat ꝙ illa visio non variatur, quia possibile est quòd beatus à principio suæ visionis & beatitudinis videat in Deo omnes orationes ad se dirigendas in perpetuum, & sic postea propter hoc illa visio non mutatur. (Quomodo visio beati non mutatur.) Nec obstat si dicatur quòd quanto aliquis limpidiùs videt Deum, tanto plura in ipso videt. Contingit autem plus orari sanctum minus videntem Deum, ideo &cæt. Dicendum enim quòd prima propositio est vera de visis per se perficientibus intellectum, sicut sunt quidditates credibiles, non autem de singularibus. Vel potest dici quòd de nouo ea cognoscit cognitione non intensa, sed extensa ad plura obiecta, sicut aliquis obscurius vidẽs speculum plura videt in ipso quandoque quàm aliquis videns clarius, sicut si obscurius videns in facie sua habeat plures maculas vel res alias quæ omnia videt in speculo viso, & non alius clarioris visus, qui pauciora habet in facie sua. Et per eandem rationem si videnti speculum superueniat macula in facie sua vel claritas quæ prius non erat, videbit illam de nouo in speculo, non vtiq; visione interrupta nec intensa, quia nec positio, nec species eius, nec obiectum, nec lumen sunt intensa, quæ sunt tota causa eius, sed visione extensa, ita & in proposito potest imaginari, quia licet in hoc sit dissimile, quòd diuina essentia quantum est in se omnia repræsentat, & non relucent in ea ex parte sua aliqua de nouo sicut in speculo, tamen in alio est simile, scilicet quòd secundum quòd videns Deum est diuersimode dispositus non solum per lumen gloriæ, sed etiam per dispositionem naturalem concurrentem diuersa ei diuina essentia repræsentat. Et si de nouo disponatur aliter etiam lumine non mutato plura repræsentabit. Sicut etiam aliqui dicũt quòd post resurrectionem anima Deum clarius videbit etiam lumine non intenso. Quia autem dicit arguens de cognitione reuelatorum non videtur valere, quia reuelatio nõ est de illis quæ specialiter ad vnumquemque pertinent, sed de illis quæ generaliter ad statum Ecclesiæ pertinẽt, de quibus in via est reuelatio prophetiæ, quæ tamen postquam reuelata sunt à Deo immediate vel mediante Angelo superiore, statim cognoscuntur visione beatifica secundum quosdam. Hæc Petr. & bene quantum ad ea quæ dicit in prima solutione. Concordat enim Sanctus Thom. prima parte quæstio. 12. articul. 10. vbi quærit, vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quæ in ipso vident, & respondet sic. Ea quæ videntur in verbo non successiue, sed simul videntur. Ad cuius euidẽtiam videndum est quòd nos non possumus simul multa intelligere, quia multa per diuersas species intelligimus. A diuersis autem speciebus non potest vnus intellectus simul actu informari ad intelligendum per eas, sicut nec vnũ corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vnde contingit quòd quando aliqua multa vna specie intelligi possunt simul intelliguntur, sicut diuersæ partes alicuius totius, si singulæ proprijs speciebus intelligantur successiue intelliguntur, & non semel. Si autem intelligantur omnes vna specie totius, simul intelliguntur. Ostensum est autem ꝙ ea quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei: vnde simul & non successiue videntur. Hęc ille. Item ibidem allegat dictum August. vltimo de Trinitate ad propositum sic. d. Non erũt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus. Hæc ille. (Beati tot vident in verbo per visionem beatificam in primo instãti suæ beatitudinis quot ibidẽ visuri sunt in æternum.) Ex quibus patet quòd anima beata tot & eadem videt in verbo per visionem beatificam in primo instanti suæ beatitudinis, quot & quæ prius ibidẽ visura est in æternum. Ex prædictis similiter patet ꝙ alia quæ postea subdit Petrus non sunt probabilia, puta quòd eadem visione beatifica non intensa, sed extensa beatus nũc videat plura, nunc pauciora, vel quòd de nouo videat aliqua nulla facta mutatione in visione beatifica. Quod autem inducit de videntibus speculum, quorum vnus habet plures maculas in facie &c. non valet propter multa. Primo quia illi taliter videntes facies suas in speculo vident ꝑ diuersas species alterius rationis, & nõ per vnicam speciem numero, nec ratione, ideo nimirum si diuersa videant, & qui plura ibi viderit remissius videat speculum. Secundo quia ille qui de nouo aliquam faciei suæ nouiter emergentem maculam videt, per aliam speciem quam prius videt, secus est de videntibus diuinam essentiam: tertio, quia vt aliàs dicetur visio rerum in diuina essentia non per omnia assimilatur visioni rerum in speculo, & propter multa alia similitudo non valet. Vlterius illa quæ dicit Petrus, de reue-

reuelatorum cognitione parum valent, quia reuelatio potest esse de pertinentibus ad aliquem beatum in particulari. Ad argumentum contra conclusionem respondet S.Tho. præsenti dist, quæstio.3.artic.1.in solutione quarti sic dicẽs. Quamuis videntes verbum non sit necessarium omnia in verbo videre, vident tamen ea quæ ad perfectionem beatitudinis eorum pertinent. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO. XLVI.

QVAESTIO. I.

Vtrum Christus in generali, & vltimo iudicio iudicans secundum formam humanam sit ostensurus reprobis formam diuinam.

CIRCA quadragesimamsextam distinctionem quæritur. Vtrum Christus in generali, & vltimo iudicio iudicãs secundum formam humanam sit ostensurus reprobis formam diuinam. Et arguitur ꝙ sic. Quia si non, hoc potissime videretur quia diuinitas sine gaudio videri non potest, sed hoc non valet, quia ea quę sunt in affectu non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt in intellectu: vnde Aug. dicit. Præcedit intellectus, & sequitur tardus, aut nullus affectus. Sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum: ergo potest esse visio diuinitatis sine gaudio.

IN oppositum arguitur, quia dicitur Ioan.17. Hæc est vita æterna vt cognoscant te solum verum Deum. Ex quo patet ꝙ essentia beatitudinis in Dei visione consistit, sed de ratione beatitudinis est gaudium: ergo diuinitas sine gaudio, videri non potest, & per consequens non videbitur in iudicio à damnatis.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponenẽ conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Christus in vltimo iudicio iudicabit non solum in natura humana, sed et secundum naturam humanam. Hanc ponit S.Thom.4.dist.48.q.1.artic.1. vbi sic dicit. Iudicium aliquod dominium in iudicando requirit. Vnde Rom.4. Tu quis es qui iudicas alienum seruum, & ideo secundum hoc Christo competit iudicare secundum ꝙ habet dominium super homines, de quibus aget finale iudicium. Ipse autem est noster Dominus non solum ratione creationis, quia Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, & non ipsi nos, sed etiam ratione redemptionis quod ei competit secundũ naturam humanam: vnde Rom.14. In hoc Christus mortuus est & resurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur. Ad præmium autem vitæ æternæ nobis bona creationis non sufficerẽt nisi redemptionis beneficium adderetur propter impedimentum quod naturæ humanæ creatæ superuenit ex peccato primi parentis. vnde cum illud finale iudicium ad hoc ordinetur, vt aliqui admittantur ad Regnũ, & aliqui excludantur à Regno, conueniens est vt ipse Christus secundum naturam humanam cuius redemptionis beneficio homines ad regnum admittuntur illi iudicio præsideat. Et hoc est quod dicitur Act.10.ꝙ ipse constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum, & quia per redemptionẽ generis humani non solum homines reparauit, sed vniuersaliter totam creaturam ẽm ꝙ tota creatura reparato homine melioratur, vt habetur Collo.1. pacificãs per sanguinem crucis eius, siue quæ in terris siue quæ in cœlis sunt, ideo non solum super homines, sed super vniuersam creaturam Christus per suam passionẽ dominium promeruit, & iudiciariam potestatem Matt.vltimo. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Hæc ille. Item 3.parte q.59.artic.2.vbi quærit. Vtrum iudiciaria potestas conueniat Christo secundum ꝙ homo sic dicit: Chrisost. videtur sentire ꝙ iudiciaria potestas non conueniat Christo secundum ꝙ homo, sed ẽm ꝙ est Deus. Vnde auctoritatem Io.5. qua dicitur. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est &c. sic exponit. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est. Nolite mirari hoc. Non enim propterea suscepit iudicium, quoniam homo est, sed quia ineffabilis Dei filius est propterea iudex est. Quia vero ea quæ dicebantur erant maiora quàm secundum hominem, ideo hanc opinionem solués dicit. Ne miremini quia filius hominis est, etenim ipse filius Dei est, quod quidem probat per resurrectionis effectum: vnde subdit, quia venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocẽ filij Dei. Sciendum tamen ꝙ quamuis apud Deum remaneat primęua auctoritas iudicandi, hominibus tamen committitur à Deo iudiciaria potestas respectu eorum qui eorum iurisdictioni subduntur, vt dicitur Deuter.50.quod iustum est iudicatę. Postea subditur, quia Dei est iudicium, cuius.s. auctoritate vos iudicatis. Dictum est autem supra ꝙ Christus etiam in natura humana est caput totius ecclesiæ, & ꝙ sub pedibus eius Deus omnia subiecit: vnde & ad eũ pertinet etiam secundum naturam humanam habere iudiciariam potestatem, propter quod Aug. prædictam auctoritatem euangelij sic esse dicit intelligendam, potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est. Non quidem propter conditionem naturæ, quia sic omnes homines huius potestatem haberent vt Chrysost. obijcit. Sed hoc pertinet ad gratiam capitis quam Christus in natura humana accepit, competit autem Christo hoc modo secundum naturam humanam iudiciaria potestas propter tria.

Quomodo Christo Domino competit iudiciaria potestas.

Primo quidem propter conuenientiam & affinitatem ipsius ad homines, sicut enim Deus per causas medias tanquam propinquiores effectibus operatur, ita iudicat per hominem Christum, vt sit suauius iudicium hominibus: vnde Apost. dicit Hebræor.4. Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris tentatum per omnia, per similitudinem absque peccato. Adeamus ergo cum fiducia ante thronum gratiæ eius: secundo quia in finali iudicio vt dicit Aug. super Ioan. erit resurrectio corporũ mortuorum quæ suscitat Deus per filium hominis, sicut per eundẽ suscitat animas inquantum est filius Dei: tertio quia vt dicit Aug. in libro de verbis Domini. Rectum erat vt iudicandi viderent iudicem. Iudicandi enim erant boni & mali, restat vt in iudicio forma serui bonis, & malis ostenderetur forma Dei solum bonis seruaretur. Hæc ille. Ex quibus potest sic formari ratio pro conclusione. Iudicare homines Christo competit aliqualiter secundum illam naturam secundum quam habet dominium super homines, & potestatem introducendi homines ad regnũ, vel excludendi, & ẽm quam est caput Ecclesiæ. Sed omnia hæc competunt Christo non solum secundum naturam diuinam, sed etiam ẽm humanam: ergo Christo competit iudicare non solum ẽm naturam diuinam, sed etiam secundum humanam. Secunda conclusio. Christi diuinitas in iudicio à solis bonis videbitur.

Diuinitas christi in iudicio videbitur solummodo à bonis.

Hanc ponit S.Thom.dist.48.q.1.artic.3.vbi sic dicit. In quolibet appetibili siue delectabili duo possunt considerari.s. illud quod appetitur vel est delectabile, & id quod est ratio appetibilitatis vel delectabilitatis in ipso. Sicut autem secundum Boetium in libro de hebdomada, id quod est habere aliquid potest præter quàm ipsum quod est, ipsum vero esse nihil aliud pręter se habet admixtum, ita illud quod est appetibile vel delectabile potest habere aliud admixtũ, vnde non sit delectabile vel appetibile, sed illud quod est ratio delectabilitatis, nihil admixtum habet vel habere potest propter quod non delectabilis sit vel appetibilis. Res ergo quæ sunt delectabiles ꝑ participationẽ bonitatis quæ est rõ appetibilitatis & delectabilitatis possunt appręhensę non delectare, sed illud quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est ꝙ essenta eius apprehensa non delectet, vnde cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas non potest diuinitas sine gaudio videri. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarta sic dicit. Tristitia non nominat dispositionem, sed passionem. Omnis autem passio à causa contraria fortiori superueniente tollitur, & non eam tollit, & ita tristitia damnatorum tolleretur, si Deum per essentiam viderent. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Impij manifeste cognoscent Christum esse Deũ non per hoc ꝙ diuinitatem eius videant, sed per manifestissima diuinitatis indicia. Hæc ille cũ multis alijs ibidem ad propositũ faciẽtibus. Ex quibus potest sic argui pro conclusione. Damnandi in

iudicio

iudicio videndo Christum non gaudebunt, sed tristabuntur, sed si viderent eius diuinitatem gauderent & non tristarentur: ergo non videbunt Christi diuinitatem. Tertia conclusio. In vltimo iudicio quilibet poterit legere in sua & aliena conscientia omnia merita & demerita propria & aliena. Hanc ponit S.Thom.distinct.43.quæstio.1.artic.5. in solutione quæstionis secundæ, vbi sic dicit.

Quilibet i die iudicij sua, & aliena demerita, & merita cognoscit.

In vltimo & communi iudicio oportet ꝙ diuina iustitia omnibus euidenter appareat quæ nunc in plerisque latet. Sententia autem condemnans vel pręmians iusta esse non potest nisi secundum merita vel demerita proferatur, & ideo sicut oportet quòd iudex & assessor iudicis merita causæ cognoscant ad hoc ꝙ iustam sententiam proferant, ita oportet ad hoc ꝙ sententia iusta appareat quòd omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant: vnde quia sicut cuilibet noto erit sua præmiatio vel damnatio, ita & omnibus alijs innotescet, oportet quòd sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam aliena eius cognitioni subiaceant. Et hæc est probabilior & communior opi. quamuis Magister in littera contrarium dicat, scilicet quòd peccata quæ sunt per pœnitentiam deleta in iudicio alijs non patefient, sed ex hoc sequitur quòd etiam nec pęnitentia de peccatis illis perfecta non cognoscatur, in quo multum detraheretur sanctorum gloriæ, & laudi diuinæ, quæ tam misericorditer sanctos suos liberauit. Hæc ille. Ex quibus potest in forma sic argui pro conclusione. Quicunque manifeste, & euidenter cognoscit aliquam sententiam esse iustam cognoscit merita sententiati, sed quilibet in finali iudicio cognoscet manifeste & euidenter sententiam sui, & aliorum esse iustam: ergo cognoscet manifeste sua & aliena merita vel demerita &c. Quarta conclusio. Probabile est ꝙ illud iudicium quantum ad disceptationem & sententiam fiat mentaliter & non vocaliter.

Quomõ sententia iudicium mentaliter an vocaliter.

Hanc ponit S.Tho. dist.47.artic.1. in solut.2.quæstio.di. Quid circa hanc conclusionem sit verum pro certo diffiniri non potest, tamen probabilius æstimatur ꝙ totum illud iudicium, & quo ad defensionem, & quo ad accusationem malorum, & cõmendationem bonorum, & quo ad sententiam vterque mentaliter perficiatur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur, sicut etiam Augustin. dicit 24. de ciuitate Dei, quòd si liber ex cuius scriptura omnes iudicabunẽ, vt dicitur Apoc.20. carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem aut longitudinem valeat æstimare, aut quanto tempore legi poterit, in quo scriptæ sunt vitæ vniuersorum, nõ autem minus tempus requiritur ad narrandum oretenus singulorum facta, quàm ad legendum si essent in libro materiali scripta. Vnde probabile est ꝙ illa quæ dicuntur Matth.25. non vocaliter, sed mentaliter intelligenda sunt esse perficiẽda. Hęc ille. Ex quibus potest formari ratio pro conclusione. Ad vltimum iudicium non requiritur inæstimabilis magnitudo tẽporis, sed si illud fieret vocaliter illa exigereẽ: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primã conclusionem arguit Sco. dis. 48 q.1.

QVantum ad secundum articulum arguitur cõtra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Sco. primo quid aliud est dicere Christus in forma humana iudicabit, & aliud Christus secundum formam humanam iudicabit, vera enim est ista ꝙ Christus in forma humana creat animas, sed non ista, secundum humanitatem creat, immo quicquid fecit verbum ex quo naturam humanam assumpsit, quia faciens naturam humanam non deposuit, hoc fecit in natura humana, nisi distinguas hoc quod est in natura humana ad intellectum eius quod dicitur secundum naturam vbi notatur non tantum concomitantia ad actum, sed causalitas naturę humanæ respectu actus. Si primo modo intelligas quòd in natura humana iudicabit, non est qõ nisi eadem isti. An quando iudicabit deponet naturam humanam: ergo oportet ad hoc ꝙ sit alia quæstio ꝙ habeatur alius intellectus qui magis proprie exprimiẽ sic. Secundum naturam humanam iudicabit, sed hoc est falsum loquendo de iudicare principaliter. Quod probatur, quia iudiciũ principale est perfecta, & propria determinatio eius quod reddendum est alicui secundum merita. Ista autem determinatio perfecta includit perfectum dictamen intellectus ꝙ hoc sit reddendum, & perfectam determinationem voluntatis per velle efficax sufficiens ex se ad executionem illius determinati, sed Christus secundum naturam humanam non potest habere tale velle respectu præmij reddẽdo illud iudicato, quia non potest habere imperium principaliter efficax coniungendi animam aliquam obiecto beatifico, quia secundum Augustin. de videndo Deum in eius potestate est videri. Si vult enim videtur, & si non vult non videtur. Secundo, quia ratio conclusionis non valet, loquendo de principaliter iudicare, quia Christus peractum redemptionis non meruit principale dominium respectu hominis. Probatur: nam inquantum redemptor habuit rationem causæ meritoriæ pro nobis, causa autem quæ tantum est meritoria non potest esse principalis, non.n.causat, nisi quia ab alia causa principaliori acceptatur, quæ ꝓpter istud acceptũ principaliter causat: ergo esto ꝙ trinitati teneamur tanquam Domino supremo propter redemptionẽ quasi nouo iure vltra ius dominij quod habet ex creatione quod verum esset, si tantum bonum esset nobis redemptio, vt accepta à trinitate quantum creatio, adhuc nõ sequitur ꝙ Christo secundum naturã humanam ratione redemptionis obligemur, vt supremo Domino. Tertio quia alia ratio non valet, quia Christus non introducit inquantum redemptor vt principalis introducens, sed tantummodo vt causa meritoria. Hæc Sco. in forma. Contra secundam conclusionem arguit idem dupliciter. Primo probando ꝙ diuina essentia potest videri sine hoc ꝙ videns eum gaudeat. Primo quia omne absolutum prius alio potest sine contradictione esse sine eo. Sed visio diuinæ essẽtiæ est absolutum aliquid saltem ab omni respectu ad gaudiũ, & est prius naturaliter alio, non enim obiectum delectat, nisi prius apprehensum: ergo sine contradictione posset visio illius essentiæ esse in aliquo sine delectatione, nec istud negaret Philosophus nisi quia poneret connexionem causarum simpliciter necessariam, ita ꝙ secundum eum necessarium est simpliciter causæ primæ coagere secundis, secundum ꝙ potest coagere eis.

Vtrum diuinitas possit ab aliquo videri sine gaudio. De hoc supra conclusione secunda.

Coagendo autem naturæ rationali iam videnti diuinam essentiam quantum potest coagere sequitur delectatio, quia causa proxima illius delectationis quantum est ex se, necessitatur ad illum effectum, sed theologi negant illam propositionem. Ad quodcunque necessitatur causa secunda, quantum est ex se, necessitatur causa prima, quia negant primam causam necessario coagere causæ secundæ quantum potest. Secundo, quia ratio tua non valet. Non enim probat nisi ꝙ illa ratio delectabilitatis quæ est diuina bonitas non possit esse non delectabilis. Sed non sequitur: ergo nõ potest non delectare, quia delectabile dicit aliquid in se, vel si dicit respectum non nisi aptitudinalem, qui necessario consequitur fundamentum, sed delectabile dicit effectum posteriorem contingenter causabilem, maxime ex contingenti determinatione voluntatis ad coagẽdum ipsi delectabili. Tertio, quia illa auctoritas Ioan.17. hæc est vita æterna &c. non iuuat, quia secundum Philosophum 12. Met. actus intellectus est vita: *Tex.com.39.* ergo actus intellectus æterni est vita æterni, si actu actu, si aptitudine, aptitudine. Nunc autem visio diuinæ essentiæ, si concederetur in dannatis, licet non esset æterna actu, tamen aptitudine quantum esset ex parte actus, vel possibilis, vel apta nata vt esset æterna, sed si ex hoc inferas ergo beatitudo, non sequitur. Immo si tu dicas Christum dicere quòd hęc est beatitudo vt cognoscant te &cęt. tu non accipis textum Euangelij secundum quandam glosam specialiorem intellectus litteræ. Si ergo vis præcise ponderare verbum sine omni glosa soluo tibi ꝙ est vita æterna. Si autem per alias glosas vis arguere ꝙ loquitur de beatitudine: ergo licet mihi addere glosam non distrahentem, vt cognoscant te amando & fruendo. Hæc Scotus. Secundo loco contra eandem conclusionem arguit idem Sco. probando ꝙ beatus non necessario fruatur Deo, & ꝙ clara Dei visio non inferat necessario in voluntate appetitum vel dilectionem sui. Primo quia habitus non potest esse causa prior operationis quàm potentia, sed semper secunda, quia illud est potentia quo simpliciter possumus. Vnde habitus non vtitur potentia, sed potentia habitu, sicut causa secunda, & instrumento. Causa autem prior non determinatur ad agendum, nec per consequens necessitatur per causam secundam, sed econtra: ergo

nullus habitus aut lumen gloriæ neceſsitat voluntatem ad fruendum Deo. Secundo quia beata Virgo habuit in via maiorem charitatẽ charitate alicuius beati inferioris gradus, & tamen iſta charitas non neceſsitabat eam ad fruendum Deo, etiam quando contemplabatur Deum.

Tertio, quia eſto ꝙ lumen gloriæ neceſsitet intellectum ad videndum omne obiectum præſens, tamen ſi voluntas ſit cauſa imperans illam viſionem poteſt nõ imperare. Contingenter enim coniungit intelligentiam memoriæ illius obiecti, quod contingenter amat. Videtur autem quòd illi habeat ſic coniungere, quia per Aug. de Trinitate in multis locis in gignitione verbi perfecti concurrit voluntas ſic copulans. Illa autem viſio eſt verbum perfectum ſecundum eum 15. de Trinitate ergo nullus habitus neceſsitat in patria voluntatem ad fruendum Deo. Quarto, quia voluntas beata eſt eadem potentia quæ fuit non beata: ergo habens eam poteſt quantum eſt ex parte potentiæ in quemcunque actum in quem prius poterat, quia nihil eam neceſſario impedit, nec deficit neceſſario aliquid requiſitum, licet forte non poſsit poſsibilitate propinqua peccare, quia impedita eſt vel ſuſpenſa vel prœuenta per actionem cauſæ ſuperioris prœuenientis & continue agentis ad oppoſitum, ſcilicet ad actum beatificum, & ſicut cauſa ſuperior poteſt potentia abſoluta agere ad oppoſitum, non tamen potentia ordinata, ſic ſimpliciter poſsibile eſt impedimentum ceſſare & voluntatem peccare, iſed non eſt poſsibile potentia ordinata impediens ceſſare, nec etiam eſt in propinqua poteſtate voluntatis peccare, quia non eſt in poteſtate eius ꝙ impediens ceſſet, ſicut non eſt in poteſtate cauſæ ſecundæ actio primæ. Quinto. Quia contra libertatem voluntatis eſt ꝙ determinetur ad bene velle per quemcunque habitum inhærentem ſibi, quia ipſa non eſſet voluntas niſi eſſet cauſa prior reſpectu ſui habitus, & ita nata vti habitu & determinare ipſum ad agendum, & non determinari ab ipſo ſic, ꝙ oppoſitum non ſit in ſua poteſtate, quia ſic ipſa totaliter quantum ad illud ſubiaceret habitui. Sexto. Quia ſi voluntas beata neceſſario frueretur Deo, hoc videretur pro tanto ꝙ viſio beatifica cum includat perfectionem cuiuſlibet alterius finis intrinſeci, non reiinquit voluntatem in potentia reſpectu alterius, & tollit omnẽ priuationem, ſicut forma cœli à ſua materia, ſed illud motiuum nullum eſt, quod patet, quia nulla forma poteſt auferre priuationem à ſuſceptiuo quod natum eſt recipere aliam formam, quia manente in ea aptitudine ad recipiendum nõ poteſt tolli carentia niſi ponatur illud, nec aliter tollitur niſi ſicut illud tollitur. Forma ergo cœli cum non includat in ſe formas inferiorũ ſimpliciter nec eminenter eo modo quo ens infinitum includit omnia alia, ſequitur ꝙ non tollit à ſua materia priuationem iſtarum formarum, & tamen materia eſt capax iſtarum: vnde iſta via videtur irrationabilis ponendi cœlum incorruptibile, quia per iſtam viam non tollitur corruptibilitas inquantum eſt ex principijs intrinſecis, licet ſaluetur ꝙ non poſsit corrumpi ab agente naturali, quia iſta forma ita continet alias ꝙ per aliquod agens naturale non poteſt expelli. Exemplum huius patet in anima intellectiua quæ eſt forma perfectior forma cœli, non tamen tollit aliquam priuationem aliarum formarum, immo nec conſtituit corpus incorruptibile reſpectu agentis naturalis pro quanto aliquam formam concomitantem requirit ad quam poteſt naturale agens attingere corrumpendo. Sola ergo forma infinita ſi poſſet materiam perficere poſſet ꝙ viam iſtã auferrendo. ſ. priuationem conſtituere compoſitum incorruptibile. Tamen adhuc eſſet dubium an ſuſceptiuum eſſet in potentia ad alias formas ſub proprijs rationibus quas habet in illa forma vna infinita. Hæc Scotus. Contra eandem arguit Godofred. ſecundo quolibeto q. 1. probando quòd Deus poteſt ſuſpendere actum voluntatis manente aperta viſione, quia ſicut Deus poteſt ſubtrahere influẽtiam ſuam rebus quantum ad ſuum eſſe ſubſtantiale, & redigere eas in nihilum, ita poteſt ſubtrahere influentiam ſuam quantum ad perfectiones ſecundas, ſcilicet quantum ad operationes, ita quòd poteſt ſubtrahere reb. operationes ſuas, ſicut ſubtraxit ab igne in camino puerorum, & poteſt manente vna actione aliam ſubtrahere niſi ſit de ratione eius, ſicut de ratione amandi eſt habere obiectum cognitum, & ideo licet nõ poſsit ipſum diligere ſine cognoſcere, poteſt tamen cauſare cognitiones boni ſine eius amore, quia non ita dependet æqualiter cognitio ab amore, ſicut econtra. Secundo. Quia ratio inducta pro concluſione quòd viſio Dei eſt beatitudo quæ non poteſt eſſe ſine dilectione, & delectatione non valet. Diceretur enim ꝙ videns Deum & non amans eſſet beatus quo ad quid inquantum haberet principalem actum beatitudinis, non tamen eſſet beatus ſimpliciter, quia ad eſſe beatum ſimpliciter concurrit actus vtriuſque potentiæ. Hæc ille. Ad idem arguit ibidem Bernardus de Gannaco. d. quòd contrarium concluſionis eſt probabilius, quia voluntas in nihil fertur niſi ſuppoſita diuina influentia ſiue moueatur à ſe, ſiue ab obiecto. Hanc autem influentiam Deus poteſt ſubtrahere à voluntate, & ideo ſicut inſtrumentum non mouetur ſubtracta influentia principalis agentis, ſic nec voluntas diligendi Deum fertur in eum niſi Deus actum volitionis influat, quem tamẽ poteſt non influere, cum ſit eſſentialiter poſterior quàm actus intellectus. Hæc ille, & idem argumentum facit contra Henricum. 12, quolibet q. 5. Contra eandem arguit Durandus diſt. 48. q. 2. di. Cum quæritur an diuinitas poſsit videri ſine gaudio vel delectatione, aut quæritur de poteſtate Dei, aut de natura rei. Si quæritur de poteſtate Dei, ſic dicendum eſt quòd de potentia abſoluta poſſet facere ꝙ intellectus creatus videret ipſum nude & aperte, & tamen non delectaretur neque gauderet. Cuius ratio eſt, quia quando duo actus ſũt ſubordinati in ratione prioris & poſterioris, prior actus poteſt eſſe ſine poſteriore abſque aliqua contradictione, ſed viſio diuinæ eſſentiæ & quæcunque cognitio ſe habet ad gaudium ſeu ad delectationem voluntatis vt prior, quia voluntas non poteſt gaudere vel delectari in aliquo niſi præcognito: ergo non implicat contradictionem ponere viſionem ſine gaudio vel delectatione, ſed Deus poteſt facere quicquid non implicat contradictionem, quare &c. Si autem quæratur de natura rei ſic dicendum eſt ꝙ ad viſionem diuinæ eſſentiæ nudam, & apertam neceſſario ſequitur gaudium vel delectatio. Cuius ratio eſt, quia ſummum bonum præſens, & cognitum, & nihil habens admixtum de ratione mali neceſſario delectat loquendo de neceſsitate rei ſiue ordinis naturalis in rebus creatis: vnde & diffinitur delectatio per cauſam ſuam, quod eſt coniunctio conuenientis cum conuenienti cum eius perceptione. Sed Deus viſus eſt ſummum bonum nihil habens de admixtione mali, cum ipſe in eſſentia ſua ſit bonitas, & eius viſio ſit ſumma & conuenientiſsima hominis perfectio: ergo ipſe ſic cognitus neceſſario cauſat delectationem in cognoſcente. Et ad hanc intentionem procedit argumentum factum in contrarium, ſcilicet ꝙ viſio Dei eſt beatitudo ad quam neceſſario ſequitur gaudium vel delectatio. Hęc Durandus.

Contra eandem concluſionem poſſent adduci multa argumenta quæ recitat Adam. 12. quæſtio. 1. ſed in ſecundo recitata ſunt & ſoluta, ideo hic non oportet ea replicare iterum. Contra tertiam concluſionem arguit Durandus dicens quòd non oportet ad hoc vt ſententia iudicis appareat iuſta quòd quilibet cognoſcat ſigillatim omnia merita vel demerita aliorum, ſed ſufficit quòd cognoſcat illos qui erunt à dextris eſſe bonos & iuſtos, quibus dicetur, venite benedicti &c. Illos autem qui erunt à ſiniſtris cognoſcat eſſe malos & iniuſtos, quibus dicetur, ite maledicti &c. Secundo. Quia non occurrit aliqua auctoritas ſacræ ſcripturæ quæ expreſſe dicat quòd peccata alicuius in ſpeciali fiant alijs nota, quamuis ſit expreſſa auctoritas beati Aug. quòd quilibet in ſpeciali ſua peccata cognoſcet. Dicit. n. ſecundo de ciuitate Dei quòd omnia vnico mentis intuitu enumerabuntur. Quod autem cognoſcitur ſolum in genere non enumeratur. Contra quartam concluſionem arguit Durandus. d. quòd licet diſcuſsio meritorum & demeritorum fiat tantum mentaliter, tamen ſententia proferetur vocaliter, quod probatur, quia Chriſtus iudicabit vt Deus, & vt homo: ergo iudicium eius fiet non ſolum diuino modo, ſed etiam humano. Fiet autem diuino modo per hoc ꝙ merita & demerita vniuſcuiuſque ad memoriam imperceptibiliter reuocabũtur, & ſic diſcuſsio eorum erit mentalis. Modo autem humano fiet, ſi ſententia ſit vocalis: ergo vtroq; modo fiet iudicium ſ. mentaliter & vocaliter.

Secundo. Quia ſententia debet coaptari his contra quos fertur: ergo ſicut in iudicio particulari fertur ſententia mentaliter vel ſpiritualiter contra animas exutas corporibus quæ ſunt mere ſpiritus, ita in iudicio generali debet ferri ſententia contra animas reſumptis corporibus partim ſpiritualiter, & partim corporaliter fiet diſcuſsio mẽtaliter, quòniam ſi fieret vocaliter, requireretur longiſsimum tempus, prolatio vero ſententiæ fiet vocaliter, quia poterit ferri modico tempore. Hæc ille. Etm hoc ſecundus articulus terminatur.

Contra tertiã cõcluſionem arguit Durã. diſt. 47. q. 4.

Contra quartam concluſionem arguit Dur. d. 47. q. 1 artic. 2.

Chriſto competit iudiciaria poteſtas ſecundum naturam humanã, ſed auctoritate diuina ſecundum.

Quantum ad tertium articulum reſpondẽdum eſt obiectionibus ſupra dictis. Et quidem ad obiecta Scot. contra primam concluſionem dicitur ꝙ non procedũt contra intellectum concluſionis. Non enim intendit S. Thom. quòd Chriſtus ſecũdum quòd homo habeat principaliter iudicare illo modo quem arguens improbat, ſed tantummodo quòd ipſe Chriſtus ſecundum ꝙ homo iudicabit auctoritate ſecundaria ſub primaria auctoritate quæ reſidet apud trinitatẽ, ſicut patet per dicta eius in probatione concluſionis allegata de tertia parte q. 59. artic. 2. Item. diſt. 48. q. 1. artic. 1. arguit ſic primo loco. Iudicium auctoritatem requirit in iudicante, ſed auctoritas ſuper viuos & mortuos eſt in Chriſto ſecundum quòd Deus, ſic enim eſt Dominus & Creator omnium: ergo in forma diuinitatis iudicabit. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum (inquit) quòd in Chriſto ſecundum diuinam naturam eſt auctoritas dominij reſpectu vniuerſalis creaturæ ex iure creationis, ſed in ipſo ſecũdum naturam humanam eſt auctoritas dominij quam promeruit per paſsionem, & eſt quaſi auctoritas ſecundaria, ſcilicet acquiſita, ſed prima eſt naturalis & æterna. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione quarti ſic dicit. In illa viſione Danielis manifeſtè exprimitur ordo iudiciarię poteſtatis, qui quidem ſicut in prima origine eſt in ipſo Deo, & ſpecialius in patre qui eſt fons totius diuinitatis, & ideo primo præmittitur ꝙ antiquus dierum ſedit. Sed à patre iudiciaria poteſtas traducta eſt in filium non ſolum ab æterno, ſecundum diuinam naturam, ſed etiam in tempore ſecundum humanam, in qua eam meruit, & ideo ſubiungitur in viſione prædicta, ecce in nubibus cœli quaſi filius hominis veniebat, & vſque ad antiquum dierum peruenit, & dedit ei poteſtatẽ & honorem & regimen. Hæc ille. Item tertia parte quæſtio. 59. artic. 3. ſic dicit. Nihil prohibet vnũ & idem deberi alicui ex diuerſis cauſis, ſicut gloria corporis reſurgentis debita fuit Chriſto non ſolum propter conuenientiam diuinitatis & congruẽtiam & propter gloriam animæ, ſed ex merito humilitatis & paſsionis. Similiter dicendum eſt ꝙ iudiciaria poteſtas homini Chriſto competit & propter diuinam perſonam, & propter capitis dignitatem, & propter plenitudinem gratiæ habitualis, & tamẽ etiam ex merito eam obtinuit vt. ſ. ſecundum Dei iuſtitiam iudex eſſet qui pro Dei iuſtitia pugnauit, & vicit, & iniuſtę iudicatus eſt. Vnde ſic dicit Apoſtolus. Et ego vici, & ſedi in throno patris mei. In throno autem intelligitur iudiciaria poteſtas ſecundum illud Pſalmiſtę, ſedet ſuper thronũ, & iudicat iuſtitiam. Hæc ille cum multis alijs bene facientibus ad propoſitum. Cum autem dicit arguens in primo argumento ꝙ iudicium principale requirit perfectum actũ intellectus, & perfectam determinationem voluntatis &c. dicitur ꝙ licet Chriſtus ſecundum ꝙ non habeat perfectiſsimum actum intelligendi, volendi, aut operandi, habet tamen actus ſufficientes quantum pertinet ad ſecundariam auctoritatem iudicand: vnde S. Thom. diſt. 48. quæſtio. 1. artic. 1. ſecundo loco arguit ſic. In iudice requiritur poteſtas inuincibilis: vnde Eccleſiaſtici. 7. Noli quærere fieri iudex niſi valeas virtute irrumpere iniquitates. Sed virtus inuincibilis conuenit Chriſto ſecundum ꝙ Deus eſt: ergo in forma diuinitatis iudicabit, ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum ꝙ quamuis Chriſtus ſecũdum quòd homo non habeat à ſe inuincibilem poteſtatem ex naturali virtute humanę ſpeciei, tamen ex dono diuinitatis etiam in natura humana habet inuincibilem poteſtatem ſecundum ꝙ omnia ſunt ſubiecta pedibus eius, prima Cor. 12. & Hebr. 2. & ideo iudicabit in natura humana quidem, ſed ex virtute diuinitatis. Hæc ille. Item tertia parte q. 59. artic. 2. arguit ſic. Ad iudiciariam poteſtatem pertinet præmiare bene agentes, ſicut & punire malos. Sed præmium bonorum operum eſt beatitudo æterna quæ nõ datur niſi à ſolo Deo. Dicit enim Aug. ſuper Ioan. ꝙ participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ ſanctæ: ergo videtur ꝙ iudiciaria poteſtas non conueniat Chriſto ſecundum ꝙ homo eſt, ſed ſecundum ꝙ eſt Deus. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum ꝙ ſolius Dei eſt ſui participatione animas beatas facere. Sed adducere homines ad beatitudinem inquantum eſt caput & auctor ſalutis eorum Chriſti eſt ſecundum illud Hebræor. 2. qui multos filios in gloriam adduxerat auctorẽ ſalutis eorum per paſsionem conſumari. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione tertij ſic dicit. Cognoſcere occulta cordium & dijudicare per ſe quidem pertinet ad ſolum Deum, ſed ex influentia diuinitatis ad animam Chriſti conuenit etiam cognoſcere, & diiudicare occulta cordium. Hæc ille. Ad ſecundum dicitur ꝙ deficit in duobus. Primo quia ſupponit ꝙ S. Thom. opinetur ꝙ Chriſtus ſecundum humanitatem principaliter iudicet principalitate & auctoritate primaria, quod falſum eſt, vt patet ex dictis. Secundo quia ſupponit ꝙ Chriſtus ſecundum ꝙ homo non habeat aliam rationem cauſalitatis reſpectu ſalutis humanæ quo ad gratiam & gloriam niſi duntaxat per modum meriti. Illius falſitatem oſtendit S. Thom. in multis locis potiſsime tertia parte q. 48. artic. 6. vbi ſic dicit. Duplex eſt efficiens principale & inſtrumentale, efficiens quidem principale humanæ ſalutis Deus eſt, quia vero Chriſti humanitas eſt diuinitatis inſtrumentum ex conſequenti omnes actiones & paſsiones Chriſti inſtrumentaliter operantur in virtute diuinitatis ad ſalutem humanam. Et ſecundum hoc paſsio Chriſti efficaciter cauſat ſalutem humanam. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione tertij ſic dicit. Paſsio Chriſti ſecundum ꝙ comparatur ad diuinitatem vt inſtrumentum eius agit ſalutem noſtram per modum efficientis. Inquantum vero comparatur ad voluntatem animæ Chriſti agit per modum meriti. Secundum vero ꝙ conſideratur in ipſa carne Chriſti agit per modum ſatisfactionis inquantum per eam liberamur à reatu pœnæ. Per modum redemptionis vero inquantum per eam liberamur à ſeruitute culpæ. Per modum autem ſacrificij inquantum per eam liberamur & reconciliamur Deo. Hæc ille. Item tertia parte q. 59. artic. 3. vbi quærit. Vtrum Chriſtus ex meritis ſit adeptus iudiciariam poteſtatem, arguit ſic: ſecundo loco. Iudiciaria poteſtas competit Chriſto in quantũ eſt caput noſtrum, ſed gratia capitis non competit Chriſto ex meritis, ſed conſequitur perſonalem vnionem diuinæ & humanæ naturæ, ſecundum illud, vidimus gloriam eius. q. vnigeniti à patre plenum gratiæ & veritatis, & de plenitudine eius omnes accepimus, quod pertinet ad rationem capitis: ergo videtur ꝙ Chriſtus non habuit ex meritis iudiciariam poteſtatem. Ecce argumentum, ſequitur reſponſio. Dicendum (inquit) quòd ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis &c. Ad tertium patet ſolutio per prædicta, quia Chriſtus ſecundum quòd homo non ſolum introducit in gloriam vt cauſa meritoria, ſed etiam vt cauſa efficiens inſtrumentalis, vt patet ex dictis, Ad omnia iſta argumenta ſufficienter ſoluit Durandus, & Pet. de Pal. poſt eum per vnam diſtinctionem quam faciunt, vide illos. Ad argumenta Scoti primo loco contra ſecundam concluſionem inducta ſufficienter ſoluit Durandus. Vnde argumenta Durandi contra ſecundam concluſionem inducta ſunt ſolutiones argumentorum Scoti. Nec oportet addere, puto enim quòd Sanctus Thom. ita intelligebat ſicut Durandus explicat. Conceditur enim pro primo argumentõ ꝙ de potentia Dei abſoluta viſio diuinæ eſſentiæ poſſet eſſe in intellectu humano, nullo actu delectationis vel dilectionis Dei exiſtente in voluntate, ſed hoc non eſt poſsibile de potentia Dei ordinata, nec ſecundum naturalem ordinem actuum intellectus & voluntatis. Ad ſecundum dicitur, quòd medium rationis bene ponderatum non ſolum concludit quòd Deus clare viſus non poteſt eſſe indelectabilis, immo quòd taliter viſus neceſſario delectat, & neceſſario diligitur, loquendo de neceſsitate præexpoſita, ſicut bene probat Durandus, vt ſupra recitatum eſt.

Chriſtus dominus habet inuincibilem poteſtatẽ

Item Sanctus Thom. prima parte, quæſtio. ſexageſima ſecunda, arti. 8. & quæſtio. 82. artic. 1. & ſecundo, & de veri-

tate q.24.artic.8.& multis alijs locis,& ad hoc bene facit ratio Adæ primo sent.quæstio.12. vbi arguit in sententia.Nō minus immo plus natum est summum bonum clare apprehensum delectare voluntatem, & eam ad sui amorem attrahere quàm summa miseria damnatorū experta & euidenter apprehensa nata sit voluntatē cōtristare,& ea ad sui odium mouere, sed talis miseria experta necessario causat odium & tristitiam consequentem: ergo visio Dei necessario causat sui dilectionem & delectationem consequētem.

Hæc est vita æterna ut cognoscam te solū uerū Deū.

Ad tertium bene respondet Durandi.d. quidam dicunt q̄ per illud verbum Ioan.17. hæc est vita æterna, non intelligitur q̄ visio Dei sit beatitudo vel pertinens ad beatitudinem, sed sicut dicunt actio intellectus est quædam vita vt

Tex.com. 39. dicitur 12.Metaphysic. & per consequens actio intellectus si sit æterna est vita æterna,sed non oportet q̄ sit beatitudo, quia nomine vitæ æternæ solum designatur ibi operatio vitalis æterna. Sed illud non solum est absurdum, sed valde periculosum, si enim nomine vitæ æternæ non designatur nisi actio vitalis æterna,& non beatitudo ipsa,tunc pōt dici q̄ damnati habebunt vitam æternam , quia habebunt aliq̄ actionem vitalem æternam,puta dolorem vel tristiam mentalem de amissione beatitudinis, & dolorem sensibilem dē afflictione corporis per ignem quod nullus dicit. Scriptura etiam contradicit quę vitam æternam promittit solis beatis Matth.25. Ibunt hi.simali in supplicium æternum, iusti vero in vitam æternam. In loco etiam præallegato.s. Ioan.17. vita æterna promittitur iustis in prēmium vnde ante verba prædicta præmittitur. Dedisti ei potestatem omnis carnis vt omne quod dedisti ei det eis vitam æternam. Et statim subiungitur. Hæc est autem vita æterna. Constat autem q̄ præmium beatorum est beatitudo: ergo visio Dei vel est beatitudo vel pertinens ad beatitudinem. Hæc Durandus & bene.Concordat S.Thom.4.dist.49.q.1.artic.2.q.3.in solutione quarti,vbi sic dicit.Vita æterna quæ à Sanctis habebitur,dicitur secundum participationem æternitatis, non solum quātum ad defectum finis per quem modum etiam damnatorum pœna æterna dicitur, sed vlterius quantum ad remotionem omnis mutationis,nō solum in actu quam etiam æuum excludit, sed etiam in potentia, quia sancti ex hoc ipso q̄ Deo adhærebunt æternitatem ex diuino munere consequuntur,vt scilicet transmutari non possint, quod Deus habet ex natura,ratione cuius æternus est. Hæc ille.

Lumen gloriæ potest dupliciter considerari,& uno mō necessitat uo luntatem, nō alio.

Cum multis alijs ibidem ad propositum facientibus. Ad primum eorum quæ secundo loco contra eandem conclusionem inducit Scotus,dicitur quòd habitus qui dicitur lumen gloriæ, potest dupliciter considerari. Primo modo vt est quædam qualitas habitualis inhærens potentiæ intellectus. Secundo modo vt est lumen offerens voluntati suum perfectissimum obiectum sub omni ratione boni, & appetibilis secundum omnem considerationē,& excludens omnem falsam æstimationem practicam de volendo vel nolendo. Secundo modo necessitat voluntatem,licet non primo modo necessitaret. Dicitur vlterius q̄ ille habitus cum sit subiectiue in intellectu qui est potentia prior & altior voluntate, habet quodammodo rationem causæ primæ respectu voluntatis. Tum ex parte subiecti. Tum ex parte obiecti,quod facit esse præsens tam intellectui quàm voluntati. Obiectum enim prius est potentia vel actu potentiæ.Et vlterius vt perfecta qualitas ligat mētes beatorum cum Deo vt sint vnus spiritus cum illo. De prędictis S.Tho. 3.contra Gentil. 62. sic arguit. Impossibile est quòd aliquis à bono quo fruitur velit discedere nisi propter aliquod malum qđ in fruitione illius boni æstimat, saltem propter hoc q̄ æstimatur impedimētum maioris boni. Nihil enim fugitur nisi sub ratione mali, sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum, cum sit optimū ad quod creatura intellectualis potest peruenire, neque etiam potest esse q̄ ab eo qui illa visione fruitur, æstimetur esse in ea aliquod malum,vel aliquid eo melius,cum illa visio illius summę veritatis omnem falsam æstimationem excludat. Impossibile est ergo q̄ substantia intellectualis quæ Deum videt illius visione carere velit. Hæc ille. Ad secundum dicitur quòd

Respectu quarum nolunt as & intellectus neces sitetur De eodem ad tertiū quæstu & quintum.

similitudo non valet, quia beata Virgo non habebat in via lumen glorię in intellectu,quamuis haberet perfectam charitatem in voluntate. De hoc Sanctus Thom. prima parte quæstio.82.artic. 2. sic dicit. Voluntas non ex necessitate vult quæcunque vult. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd sicut intellectus naturaliter & ex necessitate inhæret primis principijs, ita voluntas vltimo fini. Sunt autem quædam intelligibilia quæ non habent necessariam connexionem ad prima principia, sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorum principiorum, & talibus non ex necessitate intellectus assentit. Quædam autem sunt propositiones necessariæ quæ habent necessariam connexionem cum primis principijs, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum, & his intellectus assentit cognita necessaria cōnexione conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem, non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi ne cessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis,sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & his voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habētia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo adhæret,in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem diuinæ visionis necessitas huius connexionis demonstretur,voluntas nō ex necessitate Deo inhæret,nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam ex necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Hæc ille. Item de veritate quæstio.24. articulo octauo, sic

Videntes diuinam essentiā quid cognoscant.

dicit. Diuinam essentiam videntes cognoscēt ipsum Deum esse finem maxime amādum,cognoscent etiam omnia quæ ei vniunt vel quæ ab ea distinguunt, in particulari cognoscentes Deum non solum in se,sed prout est ratio aliorum. Et ex hac cognitionis claritate ita mens roborabitur quòd in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit nisi secundum regulam rationis: vnde sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus,ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt mentes beatorum, super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis charitas perfecta totaliter ligans eos cum Deo: vnde nullo modo peccatum in eis esse poterit, & sic erunt per gratiam confirmati. Hæc ille. Ad tertium dicitur quòd siue voluntas imperet visionem beatificam siue non, quocunque modo sit ipsa non potest illam contingenter imperare,quia voluntas nihil imperat nisi præostendatur sibi per intellectum sub aliqua ratione boni, respuere autem Dei visionem, aut fruitionem, aut suspendere intellectum a tali visione, vel voluntatem à tali fruitione, non potest apparere bonum alicui beato, nec alicui non beato videnti Deum, quia vt dictum fuit,visio illius summæ veritatis omnem falsam æstimationem excludit ram speculatiuam quàm practicam, tam in vniuersali quàm in particulari, & potissime in his quæ sunt circa Deum. De hoc in simili S.Thom. de veritate quæstio.24.articulo octauo, vbi arguit sic secundo loco. In potestate liberi arbitrij est vti gratia, vel non vti: nam liberum arbitrium à gratia cogi non potest,sed si liberum arbitrium gratia infusa non vtatur decidit in malum: ergo nulla gratia superueniens potest liberum arbitrium in bono confirmare. Præ. Liberum arbitrium habet dominium sui actus, sed vti gratia est quidam actus liberi arbitrij: ergo in potestate liberi arbitrij non est vti gratia, vel non vti. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicēdum q̄ in potestate liberi arbitrij est non vti habitu cum hoc ipsum quod est non vti habitu sibi proponitur sub specie boni,quod de gratia in beatis accidere non potest, & per hoc patet solutio ad tertium. Hæc ille. Ad quartum negatur consequentia,nec valet probatio,quia aliqua deficiunt voluntati beatæ ad eliciendum aliquem actum, quæ non deficiebant sibi ante beatitudinem, scilicet falsum iudicium rationis quo aliquid non bonum ostenditur sub specie boni. De hoc Sanctus Thom. de veritate q.24.artic.8. sic dicit. Liberum arbitrium per gratiam confirmari potest in bono. Quod quidem ex hoc apparet propter hoc.n.naturaliter liberum arbitrium creaturæ in bono confirmari non potest, quia in natura sua non habet perfecti, & absoluti boni rationem,sed cuiusdam boni particularis. Huic autē

In qua pōte est vti uel nō uti gratia.

bono

bono perfecto & absoluto.s.Deo liberum arbitriū per gratiam vnietur,vnde si fiet perfecta vnio,vt ipse Deus sit libero arbitrio tota causa & ratio agendi, in malum flecti non poterit. Quod quidem in beatis contingit, quod sic patet, voluntas enim naturaliter tendit in bonum sicut in suum obiectum, quòd autem aliquādo in malum tendat, hoc nō contingit nisi quia malum sibi sub specie boni proponitur. Malum enim est inuoluntarium, vt dicit Dionys.4.cap. de diuinis nominib. vnde non potest esse peccatū in motu voluntatis,scilicet q̄ malum appetat nisi in apprehensiua virtute defectus præexistat, per quem sibi malum vt bonum proponitur. Hic autem defectus in ratione potest dupliciter accidere. Vno modo ex ipsa ratione. Alio modo ex aliquo extrinseco. Ex ipsa quidem ratione, quia iuest ei naturaliter & immutabiliter sine errore cognitio boni in vniuersali,tam boni quod est finis quàm boni quod est ad finē, non autem in particulari. Sed circa hoc errare potest, vt æstimet aliquid esse finem quod non est finis, vel esse vtile quod non est vtile. Et propter hoc etiam voluntas naturaliter appetit bonum quod est finis,scilicet felicitatem in generali. Et similiter bonum quod est ad finem. Vnusquisque enim appetit vtilitatem suam, sed in hoc vel in illo fine appetendo aut in hoc vel in illo vtili eligendo incidit peccatum voluntatis, sed ex aliquo extrinseco ratio deficit, cum propter vires interiores quæ intensę mouentur in aliquid intercipitur actus rationis, vt non limpide & feruenter suū iudicium de bono voluntati proponat,sicut aliquis habens rectam æstimationem de castitate seruanda, per concupiscentiam delectabilis appetit contrarium castitati, propter hoc q̄ iudicium rationis aliqualiter à concupiscentia ligatur, vt dicit Philosophus 7.Ethicorū. Verque autem istorum defectus rationabiliter à beatis tolletur ex cōiunctione ipsorum ad Deum. Nam diuinam essentiā videntes cognoscent ipsum Deum esse finem maxime amandum,&c.vt dictum fuit in solutione secundi. Item eadem q.artic.2.sic dicit. Tota ratio libertatis ex ipsa cognitione dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur,cum appetitus non sit nisi boni quod sibi per vim cognitiuā proponitur, & q̄ quandoque appetitus videat cognitionē sequi,hoc est ideo quia non circa idem accipitur appetitus vt cognitionis iudicium. Est enim appetitus de particulari operabili. Iudicium vero rationis quādoque est de aliquo vniuersali quod est quando que contrarium appetitui, sed iudicium de hoc particulari operabili vt nunc nunquam potest esse contrarium appetitui. Qui enim vult fornicari quamuis sciat in vniuersali fornicationem malum esse, tamen iudicat sibi vt nunc bonum esse hunc fornicationis actum, & sub specie boni ipsum eligit. Nullus enim intendens ad malum operatur, vt Dionysius dicit,& ideo si iudicium cognitiuę non sit in potestate alicuius, sed sit ei aliūde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius &c. Hęc ille. Ad quintum negatur antecedens, nec valet probatio, quia licet voluntas sit prior habitu sibi inhærente, est tamen posterior intellectu & suis habitibus,vltra hoc est posterior Deo, qui per habitum voluntati impressum determinat eam necessario vel contingenter ad aliquid. De hoc S.Thom.de veritate.q.22. artic.8.vbi quærit. Vtrum Deus possit cogere voluntatem sic dicit. Deus potest mutare voluntatem de necessitate,nō tamen potest eam cogere. Quantumcunque enim voluntas immutetur in aliquid non dicitur cogi in illud,cuius ratio est,quia ipsum velle aliq̄d est inclinari in illud. Coactio autem vel violentia est contraria inclinationi illius rei quæ cogitur: cum ergo Deus voluntatem immutat facit vt præcedenti inclinationi succedāt alia inclinatio ita q̄ prima auferatur & secunda maneat,vnde illud ad quod inducit voluntatem nō est contrarium inclinationi non existenti, sed inclinationi quæ prius inerat, vnde non est violentia, nec coactio, sicut lapidi ratione suæ grauitatis inest inclinatio ad locum deorsum. Hac autem inclinatione manente si sursum proijciatur,erit violentia. Si autem Deus auferat à lapide inclinationem grauitatis,& det ei inclinationem leuitatis,tunc ferri sursum non erit ei violentum, & ita etiā mutatio motus voluntatis pōt esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est quòd Deus voluntatem immutat sine hoc quòd voluntatem cogat. Potest autem Deus

In ratione dupliciter defectus esse pōt.

Tota ratio libertatis ex ipsa cognitione dependet &c.

Voluntas nō potest cogi.

voluntatem immutare ex hoc q̄ ipse in volūtate operatur, sicut etiam in naturam. Vnde sicut omnis actio naturalis est à Deo, ita omnis actio voluntatis inquantum est actio non solum est à voluntate vt ab immediato agente, sed etiā à Deo vt à primo agente,qui vehementius imprimit. Vnde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud,ita ēt & multo amplius Deus. Immutat autem voluntatem dupliciter. Vno modo mouendo tantum,quando scilicet voluntas mouet ad aliquid volendum sine hoc q̄ aliquam formam imprimat volūtati,sicut sine appositione habitus alicuius facit vt homo velit quod prius non volebat. Alio vero modo imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem,sicut enim ex ipsa natura quam Deus volenti dedit inclinatur voluntas in aliquid volendū,ita ex aliquo superaddito quod est gratia vel virtus inclinat vlterius ad aliquod volendum inanima ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione. Sed hæc quidem inclinatio quandoque est perfecta, quandoque imperfecta. Quando quidem est perfecta ita facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat, sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendo finem,sicut contingit in beatis,in quibus charitas perfecta inclinat sufficienter in bonum nō solum quantum ad finem vltimum,sed etiam quantum ad ea quæ sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita nō est vsquequaque perfecta,sicut in viatoribus,& tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem,sed non de necessitate. Hæc ille. Similia dicit prima parte.q.105.artic.4. Ex quibus omnibus patet,quòd omnia ista argumenta sunt dantur in debili & falso fundamento,scilicet q̄ lumen gloriæ aut charitas vel gratia patriæ se habeant ad intellectum & voluntatem beati vt quædam causæ secundæ. Hoc enim falsum est. Sed potius se habent ad intellectum & voluntatem vt quædam impressiones causæ primæ perfecte mouentes ad finem à prima causa intentum. Cum autem dicit arguens, quòd voluntas non est nata determinari ab habitu ad agendum, sed econtra &c. dicitur quòd illud verum est de habitu qui quandoque dormit, & quādoque vigilat, sed de habitu qui de natura sua semper vigilat falsum est. Et de hoc in sequenti solutione dicetur. Ad sextum dicitur primo q̄ S.Tho.non assignat illam rationem in proposito, cur scilicet voluntas beata necessario fruatur Deo, quam tāgit arguens, sed illā quæ superius recitata est,quia scilicet clare videnti Deum eidem apparet Deum esse summū bonum,summe conueniens videnti, & eius vltimatam perfectionem, & summe diligendum à vidente,nihil habens odibile vel tristabile. Nec potest eidē apparere sub ratione boni quod tale bonum odiat, vel q̄ ab eius dilectione cesset, nec quòd eius dilectionem suspendat propter quemcunque alium finem intrinsecum vel extrinsecum. Et vlterius quia habitus gratię & charitatis patrię necessario inclinat voluntatem ad diligendum & fruendum. Dicitur secundo quòd S.Thom.in summa assignat causam incorruptibilitatis cœli de qua fit sermo quòd scilicet cœlum ideo sit incorruptibile, quia materia eius licet de se sit in potentia ad aliā formam, tamen forma quam habet includit omnes alias formas,& per illum modum replet totam potentialitatem suę materiæ, & tollit omnem priuationem ab illa, quod patet manifeste prima parte.q.66.artic.2. vbi improbat illam opinionem dicens.Suppositō quòd nulla forma quæ sit in corpore corruptibili maneat vt substrata generationi & corruptioni, sequitur ex necessitate quòd non sit eadem materia corruptibilium & incorruptibilium. Materia enim ſm illud quod est, est in potentia ad formam: ergo oportet quod materia secundū se considerata sit in potentia ad formas omnium illorum quorum est materia communis. Per vnam autem formam non fit in actu nisi quantum ad illam formam: remanet ergo in potentia quātum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur si vna illarū formarum sit perfectior, & continens in se virtute alias formas; quia potentia quantum est de se,se habet ad perfectum & imperfectū. Vnde sicut quādo est sub forma imperfecta est in potentia ad formam perfectam, ita econtra. Sic ergo materia ſm q̄ est sub forma corporis incorruptibilis erit adhuc in potentia ad formam corporis corruptibilis, & cum non habeat eam in actu,erit simul sub forma & priuatione, quia carentia for-

tia formæ in eo quod est potentia ad formam est priuatio. Hæc autem est dispositio corporis corruptibilis: impossibile est ergo quòd corporis corruptibilis & incorruptibilis p naturam sit vna materia. Hæc ille. Dicitur tertio quòd in alio proposito S. Tho. vtitur illa similitudine, scilicet quòd forma cœli ideo inest inamissibiliter suæ materiæ, quia replet totam eius potétialitatem, nec est in potentia ad aliam formam. De hoc S. Thom. *secunda secundæ.q.24. artic.11.* vbi quæritur. Vtrum charitas semel habita possit amitti, dicit sic. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti quod est *vertibile secundum arbitrij libertatem*. Potest autem attendi compositio charitatis ad hoc subiectum & secúdum vniuersalem rationem quomodo comparatur forma ad materiam, & secúdum specialem rationem quomodo comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ quòd sit in subiecto amissibiliter quando non replet totam potentialitatem materię, sicut patet in formis generabilium, quia materia eorum sic recipit vnam formā quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota potentialitate materiæ per vnam formā, & ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam potentialitatē materiæ, ita quòd non remanet potentia in ea ad aliam formā, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ quia replet totam potentialitatem mentis rationalis in quantum, scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatē sui subiecti, quia non semper actu fertur in Deū, vnde quando actu non fertur in Deum potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui vero proprium est vt inclinet potentiam ad agendum, quod conuenit habitui inquantum facit illud videri bonum quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus dijudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis dijudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem, vnde Philos. dicit 3. Ethicor. q̄ qualis vnusquisque est talis finis videtur ei. Ibi igitur charitas inamissibiliter habetur vbi illud quod conuenit charitati non potest videri nisi bonū, scilicet in patria, vbi Deus videtur vel per essentiam quę est ipsa essentia bonitatis, & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ in cuius statu non videtur Dei essentia & ipsa essentia bonitatis potest amitti. Hæc ille. Similia ponit in de virtutibus. q. 25. Ex quibus patet q̄ ipse non ponit quòd cœli materia sit ex natura sua nata recipere aliam formā ab illa quam habet, sed quòd tota sua potentialitas repletur per illam formam, & hoc sufficit ad propositum ostendendum, vt patet. Ad argumenta Godofredi & Durandi & Bernardi patet solutio per prædicta, quia verum concludunt sed non contra intellectum conclusionis. Ad obiecta Durandi contra tertiā conclusionem dicitur ad primum quòd *illa generalis* & confusa cognitio qua iudicandorū aliqui videbuntur esse à dextris Christi, & alij à sinistris non sufficeret ad perfecte cognoscendum diuinam iustitiam, vt dictum est. Ad *secundū* dicitur quòd multæ auctoritates scripturæ & dicta Sanctorum testantur quòd dicta & facta vnius erunt alijs nota. Quod patet, nam super illud prima Corinth. 4. Illuminabit abscondita tenebrarum, dicit glosa, gesta & cogitata bona & mala tunc aperta & nota erunt omnibus. Item Ioan. Chrysost. & recitatur 4. *senten. distin. 17. c.* Cum ergo &c. sic dicit. Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum & frequenter ea in conspectu Dei pronuncies & pro eis deprecaris, *illa* delebuntur. Si vero obliuiscaris, tunc eorum recordaberis nolens quando publicabuntur & proferentur omnium amicorum & inimicorum Sanctorum & in cōspectu angelorum. Hæc ille. Et *Anselm.* in lib. de similitudinibus similia dicit, & multi alij Sancti. Ad primum Durandi contra quartam conclusionem dicitur quòd similitudo ibi addita *non* valet, vnde S. Thom. *distin. 47. arti. 1. q. 2.* arguit sic. Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus potest videri: ergo videtur eadem ratione quòd corporali voce loquatur vt ab omnibus audiatur. Ecce argumentū. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd Christus corporaliter apparebit vt ab omnibus iudex corporaliter cognoscatur, quod quidem subito fieri poterit, sed locutio quæ tempore mēsuratur requireret tem poris prolixitatem si vocali locutione iudicium perficeret. Hæc ille. Vbi sciendum quòd in iudicio illo erit duplex sententia, quædam particularis cuiuslibet, qua adiudicabitur tali & tantę pœnę vel tali & tanto præmio. Et ista fiet mentalis sicut & discussio meritorum. Alia vero erit sententia generalis, vna pro beatis alia pro damnatis, & de ista generali probabile est quòd fiat vocaliter, quia non requirit tem poris prolixitatem sicut prima requireret. Et de illa prima intelligit S. Tho. vt credo, vnde vbi supra arguit sic. Sententia debet proportionabiliter respondere testimonio & accusationi & executioni, sed testimonium & etiam accusatio vel executio mentalis erit. Vnde Rom. 2. Testimonium illis reddente conscientia ipsorum & inter se inuicem cogitationum accusantium aut etiam defendentium in die cū iudicabit Dominus occulta hominum: ergo videtur quòd illa sententia mentaliter compleatur. Hæc ille. Ad secundū dicitur quòd concludit de sententia generali non autem de particulari, vt patet per prædicta. Et rursum patet quòd sententia plus debet coaptari accusationi vel excusationi quàm ipsum iudicandum, constat autem quòd illa discussio erit tantum mentalis. Ad argumentum pro conclusione respondet S. Thom. distin. 48. q. 1. artic. 3. in solut. 3. dicit. Verbum Augustini est intelligendum quando id quod appræhenditur per intellectum præcedentem est bonum per participationem & non per essentiam sicut sunt omnes creaturæ. Vnde potest in eis esse aliquid quare affectus non moueatur. Similiter etiam in via Deus cognoscetur per effectus, & intellectus non attingit ad ipsam essentiam bonitatis eius, vnde non oportet quòd intellectum affectus sequatur, sicut sequeretur si essentiam eius qui est ipsa bonitas videret. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant, de qua benedictus Deus in æternum; Amen.

Impossibile est q̄ corporis corruptibilis & incorruptibilis per naturam sit vna materia.

Ca 8. circa fi.

Multa dicta scripturæ & Sanctorum testantur q̄ omnia dicta & facta singulorū in iudicio cognoscentur ab omnibus.

In iudicio vniuersali erit duplex sententia, & eorum vna erit mentalis aliam vocalis probabile est fore vtrobique.

DISTINCTIO. XLIX.

QVAESTIO. I.

Vtrum vltima beatitudo, vel felicitas humana sit aliquis actus æternus.

IRCA quadregesimamnonam distinctionem quæritur. Vtrum vltima beatitudo vel felicitas *humana* sit aliquis actus æternus. Et arguitur quòd non, quia beatitudo est homini communicabilis, sed æternitas *non* potest ei communicari, quia quod in tempore factū est non potest esse æternum: ergo vltima beatitudo humana *non est aliquis actus humanus*.

IN oppositum arguitur, quia vltima hominis beatitudo in Dei visione consistit, sed in hoc consistit vita æterna, vt patet Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te: ergo beatitudo humana est aliquis actus æternus.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Felicitas humana est actus & non habitus. Hanc ponit S. Thom. distinc. 49. q. 2. in responsione secundæ q. vbi sic dicit. Vltimus finis rei in ipsa acceptus est id per qd res coniungitur suo fini exteriori qui est principium perfectionis suæ. Deo autē qui est vltimus finis rerum res dupliciter coniungi possunt. Vno modo per modum assimilationis, & sic dicitur illa res esse Deo coniunctissima quę est Deo simillima. Et secundum hoc oportet illud in vnaquaque re esse vltimum finem eius secundum q̄ maxime Deo assimilatur. Vnumquodque autem ad Dei similitudinem accedit secundum q̄ est actu, recedit vero secundum quòd est in potentia, ideo illud per quod res maxime est in actu, est vltimus finis eius. Alio modo pertingendo ad ipsum Deum, quæ quidem coniunctio soli creaturæ rationali possibilis est, quæ potest ipsi Deo coniungi per cognitionem & per amorem, eo quòd Deus est obiectum operationis eius, non

Humana felicitas est actus & non habitus.

non autem operationis alicuius alterius creaturæ. Quocunque autem modo consideretur vltima perfectio hominis quæ est vltimus finis eius oportet eam ponere in gñe actus. Si enim consideremus modum coniunctionis ad Deū quæ est communis omnibus creaturis, cum res magis sit in actu secundum q̄ est operans quàm secundum quòd est potens operari, erit vltima perfectio vniuscuiusque rei sua operatio perfecta. Vnde res dicitur esse propter suam operationem. Similiter si consideremus coniunctionem quæ est appropriata rationali creaturæ: vltima perfectio hominis in operatione consistit, habitus enim nō coniungitur obiecto nisi mediante actu, & ideo oportet q̄ beatitudo ponatur in genere actus. Tamen hæc secunda cōsideratio propinquius inducit in consideratione beatitudinis quàm prima, quia beatitudo non nisi rationalis creaturæ. Hæc ille. Item ibidem arguit sic. Philosophus dicit 1. Ethicor. quòd felicitas est operatio secundum perfectam virtutem. Præterea. Illud propter quod est res, est vltimus finis rei sed omnis res est propter suam operationem, vt dicitur secundo cœli, & mūdi: ergo propria operatio hominis est vltimus finis eius, & ita beatitudo est actus quidam. Præterea homo secundū hoc est beatus quòd maxime pertingit ad Deum, sed secundum hoc quòd actu agit maxime Deo assimilatur, quia sic est maxime in actu remotus à potentialitate: ergo beatitudo hominis consistit in eius operatione. Hæc ille. Ex quibus apparet multiplex ratio in forma pro conclusione. Secunda conclusio. Beatitudo seu felicitas hominis est actus æternitate mensuratus, vel vita æterna. Hanc conclusionē ponit S. Thom. vbi supra in solut. 3. q. vbi sic dicit. Vita dupliciter dicitur. Primo modo ipsum esse viuentis, quia vt dicitur in 2. de anima, viuere viuētis est esse. Ex hoc autem aliquid dicitur viuens q̄ potest seipsum mouere secundum aliquam actionem, vnde & plantæ dicuntur viuere ex hoc quòd mouent se secundum augmentum. Et animalia vlterius inquantum mouent se secundum locum, & inquantū mouent se ad sentiendum. In homine autem vlterius inquantum potest se mouere ad volēdum & intelligendum. Cuiuslibet autem potentiæ perfectio est suus actus, vnde secundo translatum est nomen vitæ ad significandum operationem ad quam aliquis seipsum mouet, sicut sentire dicitur vita animalis, & intelligere vita hominis. Et secundū hunc modum vnusquisque illam operationem *suam* vitam reputat cui maxime intendit, quasi ad hoc sit totum suum esse artatum secundum quem modum loquendi dicitur, iste ducit talem vel talem vitam, & *sic* epicuri posuerūt beatitudinem esse vitam voluptuosam. Operatio autem non mensuratur tempore nisi secundum quòd est motui adiuncta, vnde & operationes quæ non adiunguntur motui, sed termino motus non mensurantur tempore, sed instanti, vt patet de illuminatione, & ideo si est aliqua operatio omnino transcendens motum, talis operatio non mensurabitur tempore, sed mensura quæ est supra tempus. Visio autem Dei quæ ponitur esse beatitudo hominis non pōt esse actio tempore mensurata secundum seipsam, cum non sit successiua, nec ex parte videntis, aut visi, cum vtrunque sit extra motum, vnde sicut nec tempore, ita nec instanti quod est terminus temporis potest mensurari. Similiter nec æuo, q̄ æuum secundum quòd ab æternitate distinguitur pertinet ad creaturas immutabiles. Hæc autem visio excedit naturalem potentiam creaturæ, cum nulla creatura ex suis naturalibus ad eam possit pertingere, vnde propria mensura eius est æternitas, & ideo visio Dei quæ est ipsa beatitudo, est ipsa vita æterna. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit prima parte. q. 10. artic. 3. vbi sic dicit. Aeternitas vere & proprie in solo Deo est, quia æternitas immutabilitatē consequitur, solus autem Deus est omnino immutabilis. Secundum tamen quòd alia ab ipso immutabilitatem percipiūt; secundum hoc aliqua eius ęternitate participāt. Quædam ergo æterna dicuntur quantum ad hoc q̄ immutabilitatē sortiuntur à Deo, quòd nunquam esse desinunt & secundū hoc dicitur Ecclesia, ideſt de terra quòd in æternum stat. Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint, sicut in Psalmis dicuntur montes æterni, & Deutero. 23. de pomis collium æternorum. Quædam autem amplius participant de rationę æternitatis inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius secundum operationē, sicut angeli & beati qui verbo fruuntur, quia quantum ad illam visionem verbi non sunt in Sanctis volubiles cogitationes, vt dicit Augustinus. 15. de Trinitate. Beati & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam *sm* illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna vt cognoscant te, &c. Hæc ille. Similia dicit 3. contra Gent. cap. 61. vbi probat quadruplici ratione quòd per visionem Dei aliquis fit particeps vitæ æternæ. Ex quibus potest formari ratio pro conclusione sic, omnis operatio creata transcendens motum & terminum motus & omnem mutabilitatem tam in actu quàm in potentia mensuratur æternitate participatiue, sed actus qui est humana vltima beatitudo est huiusmodi: igitur & in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando quòd beatitudo non consistat in operatione. Quia nullum agens est perfectius ex hoc quòd per actionem suam aliquid producit, sed operans est aliquo modo causa suæ operationis: ergo non est simpliciter perfectior per suam operationē, beatus vero est simpliciter perfectior per suam beatitudinem: ergo &c. Maior probatur, quia effectus non est simpliciter perfectio agentis, cū agens vel sit æque perfectum, puta si est vniuocū, vel est illo perfectius, puta si sit æquiuocum. Confirmatur. Quia si simpliciter sit de imperfectiori perfectius: ergo simpliciter mutatur, inconueniens autem est agēns in eo quòd agens mutari secundum Philos. 3. Physic. quia tunc in eo quòd esset in actu esset in potentia. Confirmatur etiam. Quia beatus non est causa effectiua suæ beatitudinis, quia tunc beatificaret se, est autem causa effectiua suæ operationis: ergo &c. Dicetur forte q̄ in actu sunt duo, scilicet substantia actus, & forma à qua habet perfectionem & secundum primum principium eius est potentia naturalis. Quantum ad secundū principiū eius est habitus. Si ergo ille sit acquisitus, &c. sicut tu ponis. Contra hoc arguitur. Prius essentialiter nō potest dependere ab aliqua causa à qua non dependeat posterius essentialiter, sed actus est prior essentialiter sua forma, alioquin nō necessario illa forma præexigeret actum ad sui esse: ergo si intellectus creatus est causa substātiæ actus, tunc illa forma dependebit ab intellectu creato, & non nisi in aliquo gñe causæ, quia nihil videtur essentialiter dependere ab aliquo, quod nō est causa eius, loquendo de actu puro quocunque. Item. Illa forma non est nisi aliqua cōditio ipsius actus. Potentia autē quæ elicit actū non elicit illum nudum, sed cum tali vel tali conditione, seu circunstantia: ergo potentia non tantum est causa substantiæ actus, sed etiā illius formæ actus. Item quòd habitus sit causa distincta à potentia & alicuius distincti omnino videt probabile. Tum quia non est nisi causa secunda respectu potentiæ, causa autem secunda & prima non habent distinctos effectus sibi proprios. Tum quia respectu neutrius esset hæc prima & illa secunda, quia ille effectus proprius habitui esset necessario forma absoluta, quia relatio non est per se terminus actionis vel agentis, non est autem probabile actionem attingentem obiectum beatificum includere duo absoluta. Secundo principaliter arguitur sic. Quia habitus est perfectio simpliciter nobilior actu, sed beatitudo est perfectio nobilissima: ergo magis consistit in habitu quàm in actu, probatur maior. Tum quia secundum Philosophum 3. Topicorum, bonū diuturnius est melius, sed habitus est bonū diuturnius, seu permanentius quā actus, quia habitus est de difficili mobilis, actus autem statim tranſit. Tum quia habitus est aliqua causa actus alioquin non facilius, nec perfectius ageret habens habitum quàm non habens, nō autem est causa nisi effectiua, quod patet discurrendo per causas, & nō effectiua vniuoca, vt patet: ergo æquiuoca, ac per hoc nobilior. Tertio quia absolutum sine contradictione potest manere absque respectu fundato in eo, q̄ a est prius naturaliter tali respectu, sed respectus ab obiectum fundatur in operatione: ergo operatio potest esse & manere sine respectu ad obiectum, sed sine eo non est beatitudo, alioquin esset beatitudo, & non in obiecto beatifico. Quarto. Quia nulla operatio immediate perficit essentiam, sed solum potentiam,

Cōtra primā cōclusionem arguit Scotus 4 dist. 49 q 1.

Text. com. 9. & in.

Cap. 10

Diuersa diuersimode participant æternitatē, quæ ipsi Deo proprie competit.

Vtrum beatitudo immediate perficiat essentiam aīæ. Idem vbi supra. q. 2.

tentiam, sed beatitudo immediate perficit essentiam animę: ergo beatitudo non consistit in operatione. Minor probatur quintupliciter. Primo quia nobiliori perfectiori correspondet nobilius perfectibile, sed beatitudo est nobilissima perfectio, essentia autem est nobilius perfectibile quàm potentia secundum rem, si differant realiter, & saltem ratione, si differant ratione, quia qualis est ordo aliquorum distinctorum realiter, talis est ordo eorundem secundum rationem, quando sola ratione distinguuntur: ergo &c. Prima propositio licet habeat instantiam de perfectionibus alterius rationis secundum genus, puta de substantiali & accidentali, siquidem perfectio substantialis, quia dat esse simpliciter, requirit perfectibile secundum quid ens, scilicet in potentia, perfectio autem accidentalis quia dat esse secundum quid requirit perfectibile simpliciter. s. ens in actu, tamen de perfectionibus accidentalibus comparatis inter se vñ esse vera comparando ad perfectibilia receptiua actuũ, quia si imperfectius est capax alicuius accidentis, quod maxime perficiat illud accidentaliter, superius nõ potest summe perfici accidentaliter illa perfectione, nec alia nisi excellentiori: secundo probatur eadem minor. Quia quicquid est immediatum susceptiuum accidentalitatis, si possit per se esse, posset per se recipere illud & non aliud nisi mediante illo: ergo si potentia animæ posset esse separata ab essentia posset recipere beatitudinẽ, & per consequens esset beata, essentia autem non sine illa, & ita natura non intellectualis posset esse beata, quia accidens & natura intellectualis manens in se non posset esse beata, quia carens immediato susceptiuo beatitudinis. Tertio ad idem. Quia natura intellectualis non esset beata nisi per accidens, sicut lignum calefacit, quia calidum, consequens est inconueniens, quia perfectio per accidens non est essentialiter perfectio illius cuius est per per accidens. Consequentia probatur. Quia ita inesset naturæ beatificabili beatitudo per accidens medium, sicut calefacere inest ligno mediante calore. Quarto ad idem. Gratia est gloria consumata, sed gratia est principaliter in essentia animæ & redundat in potentia sub ratione habitus & virtutis: ergo &c. Quinto. Quia beatitudo est per quendam illapsum vel circumintellectionẽ obiecti beatifici respectu beatificabilis, & iste illapsus vel circumintellectio potius est in essentia quàm in potẽtia. Nam ex illapsu in essentiam redundat vel deriuatur in potentias, non autẽ econuerso, quia à priori fit redundantia vel deriuatio in posterius, & nõ econtra. Illud enim est principalius tale à quo aliud est tale, & non econtra. Assumptum probatur, quia beatitudo principalius cõsistit in obiecto increato inquantum est bonum voluntatis creatę. Ipsa autem anima vel natura angelica mediante voluntate transformatur & cõuertitur in illud, prout est possibile vi amoris secũdum quòd dicit Dionysius, quòd amor est vis transformatiua & conuersiua amantis in amatum. Et Hugo super illud, calidum acutum & semper feruidum. Amor vnum facere vult dilectum cum ipso, scilicet amante. Et post. Dilectiuus ingerit se, vt si fieri possit hoc ipse sit quod ipse, scilicet quem amat & sic miro quodam modo incipiat expelli & exire à se. Ex his arguitur sic. Vt natura amans exeat ex se & incipiat esse amat, nõ potest esse fieri nisi per circumincussionem non autem animæ aut naturæ creatę illabẽtis diuinitati, sed potius econtra, vt in natura tali nihil appareat nisi summę vel diuinæ dispositiones, immo vt nõ appareat aliud esse quàm Deus, sicut ferrũ candens igne lucet & ardet vt ignis, quasi non sit nec apparet esse aliud quàm ignis. Hæc Scot. Contra eandem conclusionem arguit Henricus 3. quolib. q. 12. vbi quærit. Vtrum beatitudo principalius perficiat essentiam animæ vel potentiam, & respondet sic. Dicendum (inquit) quòd secundum Auicen. & alios Philosophos bonũ quod est beatitudo hominis non respicit essentiam animæ, sed solum potentiam mediante operatione. Sed isti non viderunt vnam beatitudinem quæ consistit nõ solum in actu intellectus & volũtatis in quibus nõ est nisi beatitudo creata, sed principalius consistit in obiecto quod est beatitudo increata quæ Deus est inquantum est bonũ voluntatis, quæ se transformat in illud quantum possibile est secundum naturam, & hoc vi amoris secundum quem elicitur vt habitu voluntatis volitio vera. Vnde Hugo super septimum capitulum cęlestis Hierarchiæ dicit. Sicut dilectum non vadis, adhuc foris amas, & sequitur. Amor. n. te facere vult vnum cum illo, quoniam dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia. Plus enim diligitur quàm intelligitur, & intrat dilectio & appropinquat, vbi scientia foris stat quod fit non per hoc ꝙ homo illabatur diuinitati, sed diuinitas animæ. Sicut ferrum cãdescit ex hoc quòd ignis profundat se in ferro, & non per hoc quòd ferrũ profundat se in igne. Illapsus autem magis fit in essentia animæ quàm in potentijs sicut gratia & gloria quæ est gratia consumata principaliter est in essentia, & ex redundantia in potentijs sub ratione habitus & virtutis. Per talem enim illapsum anima inflammatur & illuminatur ardore charitatis, & prout est possibile Dei formalitatem habet, vt quasi non sit nec appareat aliud esse quàm Deus. Sicut ferrũ candens in igne lucet & ardet, vt quasi nõ appareat esse aliud quàm ignis, nec distinctum quid ab eo. Deinde per deriuationem diuinitas illabitur potentijs, idest substantiæ prout habet rationem potentiæ, vnde est vnus illapsus, nec potest fieri illapsus in essentia quin redũdet in potentijs. Dico ergo quòd beatitudo principalius perficit essentiam quàm potentias quia in illa principalius habetur Deus qui est beatitudo, & perficit illam quodammodo per suam essentiam. Potentias autem animæ non nisi per illas operationes terminatas ad essentiam sub ratione veri & boni, licet perceptio huius perfectionis non conueniat animæ, nisi per potentias. Hæc ille.

Vtrum ex hoc solo dicatur beatitudo consistere in operatione ꝙ operatio exhibet obiectum in esse præsentiali.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probando quòd beatitudo nõ consistat in operatione ẜm suam rationem absolutã, prout est quædam qualitas absoluta, sed potius prout est exhibitiua obiecti in esse præsentiali. Primo sic. Operatio nostra sub illa rõne est beatificatiua sub qua est satiatiua, quia beatitudo est summa satiatas iuxta illud August. Beatus est qui habet quicquid vult. Sed operatio non est satiatiua vt est talis qualitas, sed vt exhibitiua obiecti beatifici in esse præsentiali: ergo &c. Maior nota est, & probata per August. 12. de ciuitate Dei. Minor patet, quia solum finis habet satiare non autem illud, quod est ad finẽ, vt sic, operatio aũt in ratione qua est qualitas præcisa exhibitione obiecti, est ens ad finem & non ipse finis. Similiter vt sic est bonum finitum & limitatum, nullum autem tale bonum satiat. Item vt sic distinguitur à Deo, nullum autem bonum satiat nisi Deus ex primo cõfess. Item vt sic relinquit potentiam ad aliam operationem puta aliam visionem: non ergo vt sic continet omnem formam, & per consequens vt sic non satiat: ergo per oppositum ipsa satiat inquantum est finis & hoc habet inquantum est exhibitiua finis, & vt sic est infinita & summum bonum, & virtualiter continens omne bonum. Ista tamen non competunt operationi formaliter, sed extrinsece inquantum est exhibitiua summi boni & infiniti. Ex quo patet quòd vt sic non relinquit potentiam ad aliud, quia omne bonum continetur ciuiliter in eo quod exhibet. Secundo sic. Philosophus dicit 1. Ethicorum. quòd bonum accipitur pro vtili qualis est omnis bonitas ordinabilis in finem. Vlterius obiectum beatificum est vltimus finis, actus vero est finis sub fine. His suppositis ar. sic. In omni ordinabili in finem & in omni eo quod est finis sub fine ratio eius quod est ordinabile in finẽ non accipitur penes absolutum, sed in connexione ad finẽ, quæ connexio consistit in exhibitione ipsius finis. Hęc propositio apparet in exemplo. Si enim appeto potionem exhibentem sanitatem, non eam appeto propter absolutum, sed præcise vt ordinatur & connectitur sanitati, si enim appeteretur ratione absoluti, iam non appeteretur propter aliud, sed propter se, sed bonitas ordinabilis in finem, nec appetitur propter se, sed propter aliud, nec beatificat propter se, sed propter obiectum quod exhibet præsens: ergo non beatificat nec ratio eius inquantum est beatitudo sumi debet penes eius absolutum, sed penes exhibitionem finis. Confirmatur, quia quando aliquid non competit alicui per se & primo, sed per aliud, non competit sibi per rationem sui absoluti, sed ex connexione ad illud, sed beatificare non competit operationi per se & primo, sed ex ratione obiecti: ergo & cæteta. vnde si Deus faceret absolutum operationis sine exhibitione obiecti nõ beatificaret. Si autem per impossibile faceret exhibitionẽ obiecti remo-

Beatus est qui habet quicquid vult & nihil mali vult.

Capit. 7.

to abso-

to absoluto ipsius actus beatificaret. Vnde ex hoc potest sic argui. Illud essentialiter cõsistit in eo quo posito & remoto omni alio ponitur, & quo remoto omni alio posito remouetur, sed sic est de exhibitione obiecti: ergo & cæter. Confirmatur, quia secundum August. beatus est qui habet quicquid vult, & nihil male vult, idest qui habet quicquid recte vult. Ista autem habitio nõ consistit in absoluto operationis, quia illo volito non ex hoc habetur volitum ex se bonum, sed consistit in exhibitione obiecti qua exhibitione obiecti habetur præsentialiter omne bonum in quadam ratione eminenti. Hæc Aureolus.

Contra secundam cõclusionem arguit Sco. dist. 49. q. 6. de secũdo dubio.

Contra secundam conclusionem arguit Scotus probando quòd visio beatifica non mensuretur æternitate. Primo quia secundum te principium actus quantum ad substantiam est potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Et si habitus sit infusus perfectio actionis erit à causa exteriore quæ causat habitum. Ex hoc arguitur sic. Impossibile est actum inquantum informatum, secundum quam rationem tu dicis actum beatificatũ esse magis permanentem vel immutabiliorem esse quàm secundum substantiam, quia impossibile est illud quod inest alicui per accidens esse immutabilius eo cui inest: ergo si actus secundum substantiam mensuratur æuo, quia esse eius secundum te mensuratur æuo, sequitur quòd actus inquantum informatus vel habituatus haberet maiorem immutabilitatem quàm æui. Item quia apparet manifeste falsum ꝙ aliquod creatum mensuretur æternitate, vt distinguitur cõtra æuũ, quia si æuum includat successionem siue potentialitatẽ ad deficiendum, hoc videtur competere cuilibet creato, quod non est proprie temporale. Aeternum enim sicut est totum simul actu, ita caret potentia non essendi. Tertio, quia tua probatio non valet. Non enim sequitur, creatura intellectualis non potest ex suis naturalibus in beatitudinem: ergo beatitudo in sua natura est eminentioris permanentiæ quàm creatura intellectualis. Quia est accidens eius, & licet tale accidens quod non consequitur principia subiecti, nec subest causalitati huius subiecti, est tamen in se quoddam minus nobile & minus permanens. Quarto. Quia nõ aliter visio quàm tristitia damnatorum est æterna patet, q̃a Matth. cap. 15. dicitur. Ite maledicti in ignem æternum, & multa talia ponuntur in scripturis. Constat autem ꝙ illa pœna non est æterna aliqua æternitate distincta ab æuo vel tempore perpetuo: ergo consimiliter perpetuitas beatitudinis non est proprie æternitas, nec necesse esse, sed æui possibilis esse & non esse, tamen perpetuo conseruati. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Ad argumen. Sco. cõtra primam conclusionem.

QVantum ad tertium articulum respondendũ est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Scoti contra primam conclusionem dicitur primo, ꝙ siue loquamur de actione transeunte siue immanente maior est falsa.

Omne agens creatũ inquãtum est agens cõsequitur aliquam perfectionem.

Quod patet, quia corpus naturale agens actione transeunte aliquam perfectionẽ & bonum cõsequitur ex actione sua, vt ostendit S. Thom. de potentia Dei. q. 7. arti. 10. vbi sic dicit. In relationibus quæ consequuntur actionẽ & passionem siue virtutem actiuam & passiuam est semper mutuus ordo ex vtraque parte in creaturis. Oportet namque semper illud, quod habet rationem patientis & moti siue causati ordinem habere ad agens vel mouens, cum semper effectus à causa perficiatur, & ab ea dependeat, vnde ordinatur ad ipsum sicut ad suum perfectissimum. Agentia autem siue mouentia vel etiam causæ habent aliquem ordinẽ ad patientia vel mota vel causata, inquãtum in ipso effectu, vel passione, vel motione inductis attenditur quoddam bonum & perfectio mouentis vel agentis. Sicut maxime patet in agentibus vniuocis, quæ per actionem suæ speciei similitudinem inducunt, & per consequens esse perpetuum proprię speciei secundum quòd est possibile conseruant. Patet hoc etiã idem in omnibus alijs quæ mota mouent vel agũt, quæ ex natura sua ex ipso suo motu ordinantur ad aliquos effectus producendos. Et similiter in omnibus, in quibus quodcunque bonum causæ prouenit ex effectu. Hæc ille. Et de hoc amplius dicetur in sequentibus. Dicetur secundo quòd quicquid sit de actione transeunte, tamẽ actio immanens perficit formaliter ipsum agens, & facit ipsum de imperfectiori perfectius. De hoc S. Thom. prima secundæ. q. 3. arti. 2. in solutione tertij sic dicit. Sicut dicitur in 9. Metaphys. Duplex est actio, vna quæ procedit ab operante in exteriorem materiam sicut vrere & secare, & talis operatio non potest esse beatitudo. *Tex. com 15.* Nam talis actio nõ est perfectio agentis, sed magis patiẽtis, vt ibidem dicitur. Alia est actio manens in ipso agente, vt sentire intelligere velle, & huiusmodi actio est actus & perfectio agentis, & talis operatio potest esse beatitudo. Hæc ille. Item ibidem in principali responsione sic dicit. Secundum quòd beatitudo hominis est aliquid creatum in ipso existens necesse est dicere ꝙ beatitudo hominis sit operatio. Est enim beatitudo vltima hominis perfectio. Vnumquodque autem in tãtum perfectũ est inquantum est in actu, nam potẽtia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in vltimo actu consistere. Manifestum est autẽ quòd operatio est vltimus actus operantis, vnde & actus secundus à Philosopho nominatur in 2. de anima, *Text com 2.* nã habens formam potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potentia considerans, & idem est in alijs rebus, quarum vnaquæque dicitur esse propter operationem, vt dicitur in secundo cœli: necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse. *Tex. com. 17.* Hæc ille. Similia dicit 4. sentent. vt patet in probatione conclusionis. Item 3. contra Gentiles cap. 25. sic dicit. Cum autem omnes creaturæ etiam intellectu carentes in Deum ordinentur sicut in vltimum finem, ad hunc autem finẽ pertingunt omnia inquantum de similitudine eius aliquid participant, intellectuales creaturæ aliquo speciali modo ad ipsum pertingunt scilicet per propriam operationem intelligendo ipsum, vnde oportet ꝙ intelligere Deum sit vltimus finis intellectualis creaturæ. Vltimus enim finis cuiuslibet rei Deus est. Intendit ergo vnumquodque Deo coniungi sicut vltimo fini quantum est magis sibi possibile. Vicinius autem coniungitur Deo aliquid per hoc quòd ad ipsam substantiam eius aliquo modo pertingit, quod fit dum aliquid cognoscit de diuina substantia quàm dum consequitur aliquam eius similitudinem. Substantia ergo intellectualis tendit in diuinã cognitionem sicut in vltimum finem. Item propria operatio cuiuslibet rei est finis eius. Est enim secunda perfectio eius, vnde quod ad propriam operationem bene se habet dicitur bonum & virtuosum. Intelligere autem est propria operatio substantiæ intellectualis: ipsa ergo est finis eius. Quod ergo est perfectissimum in hac operatione, hoc est vltimus finis, & præcipue in operationibus quæ non ordinantur ad aliqua operata sicut est intelligere & sentire, vide ibi, & nota ibidem cap. 22. quomodo omne agens vel producens vel mouens qualicunque actione vel motu in hoc quòd agit, aliquam perfectionem consequitur, quia scilicet per hoc assimilatur Deo, qui non solum est bonus in se, sed est causa bonitatis in alijs. Vnde in principio capituli sic dicit. Ex præmissis manifestum esse potest quòd vltimum per quod vnaquæque res ordinatur ad finem est eius operatio, diuersimode tamen secũdum diuersitatem operationis. Nam quædam operatio rei est vt aliud mouentis sicut calefacere & secare. Quędã vero est operatio rei vt ab alio motæ sicut calefieri & secari. Quædam vero operatio est perfectio operantis actu existentis in aliud transmutandum non tendens. Huiusmodi autem operatio est sicut intelligere sentire & velle &c. lege totum capitulum. Dicitur tertio ꝙ prima probatio maioris non valet, quia agens producens effectum vniuocum vel æquiuocum per talem productionem perficitur in hoc, ꝙ sic producendo attingit suum vltimum finẽ qui est perfectior omni tali agente & actione & effectu. Vnde S. Thom. 3. contra Gentiles cap. 21. ad propositum optime sic dicit. Corporum cœlestium inquantum mota mouent finis motus eorum est cõsequi diuinam similitudinem in hoc ꝙ sint aliorum causa. Sunt autẽ causæ aliorum per hoc ꝙ causant generationem & corruptionem & alios motus in istis inferioribus. Motus ergo corporum cœlestium inquantum mouent ordinantur ad generationem & corruptionem in istis inferioribus. Non est autem inconueniens ꝙ corpora cœlestia moueant ad generationem horum inferiorum, quamuis hæc inferiora corpora sint cęlestibus corporibus indigniora, cum tamen finem oporteat esse potiorem eo, quod est ad finem, generans autem agit ad formam genetati, cum tamen generatum nõ sit

dignius

dignius generante, sed in agentibus vniuocis sit eiusdẽ speciei cum ipso. Intendit enim generans formam generati quæ est finis generationis non quasi vltimum finem, sed similitudinẽ esse diuini in perpetuatione speciei & diffusione bonitatis suæ per hoc quòd alijs formam suę speciei tradit, & aliorum sit causa. Similiter autem corpora cœlestia licet sint digniora inferioribus corporibus, nõ tamen intendunt generationem eorum in formas generatorum in actũ educere per suos motus quasi ad vltimũ finẽ, sed per hoc ad diuinam similitudinem intendentes quasi ad vltimum finem in hoc ꝙ causæ aliorũ existant. Hæc ille. De hoc vide amplius de potentia Dei.q.5.arti.4. per totum. Dicitur quarto quòd secunda confirmatio adducta ad probationem dictę maioris non valet. Tum quia Philosophus 7.Physic.cap.5. negat consequentiam ibidem factam. Hoc perficitur: ergo alteratur vel mutatur, sicut probat ibidem de acquisitione scientiarum, virtutum, vitiorum, & vniuersaliter qualitatum de prima & quarta specie. Tum quia non est inconueniens dicere, omne agens creatum dum de ocio exit in operationem aliquo modo mutari, sicut dicit Philosophus ibidem, vnde S.Thom.1.sent.distinc.8.q.3.artic.1. in solutione quarti sic dicit. In oĩbus, in quibus operatio differt à substantia oportet esse aliquem modum motus ex hoc ꝙ exit de nouo in operationem, quia acquiritur in ipso operatio quæ prius non erat &c. Hęc ille. Cum autem dicit arguens ꝙ inconueniens est agens in eo ꝙ agens mutari &c. Dicitur quòd etiam ipse Deus inquãtum intelligit & vult dicitur se mouere motu qui est actus perfecti, licet non motu qui est actus imperfecti. De hoc vide S.Tho.prima parte.q.18.ar.3. Dicitur quinto ꝙ alia confirmatio non valet, quia responsio ibidem recitata sufficiens est. Beatus Thom.enim ponit eam præsenti distin.q.1.arti.2.q.2.in solutione secundi, vbi sic dicit. In actu duo consideranda sunt, scilicet actus substantia & forma ipsius à qua perfectionem habet. Actus ergo secundum suam substantiã principium est naturalis potentia, sed secundum suam formam principium est eius habitus. Si ergo habitus ille sit acquisitus, totaliter nostri actus causa erimus. Si vero fuerit infusus eius pfectio erit à causa exteriori, quæ habitum causat. Actus autem noster non ponitur esse beatitudo nisi ratione suæ perfectionis ex qua habet quòd fini exteriori nobilissime coniungat, & ideo nostræ beatitudinis non sumus nos causa sed Deus. Hæc ille. Tunc ad primam improbationem huius responsionis dicitur quòd non est imaginandum ꝙ in actu beatifico, seu visione beata sint intrinsece duo absoluta realiter distincta, quorum vnius principium sit intellectus & alterius principium sit lumen gloriæ, aut alius habitus, vel species creata aut diuina essentia supplens vicem speciei. Sed sic quòd illa visio beatifica habet in se duo distincta secundum rationem. Primum est ꝙ ille actus in generali est intellectio cognitio visio & huiusmodi, & secundum hanc considerationem principium eius est intellectus, quia actus vitalis est à principio intrinseco, & actio immanens idem habet pro subiecto & pro agente: secundum est ꝙ talis actus est intellectio, vel cognitio, vel visio talis obiecti in speciali, & hoc habet non quidem à potentia intellectiua, sed ab habitu, vel specie, vel aliquo supplente vicem speciei, quod determinat actum ipsius potentiæ ad tale obiectum, sicut patet in simili de intellectione lapidis, vel specie eius intellegibili, quæ à potentia intellectiua habet quòd immaterialis sit & intellectualis, sed à phantasmate habet quòd sit species talis obiecti determinate sicut ostendit S.Tho. diffuse 2.contra Gent. cap.76.per totum. Item in præsenti distin.q.2.artic.1.in solutione decimiquinti argumenti sic dicit. Medium in visione corporali & intellectuali inuenitur duplex. Primum est medium sub quo videtur, & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectũ potentialem: secundum est medium quo videtur, & hæc est forma visibilis qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem &c. Dicitur ergo ad argumentum quòd totus actus visionis beatificę secundum quodlibet sui absolutum est ab vtroque, scilicet à potentia intellectiua & ab habitu gloriæ

Tex com.18.

Medium in visione tã intellectuali ꝙ corporali est duplex.

& ab eo quod supplet vicem speciei, scilicet diuina essentia. Sed à potentia habet quòd sit cogitatio, vel intellectio in generali, ab habitu autem vel specie quòd sit visio determinate talis obiecti, ita quòd secundum diuersas rationes est ab eisdem. Et quia secunda cõsideratio est formalior & determinatior, ideo S.Thom.dicit, quòd actus ille secundũ substantiam suam est à potentia naturali, & secundum suã formam est ab habitu, vnde patet ꝙ arguens non capit in hoc casu S.Tho. Ad secundam improbationem patet per idem, quia forma, de qua S.Tho.loquitur non est aliquid absolutum distinctum à substantia ipsius actus, sed ipsemet actus ẽm vnam considerationem est formalis ad seipsum, & secũdum aliam materialis, sicut patet de anima humana. Ad tertiam patet per idem. Dicitur enim quòd habitus, vel species intellectualis non est causa alicuius absoluti, realiter distincti ab eo cuius principiũ est naturalis potentia. Sed bene est causa alicuius absoluti per se secundum vnam rationem considerati, cuius principium non est naturalis potentia per se, quantum ad illam rationem. Et quia relatio beatificatiui per se consequitur actum visionis prout terminatur ad obiectum beatificum & non per se vt respicit subiectum, & vt est talis cognitio in speciali, ideo est cognitio in generali, nec vt egreditur à potentia intellectiua. Habitus vero & forma intellectualis quibus elicitur visio beatifica sunt causa illius actus prout terminatur ad tale obiectum, ideo relatio beatificatiui non consequitur illum actum, vt est à potentia sola, sed vt est simul à potentia & ab habitu gloriæ, & à forma intellectuali, qua elicitur visio. Et ita non sequitur ꝙ intellectus beatificet se, licet communicet actũ beatificum. Ad secundum principale neganda est simpliciter maior. De hoc S.Thom.prima secundæ.q.71.artic.3. sic dicit. Habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem quòd actus & in bono & in malo præeminet potentiæ vt dicitur 9.Metaphy. Melius est enim bene agere quàm posse bene agere, & similiter vituperabilius est male agere quàm posse male agere, vnde etiã sequitur quòd habitus in bonitate & malitia medium gradũ obtineat inter potentiam & actum, vt scilicet sicut habitus hominis bonus, vel malus præeminet in bonitate, vel malitia potentiæ, ita etiam subdatur actui. Quia & ex hoc apparet ꝙ habitus non dicitur bonus, vel malus nisi ex hoc quòd inclinat ad actum bonum, vel malum, vnde propter voluntatem, vel malitiam actus dicitur habitus bonus, vel malus, & sic potior est actus in bonitate, vel malitia quàm habitus. Hæc ille. Tunc ad primam probationem maioris dicitur ꝙ non probat, nisi quòd habitus secũdum quid est potior actu, vnde S.Thom. vbi supra sic respondet ad illud argumentum. Dicendum inquit quòd nihil prohibet aliquid esse altero simpliciter potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit, simpliciter enim potius iudicatur quod præeminet quantum ad illud quod per se consideratur in vtroque. Secundum quid autem quod præeminet quantum ad id quod per accidens se habet ad vtrunque. Ostensum est autem secũdum ipsam rationem actus & habitus quòd actus est potior in bonitate, vel malitia quã habitus. Quia autem habitus sit diuturnior quàm actus accidit ex eo ꝙ vtrunque inuenitur in tali natura quæ non potest semper agere, & cuius actio est in motu transeunte, vnde simpliciter actus potior est tam in bonitate quàm in malitia, sed habitus est potior secundũ quid. Hæc ille. Ad secundam probationem eiusdem maioris respondet ibidem in solutione tertij di. quòd habitus est causa actus in genere causæ efficientis, sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consequitur ratio boni & mali, & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui. Hæc ille. Cum autem dicit arguens quòd causa efficiens æquiuoca est nobilior suo effectu, dicitur quòd hoc est verum de causa efficiente totali & principali. Non autem de causa partiali & instrumentali. Habitus autem non est causa totalis actus, nec primaria. Posset etiam dici quòd habitus non est causa actus vniuoca, nec æquiuoca proprie loquendo, quia illa diuisio datur de causa principali & non de causa instrumentali, sicut in simili dicit S.Thom.de virtute sacramentorum distin.1.4.q.1.artic.4.q.1.in solutione quarti argumenti. Ad tertium principale dicitur quòd respectus operationis ad

Actus est potentior in bonitate, vel malitia quàm habitus simpliciter, e conuerso autem secundum quid.

obiectum

obiectum necessario innascitur, vel manet positis, vel manente suo subiecto fundamento & termino, potissime in ratione obiecti, & quia operatio beatifica nullo modo potest manere in suo proprio & principali subiecto non manẽte obiecto suo & præsente ipsi intellectui in ratione obiecti, cum essentia diuina sit formale elicitiuum illius operationis vnita potentiæ intellectiuæ per modum speciei intellectualis, ideo implicat contradictionem, quòd talis operatio in suo proprio & principali subiecto maneat sine respectu ad obiectum. Ad quartum negatur minor. Et ad primam probationem eius dicitur quòd licet essentia animæ secundum vnam considerationem sit perfectior quàm suæ potentiæ prout scilicet essentia est substantia & subsistit: potentiæ vero sunt accidentia non subsistentia, sed inhærentia, tamen secundum aliam considerationem potentiæ animæ, præsertim intellectus & volũtas sunt perfectiores & nobiliores ipsa essentia animæ, inquantũ scilicet comparantur ad eam, vt actus ad potentiã. Et quocunque modo sit de hoc. Veruntamen essentia animæ considerata, vt actuata potentijs suis est quid perfectius quàm considerata, vt in se nuda, & ideo ipsa, vt sub potentijs est perfectius susceptibile & perfectibile & maiorũ perfectionum quàm considerata in se, vt præcedit potentias. Ideoque illa probatio non valet, quia falso imaginatur, quòd oparatio beatifica recipiatur in potentia animæ & non in essentia. Perfectius.n.licet non immediatius recipitur in essentia quàm in potentia, vt post dicetur. Et de hoc aliàs sæpe dictũ est, quomodo potentia animæ sit subiectum alicuius accidentis, super hoc vide S.Tho.de virtutibus.q.3.vbi quærit vtrũ potentia animæ possit esse subiectum virtutis, & prima secundæ.q.50.artic.2. Ad secundã probationem eiusdem minoris dicitur quòd cum potẽtiæ animæ sint naturales proprietates & proprię passiones animæ nõ videtur quòd sint separabiles ab ipsa essentia animæ, & sic imaginatio illa nõ valet. Item posito, sed non concesso quòd potentiæ animæ essent separabiles ab anima, non tamen sequitur quòd potentia animæ taliter separata posset beatificari, quia ipsa nõ est principale, nec substantiale susceptiuum, nec elicitiuum beatitudinis, nec operatio beatifica cum sit actio immanẽs & vitalis posset in tali accidente separato recipi. Item dato quòd posset recipi in tali subiecto sub ratione quæ est visio aut volitio, ita quòd illud accidẽs per eam videret, aut vellet aut vitaliter operaretur, non tamen sub ratione qua est beatitudo sed forte sub alia ratione. Sicut etiam nunc licet intellectus beati Petri sit immediatũ susceptiuum visionis beatificę, non tamen intellectus proprie dicitur beatus, sed anima, quia non videt, vt quod, sed vt quo anima videt. Et multas alias imperfectiones haberet tale accidens sic separatum propter quas non posset dici beatum. Item dato ꝙ aliquo modo posset dici beatum, non tamen proprie, nec simpliciter sed improprie, & secundum quid. Ad tertiam probationem dictæ minoris negatur prima consequentia ibidem facta, quia potentia animæ, licet se habeat ad essentiam animæ, vt accidens ad subiectum, tamen est eius naturalis proprietas cõsequens eam inseparabiliter, & est ei per se ratio agendi, & ratio recipiẽdi actus primos & secundos superuenientes, ita vt natura intellectualis sit principale agens & recipiens, & potentia non est quod agit, nec quod recipit, sed quo agitur & recipitur, similitudo autem quam adducit arguens de ligno calido non est ad propositũ propter multa. Tum quia calor non inest ligno nisi violenter & de per accidens, & nullo modo per se. Tum quia calor non potest esse principiũ actionis immanentis, & ideo non valet similitudo. Ad quartam probationem dicitur ꝙ accipiendo gloriam pro beatitudine, gratia consumata potest dici gloria, vt sit prædicatio per causam non per essentiam, quia scilicet habitus gratiæ cõsumatæ est principiũ actuum beatificorum, sicut nũc est principium actiuum meritoriũ, & ideo non sequitur ꝙ actus beatificus sit subiectiue immediate in eodem subiecto in quo est gratia quæ immediate perficit essentiam animæ, vt ostendit S.Thom.prima secundæ q.110.artic.4. Veruntamen proprie loquendo non omnis gloria est beatitudo, sed solum gloria quæ consistit in actu secundo immediate attingente diuinam essentiam, sicut in simili dicit S.Thom.præsenti distin.q.4.artic.2.in solutione tertij vbi sic. Visio dupliciter potest accipi vno modo actualiter, idest pro ipso actu visionis, & sic visio non est dos, sed ipsa beatitudo, Alio modo potest accipi habitualiter, & pro habitu quo talis operatio elicitur, idest pro ipsa gloriæ claritate, qua anima diuinitus illustratur ad Deũ videndum, & sic dos est principium beatitudinis, non autẽ est ipsa beatitudo. Hæc ille. Ad quintam dicetur respondendo ad dicta Henrici. Ad obiecta Henrici respondet Bernard.de Gannaco impugnando prædictum quolibet sic dicit. Non videtur quòd beatitudo principalius perficiat essentiam animæ quàm potentias modo quo Henricus dicit, quia certum est quòd anima non beatificatur nisi secundũ quòd attingit Deum aliter quãdo est beata quàm antequã esset beata attingebat Deum per illapsum, quia ita perfecte Deus illabitur animæ ante beatitudinem sicut post: ergo in illa attingentia oportet quòd consistat beatitudo, & hoc non est nisi per operationem quæ immediatius respicit potentias quàm essentiam, & ideo immediatius beatificantur potentiæ. Nihilominus tamen adhuc principalius beatificatur essentia quàm potentia, sed non secundum modum prædictum, sed secundum alium, quia licet anima per potentias immediate attingat Deum, tamen ipsę potentiæ nõ sunt operantes principaliter, sed vel instrumentaliter, vt ratio agendi ex parte agentis, operatio autem principalius aptatur agẽti quàm rationi agendi, sicut calefactio igni magis quam calori, & ideo principalius beatificatur essentia quàm potẽtia. Si dicatur quòd aliter illabitur Deus animæ beatæ quàm ante, quia ante non illabitur per modum obiecti, sed beatæ illabitur per modũ obiecti. Non mutat propositum, quia esto quòd illabatur per modum obiecti quando est beata, nihilominus anima nõ attingit ipsum, vt obiectum nisi per potentias, & sic adhuc immediatius beatificabuntur potentiæ, licet anima principalius, tamen non concederetur ꝙ Deus illabatur animæ per modum obiecti, vnde ratio illapsus est eadem in anima beata & non beata & etiam in omni creatura, quæ est infinitas diuinæ simplicitatis. Quia ergo dicit Philosophi qui posuerunt beatitudinẽ in operatione consistere non nouerunt veram beatitudinẽ. Dicendum quòd licet nõ nouerant ꝙ in clara Dei visione beatitudo consistit, tamen sicut ipsi posuerunt beatitudinẽ formaliter consistere in operatione & obiectiue in Deo sic & nos in clara Dei visione ponimus formalem beatitudinem & essentialem, licet obiectiuã in Deo, quæ non est nostra habitudo increata, nisi secuudum ꝙ attingitur à nobis per operationem potentiarum. Quod patet, quia certum est quòd modus nostræ beatitudinis debet accipi secũdum modum beatitudinis diuinæ quæ est prima & naturalis beatitudo, sed Deus non dicitur esse beatus eo quòd est in se, sed eo quòd cognoscit se, & fruitur se: ergo nos non dicemur beati ex eo quòd Deus est in nobis absolute, sed eo ꝙ clare videamus eum, & fruimur eo. Præterea. Communissimus modus quo Deus est in creaturis non põt esse specialis ratio per quam homo est beatus, sed illapsus est communissimus modus quo Deus est in creaturis: ergo nõ potest esse rõ qua essentia animæ sit beata, vnde iste illapsus aliud operatur quàm beatitudinem, scilicet conseruationem rei & operari. Quod dicit de ferro candente. Dicendum quòd multo simplicius illabitur Deus animæ quàm ignis ferro si tamen ignis sit, & non magis excessus caloris, sed hoc simile nihil valet ad beatitudinem, cum beatitudo non fiat per illapsum, vt ostensum est. Quia autem dicitur quòd prius illabitur animæ quàm potẽtijs, verum est, sed nihil facit ad beatitudinem quæ non est per illapsum. Quod autem dicit de gratia & gloria. Non valet ad propositum, quia gratia & gloria quæ nõ est aliud quàm gratia consumata non sunt operationes, sed quidam habitus animam eleuantes & acceptam Deo reddentes. Beatitudo autem vera de qua loquimur in operatione non in habitu consistit, & ideo licet gratia & gloria quæ est gratia consumata sint prius in essentia animæ, tamen beatitudo per prius est in potentijs, & cęt. Hæc Bernardus & bene. Ad argumenta Aureoli cõtra eandem conclusionem dicitur ꝙ proprie non militant contra conclusionem, sed exponunt & declarant intellectum eius. Vbi notandum ꝙ in operatione beatifica quatuor attendi possunt. Primum est sua qualitas & entitas absoluta: secun-

Quomodo anima est perfectior suis potentijs & ecõtra.

Tex com.

Potentia separata ab anima nõ potest beatificari.

Natura intellectualis dato quòd habeat beatitudinem mediante intellectu q est accidens eius, non tamen dicitur beata p accidens.

Visio actualis est ipsa beatitudo, habitualis vero est dos.

Quõ Deus illabitur animę.

dum est

dum est esse suum per modum inhærentiæ: tertium est respectus ad subiectum, vel potius eius proprium subiectum quid & quale sit: quartum est respectus ad obiectum beatificum. Secundum primam considerationem habet ꝙ sit beatificatiua in potentia naturæ intellectualis formaliter tanquam potissima perfectio receptibilis in eadem formaliter & sibi conuenientissima. Sed ex hoc fine pluri non habet ꝙ actu beatificet sicut nec albedo ex sua absoluta essentia habet præciso omni alio quòd actu dealbet, quia si non informaret subiectum non dealbaret. Et à simili visio Dei si per possibile, vel impossibile separaretur ab omni subiecto nõ beatificaret actu, esset tamen beatificatiua in potentia, puta si informaret subiectum proportionatum. Quantum ad secundam considerationem, scilicet quo ad suum esse, patet per prædicta, quia si habet esse subsistens & separatum ab omni subiecto nihil beatificat formaliter in actu, sicut quãtitas subsistens nihil quãtificat, sed si inhæret quãtificat formaliter, & similiter albedo. Si aũt talis visio creata inhæreat & habeat esse suæ naturæ debitum, tunc beatificat formaliter, ita quòd natura rationalis sine tali essentia & sine tali esse non potest esse formaliter beata. Quantum ad tertiam cõsiderationem, scilicet quo ad respectum ad subiectum dicitur quòd talis visio nõ est nata beatificare indifferenter quodlibet subiectum, sed solum subiectum sibi proportionatum quod est forma, vel natura substantialis viuens intellectualis ad imaginem Dei facta. Vnde si per impossibile poneretur in aliquo accidente separato, *vel in aliqua* substantia non intellectuali, nec facta ad imaginẽ Dei, puta in lapide, non ex hoc beatificaret tale subiectũ. Quantum ad quartam considerationem, *scilicet quo ad respectũ* ad obiectum dicitur quòd talis respectus consideratus quo ad habitudinem mediam inter suum fundamentum & terminum nullo modo beatificat. Sed *consideratus ex parte* sui fundamenti quod est visio, & ex parte sui termini quod est obiectum, habet quòd sit completiuum beatitudinis formalis inquantum *scilicet est coniunctio perfectissima* naturæ intellectualis cum suo perfectissimo obiecto per actum perfectissimum, & est exhibitio beatitudinis obiectiue, non tamen qualicunque *præsentia, vt dictum est* contra Henricum. Sed tali præsentia qua est terminus & obiectum visionis & fruitionis, quia nulla alia præsentia sufficit ad beatitudinem. De omnibus istis S. Thom. *præsenti* distin. q. 1. art. 2. q. 2. in solutione quinti, sic dicit. Quamuis omne accidens inquantum huiusmodi sit substantia ignobilius, tamen aliquod accidens quantum ad aliquid potest esse substantia dignius. Accidens enim potest considerari dupliciter. Vno modo secundũ quòd inhæret subiecto, ex quo habet rationem accidentis, & sic omne accidens est indignius substantia. Alio modo potest considerari in ordine ad aliquid extra, & sic aliquod accidens potest esse substantia nobilius inquantum per ipsum aliqua substantia comungitur nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata & gratia & huiusmodi sunt aliquid nobilius naturæ animę cui inhærent. Est etiam alia consideratio secundum quã omne accidens substantia nobilius est, inquantum scilicet substantia comparatur ad accidens sibi inhærens, vt potentia ad actum. Hæc ille. Et similia dicit in multis locis. Ex quibus patet quòd operatio creata quam dicimus esse formalem beatitudinem ex hoc contemplatiue formaliter beatificat, quia cõiungit Deo tanquam obiecto. Et sic prædictæ quatuor requiruntur ad formalem beatitudinem naturæ creatæ, nec alterum illorum sufficit sine reliquis tribus. Ad primum Scoti contra secundam conclusionẽ dicitur quòd fundatur in falso. Supponit enim ꝙ S. Thom. opinetur quòd operatio beatifica quantum ad substantiam mensuretur æuo, & quantum ad suam perfectionem, vel formam mensuretur æternitate, hoc autem S. Tho. nunquam somniauit, & ideo argumentũ non procedit. Veruntamen S. Tho. ponit quòd esse angeli, vel animæ rationalis mẽsuratur æuo, & eorum essentia, vel substantia mensuratur ipso nunc æui. Operatio autem beatifica mensuratur æternitate non quasi mensura adæquata, sed per quandam participationem, vnde si contra hoc intendat arguens concludere, dicitur ad argumentum negando antecedens tanquam omnino falsum, quia nullum accidens est proprie loquendo mutabile, & tamen subiectum eius est mutabile. Potissime in proposito, substantia angeli multipliciter mutabilis est, vtpote subiectum diuersarũ mutationum existẽs secundum cogitationes & volitiones, sed operatio beatifica dicitur immutabilis tripliciter. Tum q. a cum sit actus secundus, & nihil habens de potẽtia passiua, non potest esse subiectum motus aut mutationis. Tum secundo, quia per nullius creaturæ solam, vel principalem potentiã potest incipere aut desinere augeri, vel minui, intendi aut remitti, aut quolibet variari. Tum tertio, q. a est operatio deiformis quidem & supernaturalis, & participatio diuinæ operationis & diuinæ immutabilitatis & diuinæ simultatis. Et ad hoc faciunt verba S. Thom. præsenti distin. q. 1. artic. 2. q. 3. in solutione tertij, vbi sic dicit. Aeternitas nõ est communicabilis homini, ita ꝙ sit eius mensura adæquata, vel alicuius quod in ipso est. Potest tñ homini communicari secundum quandam participationem, vt sicut homo sit particeps diuinæ operationis in videndo Deum, ita sit particeps ęternitatis qua diuina operatio mensuratur, & sic ipsa eius operatio dicitur vita æterna. Hæc ille. Ad secundum patet per prædicta, quia procedit de ęterno per essentiam, & non de æterno per participationem. Ad hoc. n. ꝙ aliquid possit dici æternum per participationem non requiritur carentia omnimoda potentiæ non essendi, sed sufficit *immutabilitas supradicta*. Ad tertium dicitur ꝙ probatio conclusionis bene intellecta valet, quia nõ solum stat in hoc ꝙ est aliqd improducibile à creatura, sed vltra hoc, quia est quædam participatio vitæ diuinę beatitudinis; diuinæ operationis & immutabilitatis. Ad quartum dicitur ꝙ maior est manifeste falsa & erronea, vnde S. Thom. vbi supra in solutione quarti argumẽti, sic dicit. Vita æterna quæ à Sanctis habebitur dicitur secundum participationẽ æternitatis non solum quantum ad defectum finis per quẽ modum etiam damnatorum pœna dicitur æterna, sed vlterius quantum ad remotionem omnis mutationis, non solum in actu, quam etiam æuum includit, sed etiam in potentia, q. a Sancti ex hoc ꝙ Deo adhærebunt stabilitatẽ ex diuino nutu nere consequunt, vt scilicet transmutari non possint, quod Deus habet ex natura, ratione cuius dicitur æternus. Hæc ille. Et ad probationem maioris respondet S. Thom. prima parte. q. 10. artic. 3. in solutione secundi sic dicit. Ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum, est tamen in pœnis eorum transmutatio secundũ illud Iob. 24. Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium. vnde in inferno non est vera æternitas, sed magis tempus secundum illud Psalm. Erit tempus eorum in secula. Hæc ille. Ad argumentum cõtra qõnem patet solutio per prædicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

QVAESTIO. II.

Vtrum beatitudo vltima hominis consistat essentialiter in actu intellectus.

VLTERIVS circa eandem dist. quæriẽ. Vtrum beatitudo vltima hois consistat essẽtialiter in actu intellectus. Et arguitur ꝙ non, quia beatitudo vltima hois consistit in perfecta coniunctione hois ad Deũ, sed perfectius homo Deo coniũgitur per voluntatẽ q̃ per intellectũ, vnde dicit Hugo de S. Vict. super 7. c. Eccl. Hier. super illud mobile & acutũ &c. Dilectio supereminet scię, & maior est intelligentia. Plus. n. Deus diligitur q̃ intelligat. Intrat dilectio vbi scia foris stat: ergo beatitudo magis cõsistit in dilectione q̃ in cognitione, & in voluntate quàm in intellectu.

IN oppositum arguitur, quia Io. 17. dicitur. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, sed vita æterna est beatitudo: ipsa ergo beatitudo in cognitione consistit.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponenẽ conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Vltima hois felicitas, vel beatitudo nõ cõsistit essentialiter in aliquo actu volũtatis. Hãc ponit S. Tho. pñti dist. q. 1. ar. 1. fol. 2. q. vbi sic dicit. Beatitudinẽ esse in volũtate pôt intelligi

telligi dupliciter. Vnomodo ita quòd sit voluntatis obiectũ, & sic beatitudo cũ sit vltimus finis, & ex fine est ratio boni quòd est voluntatis obiectum, oportet ponere beatitudinem esse in voluntate. Alio modo ita quòd sit aliquis actus voluntatis, & sic beatitudo in voluntate esse non potest. Beatitudo enim vltimum finem hominis importat, finis autem vltimus hominis *dupliciter* põt accipi. Vnus *in ipso*, & alius extra ipsum. In ipso sicut operatio rei dicitur esse finis eius, cum omnis res sit propter suam operationẽ. Finis vero extra ipsum est illud, ad quod per suam operationem pertingit. Non autem quælibet operatio potest dici finis, sed illa quæ fini exteriori primo coniungit, & hoc dico quando res finem extra se habet. Tunc enim oportet quòd finis exterior sit quasi vltimus, & finis interior qui est operatio, sit ad illum ordinatus. Sicut videmus quòd res naturales per operationes quas habent, pertingunt secundum assimilationem quandam ad diuinam bonitatem, quæ est earum exterior finis. Non est autem possibile vt ipse voluntatis actus sit vltimus finis alicuius, quia cum obiectum uoluntatis sit finis hoc ipsum quòd est velle, & quilibet alius actus voluntatis nihil aliud est quàm ordinari aliquid ad aliud. vnde præsupponit alium finem. & ideo si ipsum velle dicatur esse volitum, oportet præsupponere ante hoc aliquid esse volitum. Non enim potest ibi intelligi in aliqua potentia reflexio super actum suum, nisi actu suo in quem fit reflexio prius terminato per obiectum proprium, quod sit aliud ab ipso actu potentiæ, aliàs actus illius potentiæ oporteret in infinitum procedere. Si enim intellectus intelligit se intelligere, oportet quòd intelligat se intelligere aliquid. Et si dicas quòd intelligit se intelligere hoc quod est se intelligere, adhuc oportebit aliud ponere, & sic in infinitum. Patet ergo quòd ipsum intelligere non potest esse primum obiectum intellectus, & eadem ratione nec ipsum velle potest esse primum obiectum voluntatis. Cum ergo primum obiectum voluntatis sit finis vltimus, impossibile est quod aliquis actus voluntatis sit vltimus finis voluntatis. Nec etiam potest dici quòd assecutio finis exterioris sit per actum voluntatis immediate. Intelligitur. n. actus voluntatis ante assecutionem finis vt motus quidam in finem, post assecutionem vero vt quietatio quædam in fine. Non potest autem esse quòd voluntas nunc quietetur in fine, in quem prius tendebat, nisi quia volẽs aliomodo se habet ad finem quam prius, vel econtra. Illud ergo quod facit voluntatem hoc modo se habere ad finem, vt voluntas quietetur in ipso, est vltimus finis interior, qui primo coniungit exteriori fini. Sicut si alicuius finis exterior sit pecunia, finis interior erit possessio pecuniæ, per quam homo sic se habet ad pecuniam, vt uoluntas in ea quietetur. Cum ergo vltimus finis quasi exterior humanæ voluntatis sit Deus, non potest esse quòd aliquis actus voluntatis sit inferior finis, sed ille actus erit vltimus finis interior quo primo hoc modo se habebit homo ad Deum, ut uoluntas quietetur *in ipso*. Hoc autem est uisio Dei secundum intentum, quia per hanc fit quasi quidam contactus Dei ad intellectum, cum omne cognitum sit in cognoscente secundum quòd cognoscitur, sicut etiam corporalis tactus ad delectabile corporeum inducit quietationem affectus. Et ideo vltimus finis hominis est in actu intellectus, & ita beatitudo qui est vltimus finis hominis in intellectu consistit, tamen illud quod est ex parte uoluntatis, scilicet quietatio ipsius in fine quod potest dici delectatio, est quasi formaliter complens rationem beatitudinis sicut superueniens uisioni in qua substantia beatitudinis consistit ut sic uoluntati attribuatur prima habitudo ad finem secundum quòd assecutionem finis appetit, & vltima secundum quòd in fine iam assecuto quietatur. Hæc ille. Eandem conclusionem cum simili probatione ponit prima secundæ quæstione tertia articulo quarto dicẽs. Ad beatitudinem duo requiruntur, vnum quod est essentia beatitudinis. Aliud quod est quasi per se accidens eius, *scilicet delectatio ei adiuncta*. Dico ergo quòd quantum ad illud quod est essentialiter beatitudo ipsa, impossibile est quòd consistat in actu voluntatis. Manifestum est enim quòd beatitudo est consecutio finis vltimi, consecutio autem finis non consistit in ipso actu uoluntatis. Voluntas enim tertur in finem & absentem cum ipsum desiderat, & præsentem cum ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem quòd ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem. Delectatio autem aduenit voluntati ex hoc quòd finis est præsens non autem ecõuerso ex hoc aliquid sit præsens quòd voluntas delectatur in ipso. Oportet ergo aliquid aliud esse quàm actum uoluntatis per quod ipse finis sit præsens voluntati, & hoc manifestè apparet circa fines sensibiles. Si enim consequi pecuniam esset per actum voluntatis, statim à principio cupidus consecutus esset pecuniam qui vult eam habere, sed à principio quidem est absens ei, consequitur autem ipsam per hoc quòd manu eam apprehendit uel aliquo huiusmodi, & tunc iam delectatur *in pecunia habita, sic* ergo & circa intelligibilem finem contingit. Nam à principio volumus consequi finem intellectualem, consequimur autem ipsum per hoc quòd sit præsens nobis per actum intellectus, & tunc uoluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. Sic ergo essentia beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad uoluntatem pertinet delectatio beatitudinem consequens secundum quòd dicit Augustinus decimo confessionum quòd beatitudo est gaudium de veritate, quia scilicet ipsum gaudium est consumatio beatitudinis. Hæc ille. Item tertio contra gentiles capitulo vigesimosexto probat octo rationibus quòd nullus actus voluntatis est essentialiter ipsa beatitudo. Et inter cæteras arguit sic octauo loco. Si aliquis actus voluntatis esset ipsa felicitas hic actus esset aut deliderare aut amare aut delectari. Impossibile est autem quòd *desiderare sit vltimus finis, est enim desiderium* secundum quòd uoluntas tendit in id quod nondum habet hoc autem contrariatur rationi vltimi finis. amare etiam non potest esse *ultimus finis*: Amatur enim bonum non solum quando habetur, sed etiam quando non habetur, ex amore enim est quòd non habitum desiderio quæratur, & si amor iam habiti perfectior sit hoc causatur ex hoc quod bonum amatum habetur. Aliud ergo est habere bonũ quòd est finis quàm amare. Similiter autem nec delectatio est finis, ipsum enim habere bonum est causa delectationis, uel dum bonum nunc habitum sentimus, uel dum prius habitum memoramur, uel dum in futuro habendum speramus. Non est ergo delectatio vltimus finis, nullus ergo actus voluntatis potest esse substantialiter ipsa fœlicitas. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet multiplex ratio in forma pro conclusione. Secunda conclusio. Vltima felicitas *hominis consistit* essentialiter in actu intellectus. Hæc conclusio patet per supradicta. Et vlterius probatur ex dictis Sancti Thom. tertio contra gen. vbi supra, arguit enim sic. Cum beatitudo sit proprium bonum intellectualis naturę, oportet quòd secundum id intellectuali naturæ conueniant quod est tibi proprium. Appetitus autem nõ est proprium intellectualis naturæ, sed omnibus rebus inest licet sit diuersimode in diuersis, quę tamen diuersitas pro-

cedit ex hoc,quòd res diuersimode se habent ad cognitionem. Qui enim omnino cognitione carent habent appetitum naturalẽ tantum,qui vero habent cognitionem sensitiuam, & appetitum proportionabilem cognitioni habent.s.sensualitatem. Qui verò habent cognitionem intellectiuam habent appetitum qui dicitur voluntas, voluntas ergo secundum quòd est appetitus non est proprium intellectualis naturæ, sed solum secundum quòd ab intellectu dependet Intellectus autem secundum se proprius est intellectuali naturæ. Beatitudo ergo vel felicitas in actu intellectus consistit substantialiter & principaliter magis quàm in actu voluntatis. Item si alicuius rei sit aliqua res exterior finis, illa eius operatio dicetur etiá finis vltimus per quam primo cõsequitur rem illam, sicut his quibus pecunia est finis, dicitur etiam possidere pecuniam finis, non autem amare nec concupiscere. Finis autem vltimus substãtiæ intellectualis Deus est. Illa ergo operatio hominis est substantialiter beatitudo vel felicitas,per quam primo attingit ad Deum. Huiusmodi autem est intelligere. nam velle non possumus quod non intelligimus. Est ergo vltima felicitas homini in cognoscendo Deum per intellectum substantialiter, non in actu voluntatis. Hæc ille. Ex quibus patet multiplex ratio in forma pro cõclusione. Tertia conclusio. Vltima felicitas hominis non consistit in operatione intellectus practici, sed speculatiui. Hanc ponit Sanctus Tho. prima secundæ, quæst. 3. art. 5. vbi sic dicit. Beatitudo magis consistit in operatione intellectus speculatiui quàm practici. Quod patet ex tribus, primo quidem ex hoc q̃ si beatitudo est hominis operatio, oportet quòd sit optima operatio hominis. Optima autem operatio hominis est illa quæ est optimę potẽtie respectu optimi obiecti. optima autem potentia est intellectus, cuius obiectum oppositum est bonum diuinum; quod quidem non est obiectum intellectus practici, sed speculatiui. vnde in tali operatione, scilicet contemplatione diuinorum maxime cõsistit beatitudo. Et quia vnusquisque videtur esse illud quod est optimum in eo vt dicitur. 9. & 10. meta. ideo talis operatio est maxime propria homini, & maxime delectabilis. secundo apparet idem ex hoc quòd contemplatio maxime quæritur propter seipsam. Actus autem intellectus practici non quæritur propter seipsum, sed propter actionem, ipsę etiam actiones ordinantur ad aliquẽ finem. vnde manifestum est q̃ vltimus finis nõ potest consistere in vita actiua quæ pertinet ad intellectum practicum. tertio idem apparet ex hoc quòd in vita cõtemplatiua homo communicat cum superioribus scilicet cum Deo & Angelis, quibus per beatitudinẽ assimilatur, sed in his quæ pertinent ad vitam actiuã etiam alia animalia cum homine aliqualiter communicãt, licet imperfectè, & ideo vltima & perfecta beatitudo quæ expectatur in vita futura tota consistit in contemplatione. Beatitudo autem imperfecta qualis hic haberi potest, primo quidem & principaliter consistit in contemplatione, secundario verò in operatione intellectus practici ordinantis actiones & passiones humanas vt dicitur in 10. ethi. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit cum similibus probationibus præsenti dist. quæst. 1. art. 1. in solutione tertię quæstionis, ex quibus patet multiplex ratio in forma pro conclusione. Et in hoc primus art. terminatur.

Con tra primam conclusionẽ arguit Sco. d. 49. q. 4.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus probando, quòd beatitudo principaliter consistit in actu voluntatis pluſquam in actu intellectus. Quia finis extra est simpliciter optimũ & summe volendum. ergo inter ea quæ sunt ad ipsum, quod est sibi immediatius, & magis immediate tendit in ipsum vt in finem vltimum, est principalius in beatitudine formaliter, & magis finis intra, sed actus voluntatis immediatius tendit in Deum ut in finem vltimum, cum finis vltimus inquãtum huiusmodi sit proprium obiectum voluntatis & ipsius velle. ergo &c. Maior probatur, illud enim est magis volendum voluntate libera, quod appetitui naturali est magis appetendum naturaliter, sed huiusmodi est quod est propinquius vltimo fini qui simpliciter maxime appetitur naturaliter. Secundo quia volũtas põt velle suum actum, sicut intellectus intelligere suũ actum. Aut ergo vult suum actum propter intelligere aut econtra, aut neutrum propter alterum, & loquor de velle ordinato. Non primum, quia secundum Ansel. secundo cur Deus homo capitulo primo, ordo peruersus est uelle amare vt intelligeret. Nec tertium, quia in ordinatis per se ad eundem finem est aliquis ordo inter se ranquam ad finem sub fine. ergo secundum, & hoc vult Ansel. Tertio. Si beatitudo sit summe volenda, ergo illud est maxime beatitudo intra quod inter intrinseca est summe volendum, sed huiusmodi est aliquod uelle. Plus enim appetit voluntas perfectionem sui in fine vltimo quàm perfectionem intellectus, & hoc rectè loquendo de appetere liberi ori, sicut naturaliter plus appetit appetitu naturali. Quarto. Quia perfectissimus habitus voluntatis in via perficit eam secundum capacitatem quam habet pro tunc, ergo si ille est nobilior quocunque habtu intellectus, capacitas volũtatis pro via est maior vel aliquid maius quàm capacitas intellectus: ergo & pro patria, quia vel est eadem capacitas hic & ibi, loquendo de capacitate remota quæ est secundum gradum naturæ capacitatis, vel illa correspondet ibi proportionabiliter isti. hic loquendo de capacitate propinqua, quia prima capacitas non potest satiari nisi per aliquid proportionabiliter perficiens eam: ergo non nisi per nobilius, si illa est aliquid nobilius. Quinto. Quia si nullus actus voluntatis esset essentialiter beatitudo vel de essentia beatitudinis: ergo posset separare omne gaudium & delectationem à beatitudine. Et sic aliquis posset esse beatus & non gauderet, nec complaceret sibi in illa, quod videtur absurdum. Confirmatur, quia perfectius est aliquid si de essentia eius sit aliqua perfectio, siue quando includit essentialiter aliquã perfectionem, quàm si non esset nisi concomitans, sed de ratione beatitudis est quod sit perfectio maxima, magis autem esset perfecta si de ratione eius esset delectatio. Sexto quia pœna essentialiter est tristitia, ergo præmium erit essentialiter gaudium. Antecedens patet quia omnem actum voluntatis voluntas elicit uoluntarie & delectabiliter, & nihil tale potest ei esse pœnale, quia omnis actus præter tristitiam est uoluntarius & delectabilis reflectendo se super actum. Sicut enim uolens volo me velle, ita nolens volo me nolle, sed nullum voluntarium videtur esse pœnale: ergo beatitudo essentialiter & formaliter non videtur esse nisi gaudium & delectatio siue actus delectabilis, Confirmatur, quia malum quod est inhonestum pertinet ad pœnam per se, ergo omne bonum honestum per se pertinet ad præmium, & malum pœnæ per se pertinet ad tristitiam sicut bonum commodi ad gaudium. Hoc enim est uoluntarium & delectabile sicut aliud est inuoluntariũ & tristabile: ergo præmium essentialiter includit gaudium & delectationem. Hæc Scotus in forma. Contra eandem conclusionem arguunt alij ut recitat Petrus de Palud. Primo sic. Illa potentia quæ essentialiter pertinet ad imaginationem Dei, estque eius capax, & particeps beatitudinis esse potest, sed voluntas est essentialiter pars imaginis, ergo &c. Si dicatur quòd maior

habet

habet instantiam in intellectu agente quę est pars imaginis. ergo &c. Si dicatur quòd maior habet instantiam in intellectu agente quæ est pars imaginis, nec tamen habet actum in beatitudine. Dicẽdum quòd maior propositio intelligitur de potentia passiua, cũ beatificari sit pati & recipere. Secundo sic. Omnis actus per quem immediate & perfectè attingitur obiectum beatificum, sub ratione qua est beatificum est essentialiter beatificus, sed actus voluntatis est huiusmodi. ergo &c. Maior patet dupliciter. Primo quia finis quo essentialiter est actus quo immediate habetur finis gratia cuius. Dico autem immediate, quia propter hoc in actu reflexo non potest esse beatitudo, quia non attingit obiectum beatificum immediate, sed mediante actu recto. secundo probatur eadem maior, quia sicut omnis actus qui immediate attingit visibile obiectum inquantum est visibile est essentialiter & formaliter visio, sic omnis actus qui attingit immediate obiectum beatificum vt est beatificum obiectiue est essentialiter & formaliter beatitudo subiectiue. Et si dicatur ad hanc maiorem, quòd vera est quando attingit obiectum non dum habitum, sed hic est iam habitum per actum intellectus. ideo &c. Dicendum quòd non est habitum omni modo quo haberi potest immediate quod requiritur ad veram beatitudinem, nec oportet addere. Primo quia si visio interrumperetur & postea videretur, sicut fuit in Paulo, ita esset beatifica secunda visio sicut prima. Vnde visio non habet rationem beatitudinis quia prima, aliàs cognitio viæ esset beatifica, sed quia immediata. Et si dicatur quòd illa primitas & posterioritas quæ fuit in Paulo accidit, accipiatur secundum illos qui dicunt quod beatitudo augetur intensiue in resurrectione, & quòd intensio fit per generationem & corruptionem. Tunc enim per se *visio* post resurrectionem præsupponit visionẽ ante, nec tamen est minus beatifica secundum eosdem. Minor patet, scilicet quòd actus voluntatis in patria immediate fertur in Deum sub ratione qua obiectum beatificum, quia Deus est obiectum beatificum sub ratione qua est omnis boni bonum & summum bonum, voluntas autem in patria est perfectissima nisi quando immediate in obiecto suo inuenit rationem omnis sui boni. Cum autem eius obiectũ sit bonum in communi, non est perfecta nisi attingat summum bonum in ratione omnis boni. Item. Actus intellectus nihil ponit circa obiectum, ergo sicut innuit obiectum beatificum, sic simplex & immediatũ repræsentat ipsum voluntati. Tertio sic. potentia quæ habet actum essentialem in merito habet actum essentialem in præmio, sed voluntas est huiusmodi, ergo &c. Maior patet, quia si album inquantum album & per se disgregat, hoc est per albedinem qua est album, sed merens inquantum merens vel saltem per se præmiatur ratione meriti, quia conuenit omni & per se, licet non soli, cum aliqui sint beati sine mẽrito. sicut etiam ignis per se est calidus, quamuis aliquis non ignis sit calidus vel per se vt aer, vel per accidens vt aqua. ergo merens debet præmiari secundum illud & per illud per quod & secundum quod meruit, & pari ratione potentia quæ habuit essentialiter actũ in merito, habere debet actum essentialem in præmio. Dico autem potentia, quia secus est de habitu est enim aliquis habitus qui habuit essentialiter actũ in merito sicut fides, quia sine fide impossibile est placere Deo, qui tamen non habet actum in patria, quia non manet, sed potentia ibi manet. Dico autẽ

album per se disgregat visum.

qui habuit formaliter & subiectiue, non quod in alio efficit, sicut intellectus agens, quia repugnat beatitudini essentiali quòd efficiatur a potentia creata, sed debet recipi in ea. Minor patet, quia diligere Deũ est per essentiam actus meritorius, nec concludit ratio quin aliæ potentiæ possint beatificari vel accidentaliter, vt organice, vel essentialiter vt intellectus, quia credere vel iudicare est de essentia meriti sicut eligere. Quarto, quia potentia essentialiter libera est essentialiter beatificabilis, sed voluntas est huiusmodi. ergo &c. Maior patet, quia oppositа nata sunt fieri circa idem non per accidens sed per se. Vnde cum salus beatitudinis & dãnatio miseriæ sint oppositа, & nihil est per se damnabile damnatione perfecta, scilicet quoad pœnam damni & sensus nisi habens vsum liberi arbitrij, ergo nihil est per se beatificabile nisi habens vsum liberi arbitrij, quod autem paruuli beatificantur est per accidens. Potentia autem per essentiam libera, per essentiam est beatificabilis, sed uoluntas est huiusmodi secundum omnes. ergo &c. Si dicatur quòd intellectus agens est liber, quia immaterialis, & tamen non est beatificabilis. Dicendum quòd non omne immateriale est liberum, nec omnis potentia immaterialis est libera essentialiter, sed illa quæ est subiectum actus liberi, non propter hoc quòd ipsum patitur, sed per hoc quod actus suus elicitus uel imperatus est in potestate sua, quod est de intellectu possibili & voluntate, non de agente qui penitus agit de necessitate naturæ, tamen cum etiam potentiæ organicæ & pure actiuæ vt vegetatiua beatificentur in patria saltem accidentaliter, to to corpore Beatificato non est negandum quin intellectus agens beatificetur per accidens, quod & actum naturalem in intellectu possibili multo nobilius eliget quàm in via. Hæc Pe. Et subdit quòd istæ rationes bene concludunt quòd actus uoluntatis essentialiter est de essentia beatitudinis actiuæ, quæ est in patria, consistens in dilectione Dei & proximi, qui est ciuitas ciuium supernorum & regnum Dei non carens fœlicitate politica. Contra eandem cõclusionem arguũt alij ut recitat Durandus. Primo, quia beatitudo consistit in actu nobilissimo, sed actus uoluntatis est nobilior actu intellectus ergo &c. Maior patet ex primo ethic. & 10. Minor probatur, quia ille actus est nobilior in quo & secundum quem sumus liberi quàm ille secundum quem non habemus libertatem, sed secundum actum uoluntatis sumus liberi, non autem secundum actum intellectus, qui necessitatur ab obiecto. ergo. &c.

Contra eandem arguunt alij ut recitat Dur. dist. 49. quæst. prima.

Vtrum actus voluntatis ut nobilior actu intellectus Ad idẽ. art. 4. 5.

Secundo, quia beatitudo cõsistit in operatione quæ elicitur a potentia perfecta per nobilissimum habitũ, sed voluntas perficitur nobiliori habitu quàm intellectus. ergo in operatione uoluntatis magis cõsistit beatitudo quam in operatione intellectus. Maior patet vbi supra. Minor probatur, quia nobilior habitus est charitas quàm quicunque alius, ut patet per Apostolum 1. Corint. 13. charitas autem perficit voluntatem quare &c.

Tertio in operatione illius potentiæ consistit beatitudo principalis, quæ magis respicit obiectum sub ratione qua est beatificum, sed talis est voluntas magis quã intellectus. quare &c. Maior uidetur manifesta quia operationes rationem sumũt ex obiectis. Minor probatur, quia ratio obiecti beatifici est quòd sit summum bonum & perfectum, sed sub hac ratione voluntas potissime respicit suum obiectum, cum ratio boni sit ratio obiecti uoluntatis. Quarto, In illo actu cõ-

sistit principaliter beatitudo, per quem perfectius intellectus vnitur Deo, sed talis est actus voluntatis magis quã intellectus, ergo &c. Maior patet, quia beatitudo nostra consistit in vnione ad summum bonum. Minor probatur, quia vnio animæ cum Deo inchoatur in visione, sed consumatur in delectatione quæ pertinet ad voluntatem. Et iterum dicit Hugo de Sancto vi. super septimo capitulo cœle. hierarchiæ quòd dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia. Plus enim diligitur Deus quàm intelligatur, & intrat dilectio vbi scientia foris stat. Item quod est posterius generatione est prius perfectionẽ sed actus voluntatis est posterior actu intellectus, ergo est perfectior, sed in perfectiori actu principalius consistit beatitudo ergo &c. Quinto. In optimo actu consistit beatitudo siue fęlicitas, sed actus voluntatis est melior actu intellectus, ergo &c. Maior nota est, sed minor probatur, quia ille actus est melior quo efficimur meliores, sed per actum voluntatis dicimur boni simpliciter loquendo & vnus melior altero, secundum autem actum intellectus nullus dicitur bonus, nec vnus melior alio loquendo simpliciter, sed solum cum determinatione, vtpote bonus clericus vel huiusmodi quare &c. secundo quia ille actus est melior cuius oppositum est peius, sed dilectioni Dei opponitur odium Dei, quod est peius ignorantia vel infidelitate quæ opponitur cognitioni Dei, ergo diligere Deum est melius, quàm cognoscere ipsum. Et sic patet minor, sequitur ergo conclusio. Sexto. Præmium respondet merito, sed meritum magis consistit in actu voluntatis quàm in actu intellectus, ergo & præmium, ergo &c.

Dilectio supereminet scientiæ.

Septimo. Si in actu voluntatis non consisteret beatitudo, tunc videns Deum & non delectatus in ipso esset beatus, hoc autem est falsum &c. Antecedens patet, sed probatur falsitas consequentis, quia si videns Deum non delectaretur posset tristari, quia visio Dei non excludit tristitiam nisi inferat delectationem. Qui autem tristatur miser est, nam tristitia est quædam miseria, & sic idem simul esset beatus & miser quod est impossibile. Hæc argumenta recitat Durandus, & sunt pro maiori parte sumpta ex dictis Hẽrici in suis quolibetis.

Contra secundam conclusionem & præcedentem arguit Scotus probando quòd beatitudo non consistat & formaliter nec essentialiter in vnica operatione. Primo quia beatitudo consistit simul in actu intellectus & voluntatis, quod patet, quia beatitudo consistit in perfecta vnione beatificabilis cum Deo, hæc autem concludit visionem secundum omnem potentiam secundum quam natura illa est vnibilis Deo. Sed huiusmodi est tam intellectus quàm voluntas, quia sicut Deus sub ratione qua est summum verum est immediatum obiectum intellectus, ita sub ratione qua est summum bonum est immediatum obiectum voluntatis ergo &c.

Argumenta Scoti. Duos ordinis minorũ conuenticaliũ.

Secundo. Per quam virtutem aliquid mouetur ad terminum per eandem quiescit in termino, sed tam per intentum quàm per uoluntatem natura intellectualis mouetur in Deum, ergo per vtranque potentiam in ipso quiescit, sed beatitudo est perfecta quies naturæ intellectualis in Deo, ergo &c.

Tertio. Quando ad perfectionem alicuius in actu primo plura requiruntur, ad perfectionem eiusdem in actu secundo plura requiruntur, illis primis proportionalia, sed ad perfectionem naturæ intellectualis in actu primo requiruntur plura scilicet intellectus & volutas, quia si esset sine altera non esset perfecta in actu primo, ergo ad perfectionem eius in actu secundo requiruntur multi actus secundi istis primis correspondentes, ergo beatitudo quæ est completissima perfectio naturæ intellectualis in actu secundo requirit istos duos actus secundos. Maior probatur, quia natura non potest esse perfecte quieta, nisi quodlibet per se pertinens ad eius naturalem perfectionem quietetur. Da enim quòd aliquod tale non quietetur, ergo natura non secundum quodlibet sui intrinsecum quietatur, ergo non perfecte. Perfectio enim quietatiua totius naturæ includit per se quietationem cuiuslibet actus primi per se pertinentis ad ipsam naturam.

Quarto quia Augustinus dicit decimotertio de trini. capitulo septimo quod beatus est qui habet quicquid vult, sed non tantum recte vult homo vnam operationem sed plures, quia si recte vult fruitionem recte vult visionem sine qua non est fruitio. Si etiam recte vult uisionem recte uult fruitionem, quia secundum Anselm. secundo cur Deus homo, natura intellectualis ad hoc accepit intellectum ad discernendũ bonum a malo ut p uolũtatem bonum diligat & malum odiat. Item ex eadem auctoritate si per vnam operationem potest habere quicquid vult, aut ergo per operationem voluntatis, & tunc sequitur quòd descriptio Augustini æquiualet isti, Beatus est qui vult quicquid vult, quia habere est velle, cum omnis operatio voluntatis sit velle, sed viator vult quicquid vult, ergo ipse est hic beatus. Si autem illud habere sit per actum intellectus, tunc sequitur quòd beatus est qui intelligit quicquid vult, & tunc sequitur vt prius, quòd vel viator est beatus, quia intelligit quicquid vult vel oportet dicere quòd istud habere non consistit in solo actu voluntatis, nec solius intellectus, nec in quacunque vnica operatione. Quinto, Quia beatitudo consistit in operatione quacunque per quod beatus distinguitur à non beato per se, sed beatus per se distinguitur à non beato per actũ intellectus, quia beatus videt obiectum beatificum, non autem non beatus. Distinguitur etiam per actum voluntatis, quia si causæ sint distinctę & effectus, sed actus intellectus est causa actus voluntatis, quia ea posita ponitur ille actus, & illa non posita non ponitur, & remota remouetur. Hæc Scotus in forma. Contra tertiam conclusionem arguit Petrus de Palud. dicens. In patria sicut in via est duplex fęlicitas scilicet speculatiua & practica, cum quicquid perfectionis est in via eminentius sit in patria. Loquendo ergo de fœlicitate contemplatiua, illa consistit in actu intellectus, non solum puro aut essentialiter, immo totaliter ad quam quicunque actus voluntatis siue sit dilectio, siue delectatio aut fruitio non se habet essentialiter, immo nec consequenter nec accidentaliter, quia non potest aliquis actus voluntatis sequi intellectum pure speculatiuum. Ille enim speculatiuus qui non dicit de prosequibili aut fugibili, nunquam mouet, tertio de anima. Et inde est quòd habitibus speculatiuis in intellectu nullus habitus correspondet in voluntate, sed solum habitibus intellectus practici, sicut partibus prudentiæ correspondent habitus morales in appetitu.

Secundo possumus loqui de beatitudine supernaturali actiua, & illa consistit in actu intellectus practici antecedenter sicut & omnis actus voluntatis, & in actu voluntatis essentialiter, & in actu delectationis consequenter, vel secũdum rem si differunt re uel

secundum

secundum rationem si differunt ratione tantum. Ciuitas.n. ciuium supernorum & eorum fęlicitas consistit in dilectione Dei & sui & proximi ordinata qualẽ requirit illa, & sic potest dici beatitudo pax & regnum Dei. Sed principalitas est pęnes volũtatem, quia ois cognitio practica ordinatur ad voluntatem sicut ad finem, quia finis practicæ est opus secundo met. Tertio Si loquamur de beatitudine prout dicit statum aggregatum ex illa duplici fęlicitate, sic consistit quidẽ in actu vtriusq; essentialiter, sed in *actu intellectus* principaliter, quia illud quod est minus in toto aggregato est principalius, huiusmodi autem est felicitas contemplatiua *non actiua*, cum ista sit propter illam ẽm phil. Vnde cum beatitudo sit finis, & non ad operationẽ sicut ad finem hoc est differenter, quia beatitudo contemplatiua est oĩum actionum finis sui generis & aliorum, vnde est simpliciter finis quo, licet non sit finis gratia cuius, quia hoc est ipsum obiectum, sed beatitudo actiua est finis actionũ practicarum, sed non omnium simpliciter, immo ipsa ordinatur ad contemplationem, quæ sine illa posset turbari. Dilectio orgo Dei in pria licet non ordinet Deum in aliud, tamen ipsamet ordinatur in visionem, sicut minus bonũ eiusdem subiecti ad aliud maius bonum eius. Sed in hac deductione dubium est quòd beatitudo summa non habet fruitionem annexam, sed beatitudo minor scilicet actiua, cum tamen dicat philosophus 10. Ethi. cap. 8. consideratio sapientiæ habet mirabiles delectationes & purissimas & fortes, sed illud non est nisi mediante actu practico, qui dicat Deum esse summum bonum vel summe amandum & huiusmodi. Hæc Pet. Et subdit ꝙ quattuor rationes secundo loco positę contra primam conclusionem probant illud quod dictum est de beatitudine practica. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Scoti cõtra primam conclusionem negatur minor. Nam actus voluntatis non immediatius tendit in vltimũ finem extra. s. Deum quam actus intellectus, sed econtra, quia prima coniunctio beati ad Deum est per actum intellectus, ita ꝙ illa coniunctio est prior ordine naturæ quasi præsupposita ab oĩbus alijs & est prior causalitate, quia visio illa est causa oĩum aliarum coniunctionum, & est mensura aliarum, quia qui intensius videt intensius diligit & fruitur Deo. De hoc plura dicta sunt in probatione primæ conclusionis. Itẽ S. Tho. primo quolibet q. 19. sic dicit. Felicitas siue beatitudo consistit in operatione & nõ in habitu, vt phil. probat primo Ethi. Vnde beatitudo hoĩs põt cõparari ad aliquam potentiam aĩæ dupliciter. Vno mõ sicut obiectum potentiæ, & sic beatitudo præcise cõparatur ad voluntatem, noĩat.n. beatitudo vltimũ finem hoĩs & summum bonũ ipsius. Finis aũt & bonum sunt obiectũ voluntatis. Alio mõ sicut actus ad potentiã, & sic beatitudo originaliter & substantialiter consistit in actu intellectus. Formaliter aũt & cõpletiue in actu voluntatis quia impossibile est ipsum actum voluntatis esse vltimum finem hoĩs. Vltimus.n. finis hoĩs *est* illud quod est primo *desideratũ*. Non aũt põt esse ꝙ primo volitũ sit actus voluntatis. Prius enim est potentiã ad aliquod obiectum ferri quã feratur super actum suum. Prius.n. intelligitur actus alicuius potẽtiæ quã reflexio eius super actum illum. Actus aũt terminatur ad obiectũ, & ita quælibet potentia prius ferẽ ad obiectum quã ad actũ suũ. Sicut visus prius videt colorẽ quam homo videat se videre colorẽ, & ita ẽt voluntas prius vult aliquod bonũ quã velit se velle. Et sic actus voluntatis nõ potest esse primo volitum, & per consequens nec vltimus finis. Sed quotienscunque aliquod bonum exterius desideratũ est vltimus finis, ille actus vr̃ esse nobis quasi finis interior quo primo perfecte attingimus ad ipsum, sicut dicimus ꝙ comestio est finis & beatitudo eius qui ponit finẽ suũ cibũ, & possessio eius qui ponit finẽ suũ pęcuniã. Finis aũt nr̃i desiderij Deus est, vñ ille actus quo primo coniungimur ei est originaliter & substantialiter nr̃a btĩtudo, sed quia illa operatio perfectissima est & obiectũ conuenientissimũ, ideo sequitur maxima delectatio, quæ quidẽ decorat ipsam operationẽ & perficit eã sicut pulchritudo iuuẽtutẽ, vt dicit phil. 10. Ethi. Vñ illa delectatio quæ voluntatis est formaliter cõplet btĩtudinẽ, & ita btĩtudinis vltimæ origo est in visione, complementum vero in fruitione. Hæc ille. Si vero dicatur ꝙ *actus intellectus non tendit in Deum* sub rõne finis vltimi & btĩtudinis sed sub rõne veri, actus aũt voluntatis tendit in Deum sub rõne vltimi finis & beatitudinis & summi boni, ergo &c. Dr̃ ꝙ *hoc non obstat*, ex illis.n. bene concludiẽ q. vltimus finis & beatitudo & summum bonum inquantum huiusmodi sunt obiectũ volũtatis *potius quam intellectus* quod concediẽ. Sed nõ sequitur ꝙ sint eius actus, sed potius intellectus, quia inter bona formaliter inhęrẽtia creaturę visio dr̃ esse summũ bonũ & vltimus *finis interior* & formalis beatitudo. Ex hoc.n. ꝙ actus voluntatis tẽdit in beatitudinẽ & vltimũ finẽ & summũ bonum arguitur vt patet ex prædictis, ꝙ nullus actus volũtatis est vltimus finis nec beatitudo nec summũ bonũ. Sciendum tñ est pro intellectu ampliori prædictorũ ꝙ cũ dr̃ ꝙ intellectus vel actus eius non ferẽ in Deũ sub rõne boni vel finis vel inquantũ est obiectũ beatificum, sed solũ sub rõne veri vel inquantũ est primum bonum vel prima veritas & hmõi, tales locutiones possunt dupliciter intelligi & duplicem habere sensum. Si.n. per tales locutiones intelligatur ꝙ rõ boni vel finis aut beatitudinis non se habeat ad actum intellectus vt terminans nec vt mouens falsum est, quia intellectus prius natura & causalitate attingit in Deo rõnem boni & finis & obiecti beatifici quam voluntas, imo volũtas per actũ suum talia non attingeret nisi quia prius attacta sunt per intellectũ & ostensa volũtati Si aũt intelligatur ꝙ tales rõnes se habẽt ad actũ intellectus vt terminãtes sed nõ vt mouẽtes verũ est, quia formalis rõ & motiua ad acta intellectus est rõ veri. Sed q̃libet alia rõ obiecti põt esse materialis & terminatiua actus ĩtellectus. Et sic bonũ est obiectũ materiale intellectus, sed verũ formale, & per oppositũ de actu voluntatis ad quẽ verũ se põt habere in rõne terminantis & obiecti materialis, licet bonũ sit obiectũ voluntatis motiuũ & formale. Sic ergo patet ꝙ intellectus prius & immediatius ferẽ in obiectũ beatificũ sub quacũq; rõne cõsideratũ quã voluntas, licet voluntas feratur in ipsum formalius, sed hoc nõ concludit aliquid contra prædicta. Vlterius sciẽdũ ꝙ licet rõ summi boni & vltimi finis sit cõis rõ obiecti beatifici vt beatificũ est, & isto mõ formalius respiciat voluntatẽ, tñ rõ primi veri & primę veritatis est specialis rõ obiecti beatifici vt beatificũ est, & isto mõ formalius recipit intellectum, vñ Aug. in 10. confessionum di. beatitudo est gaudium de veritate quæ Deus est. Ex quibus patet ꝙ obiectum principalius & immediatius & prius multiplici prioritate respicit intellectum quam voluntatem. Ad secundum dicitur ꝙ licet voluntas beati vel viatoris ordinata velit aliquos actus intellectus propter dilectionem Dei, non tñ illum *actum intellectus qui est* visio Dei, immo omnes actus proprios & aliorum potentiarum ordinat in visionem Dei sicut in finem, inquantum omnes alij *sunt dispositiui aut inductiui* aut conseruatiui aut perfectiui illius visionis. De hoc Sanctus Thomas Tertio contra genti. ca. 25. sic dicit. Non oportet ꝙ omne illud quo res cũ tertio perficiẽ sit finis illius rei. Est.n. aliquid perfectio alicuius Dupliciter. Vno modo vt habentis iam speciem. Alio modo vt ad speciem habendam. Sicut perfectio domus secundum ꝙ iam habet speciem est illud ad quod species domus ordinatur. s. habitatio. Non.n. domus fiet nisi propter hoc, vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni si debeat diffinitio esse perfecta. Perfectio vero ad speciem domus est tam illud quod ordinatur ad speciem constituendã sicut principia substantialia illius quã illud quod ordinaẽ ad spẽm in conseruationẽ sicut appodiacula quæ fiunt ad sustentationem domus, quam ẽt illa quæ faciunt ad hoc ꝙ vsus domus sit conuenientior, sicut pulchritudo domus. Illud ergo quod est perfectio rei ẽm ꝙ iam habet spẽm est finis ipsius, vt domus est hĩtatio. Et similiter propria operatio rei cuiuslibet quæ est quasi vsus eius est finis ipsius. Perfectiones autem quæ sunt rei ad spẽm non sunt finis rei, immo res est finis ipsarũ, materia.n. & forma sũt ꝑpter spẽm. Licet enim forma sit finis generationis, non tñ est finis generati & speciem habentis, immo ad hoc quæritur forma vt species sit completa. Similiter conseruantia rem in sua specie vt sanitas & vis nutritiua licet perficiant animal, nõ

Cõiunctio est Deo ꝑ intellectus ẽ prior alijs natura, causalitate, & est mẽsura aliarum.

Bonũ comparatur ad intellectũ vt obiectum materiale & terminatiuũ verũ aũt vt formale & motiuũ. Ad voluntatẽ autem ecõuerso.

Perfectio alicuius dupliciter eẽ potest.

tamen ſunt eius finis,ſed magis econuerſo.Ea etiam quib. aptatur res ad proprias operationes ſpeciei perficiendas & ad debitum finem congruentius conſequendum non ſunt finis rei, ſed magis econuerſo ſicut pulchritudo hominis & robur corporis & alia huiuſmodi de quibus dicit philoſophus primo Ethi.quod organice deſeruiunt felicitati.Delectatio autem eſt perfectio operationis,non ita q̃ ad ipſam ordinaẽ operõ ſm ſuã ſpeciẽ, ſed ordinatur ad alios fines,ſicut comeſtio ordinatur ſecundum ſuam ſpeciẽ ad cõſeruationem individui,ſed eſt ſimilis perfectioni quæ ordinatur ad ſpeciem rei.Nam propter delectationem attẽtius & decentius operationi inſiſtimus in qua delectamur, vnde phil. dicit 10.Ethi.quod delectatio perficit operationem ſicut decor iuuentutem,quæ quidem eſt propter eum cui ineſt iuuentus,& nõ econtra.Hæc ille.Item ibidem arguit ſic. Delectatio nihil aliud eſſe vī quam quietatio volũtatis in aliquo bono conuenienti,ſicut deſiderium eſt inclinatio voluntatis in aliquod bonum conſequendum. Sicut autem homo per voluntatem inclinatur in finem & quietatur in illo,ita corpora naturalia habent inclinationes naturales in fines proprios quæ quidem quietantur ſine iam adepto . Ridiculum autem eſt dicere q̃ finis motus corporis grauis non ſit eſſe in loco proprio,ſed quietatio inclinationis qua in hoc tendebat . Si enim hoc principaliter natura intenderet vt inclinatio quietaretur non daret eam.Dat autem eam vt per hoc in locum proprium tendat,quo conſecuto quaſi fine ſequitur inclinationis quietatio, talis vero non eſt finis, ſed concomitans finem.Nec ergo delectatio eſt finis vltimus , ſed concomitans illum. Multo ergo magis nec aliquis actus voluntatis alius eſt felicitas . Hæc ille. Et ſicut dicit de delectatione q̃ ordinetur vt in finem in viſionem Dei,quia practici quo voluntas ordinat in dilectionẽ Dei ſicut in finẽ , & ita intellexit Anſel.quia ſi de intellectione contemplatiua pure loqueretur falſum diceret.loquebatur enim de intellectionibus vię nõ patriæ. Vel ſi de inteiiectionibus patrię,intelligendũ eſt de practicis nõ de ſpeculatiuis . Ad tertium dicitur quod voluntas plus & principalius vult actum intellectum qui eſt viſio Dei quã quẽcunq; actum proprium,quia viſio Dei eſt eius principale obiectũ poſt Deũ.Plus autem diligit quælibet potentia principale obiectum ſuum quam actum ſuũ,quia actus nõ habet bonitatẽ nec appetibilitatẽ nec perfectiuitatẽ niſi ex obiecto,loquẽdo de obiecto principali voluntatis,quod eſt vltimus finis.Nec valet ratio in oppoſitum , quia voluntas cũ non ſit proprie volens,ſed vt quo anima vult , ipſa plus & naturalius appetit illud quod eſt maior perfectio animę vel hominis,& plus & naturalius appetit illud quod eſt magis bonum toti compoſito quam quod eſt bonum ſibi formaliter,& quia viſio Dei eſt potiſſima perfectio animæ formaliter. dato quod non ſit potiſſima perfectio formaliter ipſius voluntatis ſed obiectalis tantum : ideo anima per voluntatem plus appetit actum intellectus quam actum voluntatis.Ad quartum dicitur quod capacitas intellectus eſt maior incõparabiliter quam capacitas voluntatis, quia intellectus eſt capax diuinę eſſentię per modum formę intelligibilis ſupplentis vicem ſpeciei & actus primi vitaliter immutantis ad actum 2. Eſt etiam capax luminis gloriæ a quo dependet tota perfectio actuum beatificorum non ſic voluntas.Nec valet ratio in oppoſitum , quia capacitas intellectus eſt in recipiendo : capacitas autem voluntatis in mouendo. Primum reſpicit prçmium.2. reſpicit meritum, ideo capacitas intellectus minus impletur in via quam capacitas voluntatis.Secus eſt in patria,vnde de iſta comparatione habituum & actuum voluntatis in via & in patria loquitur Sanctus Tho. in diuerſis locis. Nam præſenti di. q.i.arti.i.q.2.in ſolutione 3.ſic dicit.Charitas pro tanto dī eſſe altior virtus cęteris, quæ ſunt in via,quia ipſa ordinat omnes alias in Deum,ipſa eſt etiam cuius erit in pria vltima quietatio in Deo.Hoc tamẽ non dat ei q̃ actus eius ſit ſubſtantia beatitudinis,ſed vel inclinatio quædam in beatitudinem ſicut in ſtatu viæ,vel quietatio in ipſa ſicut in ſtatu pfiæ.Hæc ille.Item prima ſecundæ q.3. ar.4. arguit ſic 4. loco.Si btitudo eſt aliqua operõ, oportet q̃ ſit nobiliſſima operatio hoīs,ſed nobilior operõ ẽ dilectio Dei q̃ eſt actus volũtatis q̃ cognitio quæ eſt operõ intellectus,vt patet per Apoſt. rationem.Sicut ad perfectam operationem hominis in hac vita cooperantur habitus, quibus actus inferuntur, & alia bona naturalia ſicut principia actiua , & bona exteriora ſicut inſtramentaliter neceſſaria ad perfectam operationem Ita ergo omnium bonorum aggregatio ponitur eſſe beatitudo inquantum omnia bona congregata coadiuuant ad operationem perfectiſſimam hominis quæ eſt eſſentialiter ipſa beatitudo &c.Item ipſa dilectio Dei ſpeciali modo ordinatur ad viſionem Dei inquantum facit rectitudinem voluntatis vñ Sanctus Tho.prima ſecunde.q.4.arti.4.ſic. dicit Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter & conſequenter.Antecedenter quidem , quia rectitudo voluntatis eſt per debitũ ordinem ad finem. Finis autem comparatur ad illud quod ordinatur ad finẽ,ſicut forma ad materiam. Vnde ſicut materia non poteſt conſequi formã niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam,ita nihil conſequitur finem niſi ſit debito modo ordinatum ad ipſum , & ideo nullus poteſt ad ipſam peruenire, niſi habeat rectitudinem voluntatis. Cõcomitanter autem quia beatitudo vltima conſiſtit in viſione diuinę eſſentię quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis,& ita volũtas videtis Dei eſſentiam ex neceſſitate amat quicquid amat & ſubordinat ad Deũ,ſicut volũtas non videtis Dei eſſentiã ex neceſſitate amat quicquid amat ſub cõi rõne boni , & hoc eſt quod facit volũtatẽ rectã.vnde manifeſtũ eſt quod beatitudo nõ põt eẽ ſine recta volũtate.Hęc ille. Ex quibus patet quod voluntas brã non ordinat viſionẽ Dei in dilectionem Dei,ſed ecõtra. Præterim quia dilectio Dei præcedens vel concomitans beatitudiné reddit beatũ dignũ diuina viſione,quia aliãs indignus eſſet & ſic ſe habet vt diſpoſitio ad viſionẽ, & vt medũ ad finẽ. Cõceditur tamen quod præter illã viſionẽ concurrũt multi actus intellectus practici quos volũtas ordinat in dilectionẽ Dei ſicut in finẽ , & ita intellexit Anſel.quia ſi de intellectione contemplatiua pure loqueretur falſum diceret.loquebatur enim de intellectionibus vię nõ patriæ. Vel ſi de inteiiectionibus patrię,intelligendũ eſt de practicis nõ de ſpeculatiuis . Ad tertium dicitur quod voluntas plus & principalius vult actum intellectum qui eſt viſio Dei quã quẽcunq; actum proprium,quia viſio Dei eſt eius principale obiectũ poſt Deũ.Plus autem diligit quælibet potentia principale obiectum ſuum quam actum ſuũ,quia actus nõ habet bonitatẽ nec appetibilitatẽ nec perfectiuitatẽ niſi ex obiecto,loquẽdo de obiecto principali voluntatis,quod eſt vltimus finis.Nec valet ratio in oppoſitum , quia voluntas cũ non ſit proprie volens,ſed vt quo anima vult , ipſa plus & naturalius appetit illud quod eſt maior perfectio animę vel hominis,& plus & naturalius appetit illud quod eſt magis bonum toti compoſito quam quod eſt bonum ſibi formaliter,& quia viſio Dei eſt potiſſima perfectio animæ formaliter. dato quod non ſit potiſſima perfectio formaliter ipſius voluntatis ſed obiectalis tantum : ideo anima per voluntatem plus appetit actum intellectus quam actum voluntatis.Ad quartum dicitur quod capacitas intellectus eſt maior incõparabiliter quam capacitas voluntatis, quia intellectus eſt capax diuinę eſſentię per modum formę intelligibilis ſupplentis vicem ſpeciei & actus primi vitaliter immutantis ad actum 2. Eſt etiam capax luminis gloriæ a quo dependet tota perfectio actuum beatificorum non ſic voluntas.Nec valet ratio in oppoſitum , quia capacitas intellectus eſt in recipiendo : capacitas autem voluntatis in mouendo. Primum reſpicit prçmium.2. reſpicit meritum, ideo capacitas intellectus minus impletur in via quam capacitas voluntatis.Secus eſt in patria,vnde de iſta comparatione habituum & actuum voluntatis in via & in patria loquitur Sanctus Tho. in diuerſis locis. Nam præſenti di. q.i.arti.i.q.2.in ſolutione 3.ſic dicit.Charitas pro tanto dī eſſe altior virtus cęteris, quæ ſunt in via,quia ipſa ordinat omnes alias in Deum,ipſa eſt etiam cuius erit in pria vltima quietatio in Deo.Hoc tamẽ non dat ei q̃ actus eius ſit ſubſtantia beatitudinis,ſed vel inclinatio quædam in beatitudinem ſicut in ſtatu viæ,vel quietatio in ipſa ſicut in ſtatu pfiæ.Hæc ille.Item prima ſecundæ q.3. ar.4. arguit ſic 4. loco.Si btitudo eſt aliqua operõ, oportet q̃ ſit nobiliſſima operatio hoīs,ſed nobilior operõ ẽ dilectio Dei q̃ eſt actus volũtatis q̃ cognitio quæ eſt operõ intellectus,vt patet per Apoſt.

Delectatio quæ nam ſit.

Operatio voluntatis nunquam eſt propter ſe finaliter, ſed propter operationem intellectus.

Appetitus ſenſitiuus nõ eſt propter ſuum actum.

Rectitudo voluntatis requiritur ante deinter & ſequenter ad beatitudinẽ.

Apoſt. prima Corin. 13. ergo vī q̃ beatitudo conſiſtat in actu voluntatis.Ecce argu.Sequitur reſponſio.Dicendum inquit q̃ dilectis Dei præeminet cognitioni in mouendo, ſed cognitio eſt præuia dilectioni in attingẽdo, non enim diligitur niſi cognitum,vt dicit Aug.10.de trini. Et ideo in telligibilẽ finẽ primo attingemus per actionem intellectus ſicut & finẽ ſenſibilem primo attingimus per actionẽ ſenſus. Hæc ille. Itẽ 8. quolibet q.19.arguit ſic . Præmium reſpondet merito, ſed meritum præcipue conſiſtit in voluntate,ergo & beatitudo quæ eſt præmium.Ecce argu. Sequitur rñſio . Dicendum inquit q̃ meritum conſiſtit in agendo,præmiũ vero in recipiendo.Actio vero primo pertinet ad voluntatem eo q̃ ipſa mouet alias vires , ſed receptio prius pertinet ad intellectum quam ad voluntatẽ.Vnde prę mium per prius attribuitur intellectui, meritum aũt volũtati . Hec ille. Ad quintum dī primo, q̃ multi negarent,q̃ Deus poſſet ſeparare oẽm actum voluntatis potiſſime delectationem vel dilectionẽ Dei ab actu viſionis Dei , quia inter talem viſionẽ & delectationẽ eſt naturalis conſequentia, vnde Henricus 12. quodlibet q. 5. arguit ſic. Videre & diligere ſunt diuerſa ſm rem,talia aũt põt Deus abinuicem ſeparare,ergo &c. Ecce argu.Sequitur reſponſio. Dicendũ (inquit) q̃ aliqua ſic ſunt diuerſa re q̃ vnum eorum põt potẽtia ſaltẽ obedientiæ eſſe ſine altero , ſicut ſubſtantia & quantitas dimenſiua , ita & horum Deus põt vnum facere ſine altero. Alia ſunt quæ licet ſint diuerſa,habent tñ connexionem adinuicẽ ſic q̃ vnum eorum ex ordine naturæ ſuę non põt eſſe ſine altero,vnde voluntas & intellectus ſic connectunẽ in obiecto circa Deũ q̃ vnum eorũ ſine altero eſſe non põt.Si aũt intellectus ſpeculatiue poſſit Deũ intelligere & voluntas non diligere, alia quæſtio eſt . Hæc ille &c.Conſimile dicit Godofredus quolibet 2.q.1.Dī 2.q̃ dato q̃ actus viſionis diuinæ eſſentiæ poſſet ſeparari ab actu dilectionis diuinę & fruitione,in tali caſu videns Deum & non amans eſſet beatus quo ad aliquid inquantũ hñet principalẽ actum beatitudinis,non tñ eſſet beatus ſimpliciter , quia ad eſſe beatum ſimpliciter cõcurrit actus vtriuſq; potentiæ.Hæc ſunt verba Godofre.vbi ſupra. Dī 3.q̃ argum. iſtud ſi aliquid concludat, non plus põt concludere quã q̃ actus voluntatis eſt vnomõ de eſſentia viſionis,non autem aliomõ.De hoc Durãdus in rñſione.7.argumẽti 3.loco cõtra concluſionẽ recitati ſic dicit.Beatitudo prout includit oẽm perfectionem hoīs nara eſt totaliter appetitũ humanũ quietare,ſed ſic non loquimur de beatitudine,ſed ſolum vt includit vnicum bonũ inter alia perfectiſſimũ,& illud bonum natum eſt quietare appetitum humanũ non totaliter rõne ſui præciſe ſed potiſſime cõparatione cuiuſcunq; alterius boni ſingularis, quia ad ipſum ſequitur delectatio maior quacunq; alia,ſi ergo virtute diuina fieret q̃ intellectus clare videret Deum,& non delectaretur in ipſo,hoc nõ eẽt quia viſio intellectus non eſſet de ſe ſufficiens quantum eſt de ſe maxime quietare voluntatem, ſed quia prohiberetur virtute diuina conſecutio talis quietationis,& tunc homo beatus eſſet in habendo id quod inter oīa bona humana eſt potiſſimum, ſed non in habendo quicquid natum eſt cõſe qui ad ipſum.Hæc ille.Vñ pro intellectu hũius reſpõſionis ſciendum q̃ Duran.in principio q.ponit talẽ diſtinctionẽ de beatitudinis di. Beatitudo finalis põt accipi dupliciter , vnomõ prout includit oẽ illud quod pertinet ad perfectionem hois , ſiue ſm corpus ſiue ſm aiam , & ſic ſumitur ab Aug.2.de trinitate, q̃ beatus eſt qui hẽt quicquid vult,& nihil mali vult, conſtat.n. q̃ quilibet recte vult non tantum perfectionẽ vnã vel vnũ bonũ , ſed oẽ illud quo indiget & pertinet ad perfectionẽ eius,& ſic ẽt loquitur de beatitudine Boetius 3.de conſolatione d.q̃ beatitudo eſt ſtatus oium bonorum aggregatione pfectus,& ſic ad beatitudinẽ hoīs pertinet quicquid ptinet ad pfectionem hois ſiue ſm aiam ſiue ſm corpus,& hoc mõ nõ intendimus quærere de beatitudine. Vtrũ principaliter cõſiſtat in viſione diuinę eſſentiæ,quia iam ſoluta eẽt quæſtio ,imo nulla eẽt quæſtio,quia beatitudo hoc mõ cõpleẽtitur oẽm pfectionẽ intellectus & voluntatis & corporis,nec tota cõſiſtit in aliqua dictarũ pfectionũ,& per cõſequẽs nec tota principaliter in aliquo actu eorũ . Aliomõ dī beatitudo illud quod eſt optimũ inter oīa bona & oẽs perfectiones humanas,& de iſta procedit quæſtio,in quo actu vel in qua pfectione cõſtat principalius,&c.Hæc ille & bene per oīa,& declarat intellectũ S. Tho.in prima & ſecunda concluſione.Ad confirmationem patet rñſio per prædicta, cõcludit.n.q̃ actus voluntatis eſt intrinſece de eẽntia beatitudinis primo mõ ſumptę,nõ aũt ſecundomõ, quia beatitudo ſecundomõ ſumpta nõ includit oẽm perfectionẽ beati intrinſece, nec eſſentialiter , nec formaliter , ſed virtualiter & cauſaliter vt dictum eſt prius &c.Ad ſextũ dī primo q̃ ſicut beatitudo ſecundomõ ſumpta non cõſiſtit eſſentialiter in gaudio,ſed in obiecto gaudij quod Deus eſt & Dei viſio , ſic proportionabiliter pœna damnatorũ ſecundomõ ſumpta conformiter præcedẽti diſtinctioni datę de beatitudine nõ cõſiſtit in triſtitia,ſed in obiecto triſtitię quod eſt priuatio diuinę viſionis,& hoc principaliter,licet triſtitia & odiũ Dei & hmõi actus voluntatis deteſtabiles pertineãt intrinſece ad pœnã & miſeriam vel ſaltẽ ad malũ eorũ damnatorum primomõ ſumpta. Dī 2. q̃ nullus actus voluntatis quo ad ſuũ abſolutũ eſt eſſentialiter malũ,& per conſequens nec pœna,ſed ſolũ rõne alicuius priuationis adiunctæ, & de hoc bene dicit Greg. de Arimino 2.ſen.dif.34. Ibi.n.ponit 4.cõcluſiones,quarũ prima eſt q̃ malitia ſeu malũ vnde primo aliquid denominatur malum quod vocari põt malũ per ſe vel malum ſimpliciter non eſt aliqua entitas, ſed pura priuatio,ſeu defectus boni debiti:ſecunda concluſio eſt,quòd malũ denominatione ſumptũ quod iuxta Anſel.nõ ſimpliciter dī malũ,ſed malũ alicui vel ad aliquid,eſt aliqua entitas.Deinde arguit contra primã concluſionẽ . Et in ſecundo loco arguit ſic. Quia ſm Anſel.in de conceptu virginali ca.5.quãuis malũ quod eſt iniuſtitia ſemper ſit nihil,incõmoditas tñ quæ ma ſum eſt,vnde incõmoda dīr mala,aliqñ nihil eſt, vt cęcitas & ſurditas,& aliqñ vī eſſe aliquid,vt triſtitia & dolor, ergo aliquod malũ eſt entitas. Nec põt dici q̃ triſtitia & dolor ſint mala tantummõ denoīatiue,vt videlicet eo præciſe dicantur mala,quia priuant eum in quo ſunt aliquo bono ſibi debito , qñ vbi oīo nulla abſtia alicuius boni ſequeretur ex ipſis,adhuc ipſamet ſm ſeipſa eſſent quędã mala habentis, & illi per ipſa malũ eſſet , qñ doleret & triſtaretur. Confirmatur. Quia pœna inquantũ eſt pœna eſt quoddam malũ,vnde diuiditur in malũ culpę & pœnę,triſtitia aũt ſm ſe eſt pœna,ergo ſm ſe eſt quoddã malum. Tertio ſi triſtitia nõ eſſet ſm ſe malum,ſed præciſe quia aliquo bono priuat triſtẽ,ſequeretur quòd ſi quis priuaretur illo bono , nec tñ hñret triſtitiã ſicut poſſibile eſt ſaltẽ per diuinã potentiam , tñ malum ille pateretur & tã male illi eẽt quãtum eſſet ſi cum hoc quòd priuaretur illo bono ẽt actualiter magnam haberet triſtitiã quod vī abſurdũ cõcedere. Quarto. Quia ſm hoc oīs pœna eẽt pœna dãni , & nulla eẽt pœna ſenſus, quod eſt cõtra cõem diſtinctionẽ doctorũ. Ecce argumẽta eius.Sequitur rñſio eius ad prædicta.Ad primum inquit dī quòd dolor & triſtitia & quæcunq; alie entitates quæ dicuntur incõmoditates vel incõmoda ac per hoc mala non ſunt malitiæ ſeu mala ſecundomõ accipiendo malũ,ſed primo tñ.ſ. denoīatiue ex aliqua boni priuatione quæ eſt ſm malum,& hoc patet,quia nihil dī commodum vel incommodũ niſi ad aliud , vnde quod eſt vni cõmodũ, alteri eſt incõmodum,quicquid autẽ alicui eſt incõmodum ideo eſt incommodum,quia nocet,& ideo nocet,quia aliquo bono priuat,vt deducitur ex ſnĩa Aug.de moribus manicheorũ. Et cum arguitur contra hoc , quia vbi nulla oīo priuatio boni ſequeretur , adhuc dolor & triſtitia eſſent ſecundum ſe quædam mala habentis , & per illa eſſet ſibi male, negatur, quinimo dicitur quòd ſi nullo ſuo bono per illa priuaretur,nõ minus bene eſſet ei cum illis quam ſine illis.Quod patet, quia nequàquam ſibi noceret illa , ideo vero eſt illi male quia nocẽt priuando.ſeum aliquo bono ſuo ſaltẽ delectatione illa naturaliter aſſam cõſequente,aut aliquo gradu eius qua in ſe quieſcit & delectatur, dum nihil ſentit aduerſi, & hæc eſt illa delectatio ex qua prouenit vt quis naturaliter ẽt inexperta deuitat aduerſa ſm ſnĩam Aug.8.ſup gen.ad literam cap. 25. de paruis. Et ſi dicatur contra hoc quòd multa patiuntur dolorẽ & triſtitiam quæ nõ delectãtur ſic ſe ipſis vt pote animalia irrationalia , quia talium aiæ non ſunt cognoſcitiuę ſui,ac per hoc nec in ſeipſis ſeu de ſeipſis poſſunt delectari, Dicẽdũ q̃ aſſũptũ falſum eſt.ſ.

Per ſe ſeu ſm pliciter malũ eſt pura priuatio.

Vtrum dolor ſeu triſtitia ſit per ſe malum.

Pœna duplex damni & ſenſus.

ꝙ non sunt cognoscitiua sui, & expresse est contra determinationem Augu. ibidem super gen. vbi euidenter ostendit oppositum, & similiter de lib. arbi. cap. 8. Ad cõfirmationẽ dr ꝙ cũ dr ꝙ pœna est inquantũ pœna malũ si accipatur cõtracte ad 2. modũ tantũ propositio est falsa, si vero accipiatur cõiter ad primũ & ſm modũ, esto ꝙ esset vera, & similiter minor sumpta sub ea nõ concludit contra propositum, quia non sequitur quælibet pœna est malũ, ergo quælibet est mala 2. modo accipiendo malũ. Ad tertiũ cõcedo ꝙ si quis priuaretur illo bono, & non haberet tristitiã, non minus malũ haberet, nec minus male esset sibi quã si simul cũ illa priuatione magnã tristitiã haberet dũmodo per illam tristitiam nullo alio bono priuaretur, nec gradu boni, & ideo quia ipsa nihil amplius sibi noceret, ac per hoc nec deterioré faceret. Ad quartũ dicendũ ꝙ ista locutio, pœna damni põt esse trãsitiua, vt sit sensus, pœna quę est dãnum & sic loquuntur doctores cum distinguunt de pœna damni & pœna sensus, per pœnam damni intelligentes damnũ ipsum seu priuationem alicuius boni, per pœnam verò sensus aliquod sensibile nocumentũ. Aliomodo ista locutio põt esse trãsitiua vt dicatur pœna damni, pœna causans dam num vel inferens damnum seu quã consequitur damnum Põt ergo consequens illud intelligi tripliciter. Vno modo sumendo pœnam damni determinate primomodo tantum, alio modo vt sumatur pœna damni determinate secũdomõ tantũ 3. modo vt sumatur cõiter ad primũ & ſm modũ, si sumatur primomodò, negãda est consequentia & similiter si 2. modo sumat. Si vero 3. mõ sumatur supposito ꝙ oĩs pœna sit malũ concedendũ est consequẽs quantũ ad illã partem, oĩs pœna est pœna damni, sed pro alia parte qua dr ꝙ nulla est pœna sensus, neganda est consequentia, nam pœna sensus ẽt pœna damni est. i. quã consequitur vel concomitat malũ. Hæc sunt verba Gregorij in forma, per quæ patet responsio ad 6. Sco. Ad confirmationem ibidem factã dr, ꝙ operationes virtutis cuiuscunq; possunt pertinere ad beatitudiné primodo dictã sed nõ ad beatitudiné secundomõ dictã, vũ S. Tho. 4. sen. dist. 50. q. 2. ar. 1. in solutione 6. q. sic dicit. Bona voluntas in beatis nõ erit meritũ, sed prẽmiũ, & mala voluntas in damnatis non erit meritũ, sed pœna tantum. Operationes. n. virtutis sunt præcipue in felicitate, & earum cõtrarię sunt præcipue in miseria, vt dr primo Ethi. Hæc ille. Ad primũ Pet. contra eandẽ conclusionẽ dr negãdo maiorẽ, si intelligat ꝙ actus cuiuslibet potẽtie pertinẽtis ad imagiñé fit vel esse possit beatificus per essentiã vel beatitudo secũdomõ sumpta in dist. Dur. Sufficit. n. ꝙ pertineat ad beatitudiné aliquomõ, puta antecedẽter, vel concomitanter vel cõsequẽter aut cõpletiue, mõ quo superius est expressum. Instantia ẽt adducta in argu. de intellectu agente male soluit, nã beatitudo nõ solum consistit in pati immo in agere, vel consistit in sola receptione tunc arg. impedit seipsum, quia voluntas est potentia actiua, & consequenter ipsa nihil ageret ad beatitudinem. Ad ſm negatur maior, quia ille solus actus est beatificus proprie loquẽdo quo primo attingitur obiectum beatificum, & per quẽ fit præsens ipsi beato, & per quẽ hr obiectũ & qui cõtinet virtualiter oĩs sequẽtes, & est mẽsura illorum, talis aũt est solus actus intellectus, & nõ aliquis actus voluntatis, præsertim dilectio, vũ in hoc bene dicit Dur. Beatitudo inquit nõ põt cõsistere in aliquo actu qui non requirit Deum visum & præsentẽ, sed amor beneuolẽtie, quẽ debet hre perfectus ex rõne sua nõ requirit Deũ vt visum & præsentẽ, ergo in tali amore nõ cõsistit beatitudo. Maior de se patet. Sed minor probaẽ, quia amor beneuolentiæ põt æqualiter perfectus esse ad absentẽ, sicut ad præsentem, ęquali. n. effectu, & ęquale bonũ volo amico absenti sicut præsenti, & si volo eius presentiã, hoc nõ pertinet ad amorẽ amicitię vel beneuolẽtię, sed concupiæ quia per hoc nõ volo amico aliquod bonũ, sed mihi inquantum eius pñtia est mihi delectabilis. Hæc ille & bene. Ex prædictis patet quid sit dicẽdũ ad primã ꝓbationẽ illius maioris iã negatę, quia supponit ꝙ per quẽlibet actũ imediate attingentẽ finẽ habeaẽ finis. Hoc. n, falsum est, quia nunqua per actũ voluntatis habeẽ finis, nec per illũ fit præsens alicui vt superius multipliciter est ostẽsum. Similiter nec valet 2. probatio, quia visio requirit visibile vt præsens, non sic est de quolibet actu attingẽte obiectum beatificũ, & multę alię dissimilitudines possunt assignari. Cũ vlterius dicit arguens ꝙ obiectũ beatificum non haberi per actum intellectus oĩmõ quo natum est hẽri &c. Dr ꝙ obiectũ beatificũ non hr nec sit præsens nisi per actũ intellectus, quo sit quidã contactus inter intellectum & intelligibile, vt supra dictum fuit. Quia aũt dicit de interruptione visionis nõ valet ad propositum, quia actus intellectus præcedit actum voluntatis nõ solum primitate temporis, sed naturæ & perfectionis. Talis aũt primitas nõ est inter duas visiones de quibus loquitur arg. & præter hoc falsum opinatur quòd visio aiæ beatę interrũpatur in resurrectione. Cum aũt dicit ꝙ Deus est obiectũ beatificũ sub rõne qua est summum bonũ &c. oportet addere ꝙ Deus sub tali rõne est obiectũ beatificũ creaturę quasi in habitu, sed non est beatificũ in actu cõpleto nisi vt est præsens & habitus. Hic aũt habet creatura per actũ intellectus. Cũ aũt dicit ꝙ intellectus nihil ponit circa obiectũ beatificum &c. Dr ꝙ per actum intellectus Deus hr a beato, & fit ei præsens, ipse ẽt actus intellectus est quoddã obiectum beatificum summe post Deum desideratum, vt ostẽdit S. Tho. dist. 46. q. 1. articulo. 3. in solutione argumentorũ. i. q. Item si arg. illud valet, vtiq; probaret ꝙ quilibet actus charitatis quo diligitur Deus in via esset beatificus, probatur consequentia, quia quilibet talis attingit Deũ sub rõne qua est obiectum beatificum, quia per illũ hõ Deo vult summã beatitudinem, & summum bonum, vt ostẽdit S. Tho. prima primę. q. 109. arti. 3. in solutione primi & prima 2. q. 23. & multis alijs locis, vñ patet arg. nõ valere. Ad tertiũ dr negando maiorem vt supra patuit ex dictis S. Tho. in primo quolibet cũ respondebatur ad quartũ Sco. quia prẽmiũ consistit in reciendo, & meritum in agendo, iõ præmium attribuit intellectui qui est receptiuus meritũ vero volũtati quæ est principaliter motiua. Tunc ad probationẽ dr ꝙ merẽs inquantum merẽs tẽdit ad finẽ sed præmiatus in quãtum præmiatus habet finẽ, vñ sicut nõ oportet finẽ & ea quæ sunt ad finẽ esse vnius rõnis, sic nec meritum cum præmio, sed sufficit ꝙ idẽ supposito sit quod meruit & quod prẽmiaẽ & ꝙ voluntas quæ meruit habeat Deum pro præmio, non tñ habet eum per actum proprium, sed per actum intellectus, nec oportet ꝙ præmium sic actus voluntatis, sed obiectum & patet in simili, cursor. n. meruit pedibus, nõ tñ præmiaẽ in pedibus, sed in manu vel alia parte corporis. Ad quartũ dr ꝙ cum libertas consistat in mouẽdo vel agẽdo & nõ in patiẽdo, meritũ aũt consistat in agendo & præmiũ in patiẽdo potẽtia ex eo ꝙ est essentialiter & principaliter libera non habet ꝙ sit præmiabilis subiectiue, sed obiectiue, habet tñ ex liberalitate ꝙ sit principalis in merẽdo, vt sæpe dicendũ est, & ita patet ꝙ nullus actus volũtatis est essentialiter vel substantialiter vltima & potissima hois beatitudo: nõ tñ negatur quin aliquis actus volũtatis pertineat ad vltimã beatitudiné per modũ formalis perfectionis vt supra dicebatur, nõ negatur ẽt quin actus volũtatis in patria possit pertinere ad beatitudiné practicã quę tñ nõ erit potissima hois beatitudo, & de hoc postea dicetur. Ad argumenta 3. loco recitata contra conclusionẽ respondet Dur. Et ad primum sic dicit. Dicendum est per interemptionem minoris, quia actus voluntatis nõ est nobilior actu intellectus, immo ecõtra. Et cum dicitur quòd immo, quia actus voluntatis est liber, non autem actus intellectus. Dicendum quòd libertas potest sumi dupliciter, vno modo prout opponitur coactioni, & sic intellectus est liber in intelligendo sicut volũtas in volendo, quod patet, quia illud solum est coactum, quod est contra inclinationem rei, sed nullum intelligere est contra inclinationem intellectus, immo est secundum inclinationem eius, similiter enim intellectus inclinatur ad intelligendum sicut voluntas ad volendum, cum intelligere sit sua perfectio, ergo impossibile est quòd intellectus intelligendo cogatur, sicut nec voluntas in volendo, immo breuiter nulla potentia, nec cognitiua, nec appetitiua respectu proprij actus potest cogi, quia nec hoc inuenitur in potentijs naturalibus, non enim cogitur ignis ad calefaciendum, nec graue ad descendendum, nec visus ad videndum semper. n. coactio est contra naturã. Verũ quia põt cõtingere quòd intellectus assentiat alicui, cuius oppositum voluntas magis acceptasset, ideo voluntas hic cogitur in actu

Cap. 14. Ad argu. quæ adducit Per. contra eandẽ conclusionẽ.

Casus impossibilis recitatur hic.

Pœna damni quomodo intelligitur.

Inter intellectum & intelligibile fit contactus quidã.

Libertas põt sumi dupliciter.

actu imperato, non tamen elicito, quatenus hoc sit contra eius inclinationem, non tamen intellectus, cuius inclinatio est ad omnia intelligendum. Alio modo sumitur libertas prout opponitur necessitati, & sic non oportet quòd actus sit nobilior, qui est liberior, alioquin nobilius esset in Deo velle alia à se quam se ipsum, & in nobis nobilior esset voluntas eorum, quæ sunt ad finem quæ libere volumus quam volũtas finis quem necessario volumus, quę omnia sunt falsa: & iterum si propter libertatem poneretur felicitas in actu voluntatis deberet poni in actu libero, & non in actu necessario, sed actus voluntatis in patria respectu Dei erit necessarius & non liber, siue in diligẽdo Deum amore amicitiæ vel beneuolentiæ, siue fruendo Deo amore cõcupiscẽtię, ergo in nullo actu volũtatis in patria cõsistit beatitudo. Item nec illud verum est ꝙ intellectus non sit liber sicut voluntas, licet. n. intellectus necessitetur quo ad prima principia, quæ de se claram cõtinent veritatẽ, nihilo minus tñ non necessitatur respectu conclusionum quæ deducuntur ex primis principijs, sed quibusdam libere assentit, exceptis his quæ habent connexionem & necessariam deductionem ex ipsis, similiter voluntas necessitatur respectu finis, licet libertatem habeat respectu eorũ quæ sunt ad finem, nisi sint talia quæ habeant necessariam colligantiam cum fine, ergo tot matrimonia liber est & necessarius intellectus tam practicus quam speculatiuus in iudicãdo, quot modis voluntas libera est in eligendo. Quia aũt consueuit dici ꝙ voluntas imperat intellectui vt superius suo inferiori negandum est, immo potius voluntas est inclinatio data intellectui ad prosecutionem suæ perfectionis sicut appetitus rerum naturalium est datus eis ad affectionẽ suæ perfectionis naturalis, vnde sicut ibi appetitus nõ imperat formæ naturali, sed est inclinatio consequens propter consequendam & conseruãdam eius perfectionem propter hoc dici posset ꝙ sit aliquid nobilius forma rei vel eius operatione, sic voluntatis inclinatio est data intellectui ad prosequendum perfectionem quam intellectus iudicat sibi conuenientẽ, nec potest dici ꝙ ipsa sit nobilior intellectu aut ꝙ imperet intellectui ad prosecutionem eius quod per intellectum dictatum est. Hæc Durandus & bene, quantum ad argumenti solutionem pertinet, licet aliqua dubia inferat potissime de libertate intellectus & voluntatis & de imperio voluntatis ad intellectum quę requirũt aliam perscrutationem prolixiorem. Ad secundum dicit, ꝙ non põt proprie comparatio fieri inter charitatem & cæteros habitus huius vitæ quis eorũ sit nobilior, quia non sunt huiusmodi vitę habitus hr disparati ꝙ vnus possit esse sine alio, & econuerso, quia charitas in via non potest esse sine fide & spe, fides aũt & spes possunt esse sine charitate, q uauis non sufficiant ad meritum, & sic loquitur apostolus prima cor. 13. vt patet ex textu circa principium illius capituli, & si comparemus has duas habitudines patet ꝙ fides & spes plus præcellunt charitatem quã charitas fidem & spẽ, quia fides & spes sine charitate aliquid sunt, licet non sufficiant ad meritum, charitas aũt sine fide & spe oĩo nihil est nec in se nec quo ad meritum, & ad hoc potest dici ꝙ charitas inter habitus viæ nobilior est, non tñ inter oĩs habitus simpliciter, quia lumen gloriæ secundum ponentes ipsum est nobilior habitus charitate, nec oportet quòd habitus qui est principium respectu meriti sit principale principium respectu præmij, cum meritum & præmium quasi contraria cõditiones habeant, quia meritum cõsistit in exhibitione nostra, præmium autem magis in receptione. Hæc ille, & bene quo ad vltimam partem solutionis conformẽ prædictis, licet prima pars falsa sit vel dubia. Ad tertium dicit, ꝙ voluntas minus respicit obiectum suum vt beatificum quam intellectus, quia voluntas nõ põt ferri nisi in cognitum, propter quod oĩ quod offertur volũtati & sub oĩ ratione sub qua offertur, quęcunq; sit illa siue rõ beatificantis, siue quęcunq; alia, oportet ꝙ prius sit oblatum intellectui, & ab eo apprehensum. Et ꝙ dr ꝙ obiectum habet rõnem beatificãs inquantum est bonũ perfectum, bonum autem est obiectũ voluntatis. Dicendum ꝙ bonum cadit per se & prius sub obiecto intellectus quam voluntatis, sed quia bonum est obiectum adequatum voluntati, nõ autem intellectui qui considerat aliquid magis coe, ideo magis consueuit dici ꝙ bonum sit obiectum voluntatis quã intellectus. Possemus aũt econtrario arguere, quia potentia quę fertur in obiectũ prius & magis cõe vel ſm rõnem cõiorem, nobilior est, sed intellectus respectu voluntatis est huiusmodi, ergo intellectus est nobilior voluntate, & sic in actu voluntatis minus debet cõsistere beatitudo. Hæc Dur. & bene quo ad hoiem, licet quo ad rem aliqua dubia assumat, quæ tanũ requirunt intellectum, puta ꝙ intellectus prius fertur in bonum quã voluntas. Hoc. n. verum est materialiter, sed non formaliter. Ad quartum dicit, ꝙ actus voluntatis sequens actum visionis aut est amor beneuolentiæ, aut concupiscentiæ, si sit amor beneuolentiæ, per ipsum non vnimur Deo intimius quã per solum intellectum eo ꝙ amor beneuolẽtię est ad absentem sicut ad præsentẽ, & ideo si sit ad præsentem, hoc est rõne visionis tm taliter. Si aũt sit amor concupię, idẽ sequitur quia amor concupiscentiæ non habet Deũ pro immediato obiecto ſm aliquẽ actum per quẽ vnimur Deo, & Deus nobis propter quod per amorẽ cõcupię nullomodo vnimur Deo immediate, sicut per visionem vnimur Deo. Et cũ dr ꝙ vnio aię ad Deũ inchoatur in visione, & consumãt in dilectatione. Dicendũ est ꝙ verũ est consumatione accidẽtali, propter hoc. n. delectationes adiunctæ sunt operationibus vt permaneaẽ in eisdẽ, & sic redundat in ipsam operationẽ diuturnitas, ipsa ẽt delectatio est quædã accitalis perfectio precedẽtis operationis, essentialiter aũt & immediate vnimur Deo tantũ sola visione quantũ visione simul & delectatione, quia delectatio non est immediate de Deo, sed de visione Dei. sed esto ꝙ aia plus vniaẽ Deo fruitione quã visione, hoc erit pro tanto ꝙ vnio ſm fruitionẽ includit seu supponit eã quæ est ſm visionẽ, & non econtra maior aũt est vnio ſm duo quã ſm vnũ, ex quo bene sequitur ꝙ perfectius consistit beatitudo in visione simul & delectatione quã in sola visione, quod vtiq; verũ est, quia in visione & delectatione simul continet illud quod pertinet ad beatitudinẽ essentialẽ & accidentalẽ, in sola aũt visione continet illud quod pertinet ad beatitudinẽ essentialiter, minimũ aũt bonorũ adiunctũ beatitudini reddit ipsam eligibiliorem vt dr primo Ethi. Ex hoc tñ non sequitur ꝙ per solã delectationẽ plus vniamur Deo quã per solã visionẽ, imo oppositũ, dictum ẽt Hugonis de S. Vic. ꝙ dilectio præeminet scientiæ &c. Intelligẽdũ est pro statu viæ, & quo ad rõnem meriti quem admodum dictum est prius de charitate respectu fidei & spei, & pro eodẽ statu verum est quòd plus diligitur Deus quã cognoscat quo ad intensionẽ actus, nõ aute quo ad cõditionẽ obiecti, quia nihil põt diligi nisi cognitũ, nec fit mtrat amor, nisi vbi prius itrat cognitio, sed bene põt aliquid intensius diligi quã cognosci, quia intẽtio dilectionis est ſm bonitatẽ obiecti, quod. n. apprehenditur sub rõne maioris boni magis diligitur quã illud quod apprehenditur sub rõne minoris boni. Potest aũt esse quòd maius bonum minus cognoscitur, & minus bonum magis, & tunc voluntas maioris boni est intensior quam cognitio & voluntas minoris boni est remissior quam cognitio, & sic est de cognitione Dei in via respectu dilectionis eius, quia cognitio viæ licet sit de summo bono, non tamen est summa, sed in patria qñ cognitio erit in suo summo fine quocũq; enigmate, nõ erit minor dilectio cognitione. Et quòd ad ditur quòd illud quod est posterius gñatione &c. Dicẽdum quòd illud quod est prius in gñatione & se habet in rõne materię vel subiecti respectu alterius, est imperfectum, sicut est de materia respectu formæ, sed inter perfectiones differentes genere prior est perfectior, sicut forma substantialis est perfectior qualibet accidentali ipsam consequente ordine naturæ, quia illæ ordinantur finaliter ad conseruandum formam in materia, sicut qualitates præcedentes ordinantur ad ipsam acquirendam, nunc est ita quòd visio & delectatio consequens non se habent vt materia & forma, sed vt duæ perfectiones quarum secunda ordinatur ad primam, vt. n. desiderium ordinatur finaliter ad aliquid acquirendum, sic delectatio ad permanendũ in eo quado est acquisitum, & perfectior est visio præcedens quam delectatio sequens. Si dicatur iterũ quòd ſm Diony amor transformat amantem in amatũ, non autem cognitio, & ita per amorẽ intimius vnimur Deo quã per cognitionẽ. Dicendum quòd transformatio ista non est couersio aię vel ali-

Cap. 1.

Duplex amor beneuolentiæ & concupiscentiæ.

Quod est posterius gñatione ẽ prius per sectionẽ quis sensus.

cuius pertinentis ad animam in Deum vel quancunq; rē amatam, hoc.n.est absurdum, sed est cōformitas amantis ad amatum si sit amor amicitię quatenus amicus est alter ipse,& amicorum est conformiter viuere,vel est inclinatio ad consequēdum rem amatā,si sit amor cōcupiscētę, quōcunque aūt accipiatur transformatio,aliquid dr transformare dupliciter.Sinclinando vel formaliter,si inclinando, sic est amor, examore.n. inclinatur aliquis ad viuendum conformiter cum amico,& ad consequendum rem amatā si formaliter,sic non est amor, sed aliquid aliud ab amore, sicut conformitas amicorū est, vel in simili habitu quo ad corpus, vel in simili actu puta studio, venatione, vel quocunque alio. Similiter consecutio rei amatæ amore concupiscentiæ non est formaliter per actum amoris, sed per alium actum, perfectius autem trasformat illud quod transformat formaliter quam illud quod transformat in clinatiue. Tunc ad propositum. Amor transformat in Deum per modum inclinantis, inclinat enim ad hoc vt Deus habeatur, & vt ei similes simus aliqualiter, sed ipsa trāsformatio formalis cōsistit in habere,& assimilari Deo, quod fit per visionem,cum.n.apparuerit, similes ei erimus quia videbimus eum sicuti est vt dr prima 1o.2. Et quia se cundum est perfectius quā primum, ideo perfectius transformatur in Deum per intellectum in quo est talis transformatio formaliter,quam per voluntatem quæ solum inclinat ad talem transformationem.Hæc Durandus,& bene per oīa, nisi pro quanto dicit Deum nō esse immediatum obiectū delectationis,nec amoris concupiscētię.Hoc enim dubium est apud multos,sed de hoc alias.Ad hoc tñ argu.breuius soluit S. Tho. in præsenti dist.q.ar.1.q. 2. in solutione.5.d.Per affectum perfectius homo Deo coniungitur quam per intellectum inquantum coniunctio quæ est per affectum superuenit perfectę coniunctioni quæ est per intellectum perficiens & decorans eam,sed tamē oportet quòd prima coniunctio semper sit per intellectum. Dilectio tamen prius inclinat in perfectam coniunctionem appetendam quam intellectus perfectę coniungatur, quāuis non prius quam intellectus quo quomodo cognoscat, eo quòd appetitus non potest esse incogniti omnino, & ideo dicit Hugo quòd scia foris manet vbi dilectio intus est. Hæc ille. Ad quintū respondet Durandus quòd actus voluntatis non est melior actu intellectus,immo deterior. Et cū probatur quòd immo, quia ille actus est melior quo efficimur meliores,conceditur, & tunc ad minorē dicitur per interemptionē,potest.n,aliquis dici bonus vel simpliciter & absolute,quia est in se perfectus, & talem bonitatem magis habet non per intellectum quam per voluntatē, vnde scię sunt simpliciter meliores habitibus perficientibus voluntatē. Alio modo pōt aliquis dici bonus bonitate relata & ordinata ad aliquid acquirendum,& sic magis homo dicitur bonus per voluntatem & per habitus perficientes appetitū quam per intellectū, sed quia hæc bonitas habet rationem meriti, ideo respicit meritum,prima autem magis respicit præmiū, ideo simpliciter & absolute meliores sunt actus & habitus intellectus quam voluntatis. Ad secundam probationem eiusdem minoris cum dicitur quòd illud est magis bonum cui opponitur maius malum.Dicēdum quòd ibi est duplex defectus,primus, quia illa est intelligenda in bonis disparatis, quorum vnū non supponit aliud, vt si dicatur quòd iustitia est melior liberalitate, & iniustitia peior illiberalitate, sed inter bona quorum vnū supponit alterum non habet locum, sicut non sequitur. euechia est maius bonum quam sanitas, ergo cacochia est maius malum quam ægritudo,quia euechia includit sanitatem,& non econtra,vt apparet ex 2.Thopi. Sic in proposito diligere includit cognoscere,& non ecōtra, & ideo nō oportet si odire Deum est maius malum quam ignorare, quod diligere ipsum sit maius bonum quam cognoscere. Secundus defectus est, quia oppositio non est vtrobique vniformiter,odium enim opponitur dilectioni contrarie, ignorantia vero non opponitur cognitioni contrarie, sed priuatiue Hæc Durandus. Prima pars huius solutionis scilicet ad primam probationem minoris aliqualiter concordat, & in aliquibus discordat Sancto Thomæ. Ipse namque prima secundæ quæst. 66. arti. 3. quærit. Vtrum virtutes morales præeminent intellectibus & in principali responsione sic dicit.Aliquid potest dici maius vel minus alio dupliciter, vnomodo simpliciter, aliomodo secundū quid,nihil autem prohibet aliquid esse melius simpliciter vt philosophari quam ditari, quod tamen non est melius secundum quid.i.necessitatem patienti. Simpliciter autem consideratur vnumquodq; quando consideratur secundum propriam rationem suę speciei, habet autem virtus speciem ex obiecto, vnde simpliciter loquendo illa virtus est nobilior,quæ habet nobilius obiectū. Manifestū est aūt quod obiectū rōnis est nobilius q̄ obiectū appetitus, rō.n. apprehēdit aliquid in vniuersali,sed appetitus tēdit in tres quę habent esse particulare, vñ simpliciter loquendo virtutes intellectuales quæ perficiunt rationem sunt nobiliores quam morales quæ perficiunt appetitum,sed si consideretur virtus in ordine ad actum,sic virtus moralis quæ perficit appetitum,cuius est mouere alias potentias ad actū nobilior est.Et quia virtus dicitur ex hoc quòd est principiū alicuius actus,cū sit perfectio potentię,sequitur etiā quod ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus quam virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales sint nobiliores habitu simpliciter. Hæc ille. Item ibidē in solutione primi sic dicit. Virtutes morales sunt magis permanentes quam intellectuales propter exercitium earū in his, quæ pertinent ad vitam cōem, sed manifestum est quòd obiecta disciplinarum quæ sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quam obiecta virtutum moralium,quę sunt quædam particularia agibilia.Quia autem virtutes morales sint magis necessarię ad vitam humanam non ostendit eas esse nobiliores simpliciter,sed quo ad hoc, quinimmo virtutes intellectuales speculatiuę ex hoc ipso quòd non ordinantur ad illud, sicut vtile ordinatur ad finem, sunt digniores, hoc.n.contingit quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo quæ consistit in cognitione veritatis. Hęc ille.Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & non secundū intellectuales ea rōne,quia appetitus mouet alias potēcias ad suum actum, vnde per hoc non probatur quòd virtus moralis sit melior nisi secundum quid. Hæc ille. Ex quib. hr quòd habitus & actus intellectuales sunt simpliciter nobiliores habitibus moralibus, & in hoc verum dicit Dur. 2.quòd per habitus & actus morales non dr homo bonus simpliciter potius quā per habitus intellectuales vię & in via, & in hoc male dicit Durandus 3. quòd per habitus intellectuales patrię homo potius dicetur bonus simpliciter quam per habitus perficientes appetitum, quia perfectio viæ & perfectio patriæ se habent sicut meritum & præmium, sicut finis & ea quæ sunt ad finem,sicut agere & recipere,& in hoc vterque concordat. Ad sextum dicit Durandus quòd præmium respondet merito secundum quātitatem,sic quòd maius præmium debetur minori merito, sed non oportet quòd in eo præmietur in quo meruit,miles enim vincendo duellum meretur coronam, vincit autem brachijs pugnando, & tamen non coronatur in brachijs,sed in capite. Et ratio huius est, quia per meritum acquiritur perfectio deficiens merenti, cui non solum potest deficere perfectio potentiæ, quæ est elicitiua meriti, sed etiam perfectio cuiscunque alterius potentiæ, & sic supræma perfectio non potest pertinere ad potentiam, in qua est meritum, cum illa secundum omnem actum suum ad aliquid perfectius ordinetur. Hæc ille, & bene. Ad septimum dicit sic beatitudo prout includit omnem perfectionē hominis &c.prout supra recitatum est in solutione ad quintum Scoti.Postea subdit Quia autem ad ditur quòd si videns Deum posset non delectari, sequitur quòd posset tristari & sic esset miser &c. Dicendum quòd non sequitur, quia tristitia non potest esse nisi de ali quo apprehenso sub ratione mali & noliti, Deus autem vel visio eius si ponatur sola non potest habere rationem mali & noliti, & ideo quamuis posset virtute diuina suspendi actus delectationis ne sequeretur ad visionem, non posset tamen in vidente Deum causari tristitia neq; de Deo neque de eius visione. Si autem de aliquo alio obiecto posset inesse tristitia, sequeretur quòd idem simul esset beatus & miser secundum aliud & aliud hoc esset habens optimam perfectionem quæ est essentia beatitudinis, ratione cuius esset beatus,& tristitiam de alio ratione cuius esset miser,& ista non repugnant.Hæc Durandus,& bene. De ista materia inuenies multa in impugnationibus Bernardi de gannaco contra Henricum potissime quolibet.1. q.19.qua quærit.Vtrum voluntas sit altior potentia quàm intellectus.Item quolibet.10.q.10.vbi quærit.Vtrum operatio voluntatis sit propter operationem intellectus,& q.11. vbi quærit.Vtrum intellectus magis vniatur intellecto quā voluntas volito.Item 12.quolibet.q.5.vbi quærit. Vtrum Deus posit facere quod intellectus intelligat Deum,& voluntas non diligat.Item 13.quolibet.q.1.vbi quærit.Vtrum Deus posit videri à beato sub ratione veri absque hoc q̄ videatur sub ratione boni,& q.2.vbi quærit. Vtrum Deus posit plus diligi quàm cognosci,& multis alijs locis.Item nota dicta Godo.secundo quolib.q.10.vbi quærit. Vtrum actus voluntatis sit nobilior quàm actus intellectus, quia valde faciunt ad declarationem prædictorum, & ad solutionem prædictorum argumentorum.Ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem diciturprimo in genera li,quòd beatitudo,prout includit omnem perfectionē beati non consistit in vnica operationem, sed in pluribus, pro autem nominat perfectissimam operationem beati sic consistit in vnica operatione,& hæc sunt dicta secundum distinctionem Durandi.Item secundum modum loquendi Petri.Beatitudo contemplatiua consistit in vnica operatione sed practica consistit in multis,& similiter beatitudo aggregata ex contemplatiua & ex practica.Item secundum modum loquendi Sancti Thom. Beatitudo substantialiter & essentialiter in vnico actu,sed sumpta quo ad omnia ad eā pertinentia vel substantialiter vel formaliter sic includit plures actus,scilicet intellectus & voluntatis,& ideo si Scotus intendat contra prædictam positionem arguere falsum concludit.Si vero concordat prædictis, concedunt argumenta sua pro quanto non sunt contra intellectum conclusionis.Ad primum ergo dicitur quod perfecta vnio cū Deo potest dupliciter intelligi, primo modo per modum intensionis, & sic non requirit vnionem secundum omnē potentiam animę cum Deo,sed solum vnionem per actum perfectissimum,& talis est solus actus intellectus,secundo modo potest intelligi & dici perfecta vnio per modum extensionis,& ista requirit vnionem secundum omnem potētiam vnibilem Deo &c. Beatitudo autem sumpta quo ad suum substantiale non consistit in perfecta vnione secundomodo dicta,sed in perfecta vnione dicta: conceditur tamen quod beatitudo sumpta prout includit omnem perfectionem beati vel beatitudinem contemplatiuam & practicam,vel substantiale beatitudinis & accidentale, sic requiritur ad perfectam vnionem secundomodo dictam.s.p modum extensionis.Ad secundum dicitur quòd beatitudo quo ad suum substantiale non importat quietem Deo,sed solum quo ad suum accidentale,& hoc competit voluntati.De hoc San.Thom.præsenti dist.q. 1.ar.secundo in solutione.4.q.sic dicit. Ad beatitudinem requiritur pax, non quæ sit ipsa essentia beatitudinis,sicut remotio eorum quæ possunt beatitudinem impedire.Hæc ille.Item ibidem in solutione.4 argumenti sic dicit.Vltimus finis rei nō est quies, sed operatio rei,cuius perfectio non potest esse nisi re perfecta existente,motus autem est actus imperfecti,& secundū hoc quies ad quam terminatur motus est fini propinquior quam ipse motus,& sic motus ordinatur in quietem sicut in finem.Hæc ille.Item articulo primo in solutione 2. q.sic dicit.Beatitudo quæ est vltimus finis hominis in intellectu consistit,tamen illud quod est ex parte voluntatis.s. quietatio ipsius in fine,quod potest dici delectatio, est quasi formaliter complens rationem beatitudinis &c.sicut supra in probatione primæ conclusionis recitatum est.Item prima secundæ.q 3.ar.4.in solutione primi sic dicit. Pax pertinet ad vltimum finem hominis,non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo,sed quia antecedenter & consequenter se habet ad ipsam Antecedenter quidem inquantum iam remota sunt omnia perturbantia & impedientia ab vltimo fine: consequenter vero inquantum iam homo adepto vltimo fine remanet paccatus suo desiderio quietato. Item 1. 2.q.4.ar. 2. sic dicit.Oportet ex necessitate q̄ operatio intellectus quæ est visio sit potior delectatione. Delectatio enim cōsistit in quadam quietatione voluntatis. Quia autem voluntas in aliquo quieterur nō est nisi propter bonitatem eius in quo quietatur,si ergo voluntas quietatur in aliqua operatione, ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis,nec voluntas quęrit bonum propter quietationem,sic enim ipse actus voluntatis esset finis,quod est contra præmissa,sed non contingit quod in operatione quietetur,quia operatio est bonum eius,vnde manifestum est quod principalius bonum est ipsa operatio in qua quietatur voluntas quàm quietatio voluntatis in ipso.Hæc ille cum multis alijs facientibus ad propositum.Dicitur vlterius posito,sed non concesso quòd duplex quies pertineret essentialiter ad beatitudinem aliquomodo sumptam non tamen ad beatitudinem de qua loquitē S.Tho.vel Durandus aut Petrus in suis distinctionibus in sensu quo negant actum voluntatis esse de essentia beatitudinis.Ad tertium dicitur quòd non plus concludit nisi quòd beatitudo vnomodo sumpta includit duos actus quod conceditur,cum quo stat quòd vnus illorum actuum est perfectior alio & substantialior & essentialior beatitudini.Sactus intellectus,qui in se sumptus est substantia beatitudinis aliomodo sumptę. Actus autem voluntatis nunquam in se sumptus potest esse vltimus finis,sed aliquid vltimi finis,vt pōst dicetur.Ad quartum dicitur quòd licet homo recte velit plures operationes,non tamen vt finem vltimum & ideo non sequitur quod quælibet operatio ab eo recte volita sit de substantia beatitudinis,sicut licet homo recte velit bonum sui corporis, non tamen sequitur quòd bonum corporis pertineat essentialiter vel ad substantiam beatitudinis.ideo argumentum parum valet. Sicut enim dictum est superius sola illa operatio est substātia vel de substantia beatitudinis per quam habetur Deus & per quam fit præsens homini obiective, ad quam cæteræ operationes ordinantur,& à quo dependent & mensurantur.Hæc autem est sola visio intellectualis diuinæ essentiæ. Ad confirmationem factam ex eadem auctoritate dicitur,quòd per vnam operationem habet beatus quicquid vult formaliter vel causaliter.sper operationem intellectus Et ad huiusmodi improbationem dicitur, quòd consequentia non valet,quia licet aliquam intellectionem diuinæ essentiæ beatus habeat quicquid vult non sequitur quod arguens infert,ergo istę duæ propositiones æquipollēt.sbeatus est q̄ hēt q.quid vult,& beat⁹ est q̄ itelligit q.q.d vult, sed est fallacia cōsequētis, arguēdo affirmatiue a particulari ad vniuersale Diffinitio.n. æquipollet propositioni vniuersali,vnde licet aliqua intellectio sit essentialiter beatitudo,& per eam homo habeat quicquid vult,non tamen quę libet intellectio est hmōi,sed sola illa qua diuina essentia intellectualiter videtur.Item ad hoc q̄ illa consequentia valeret,oportet addere hoc.s.q̄ habere & itelligere essent idē conuertibiliter in beatitudine sic quod omne habere esset intelligere,& omne intelligere esset habere, quod ē falsum nec vllo modo sequitur ex dictis.S.Tho.De prædictis.San. Th.3.contra gen.c.63.sic dicit.In illa felicitate quæ promenit ex diuina visiōe omne desiderium humanum impletur sm illud Ps.Qui replet in bonis desiderium t.& omne humanum studium ibi suam consumationem accipit, quod quidem patet discurrenti per singula: est.n.quoddam desiderium hois inquantū intellectualis est de cognitione veritatis,quod quidē hoies consequuntur per studium vitæ contemplatiuę,& hoc manifeste in illa visione consumabitur,qñ per visionem primę veritatis omnia quæ intellectus naturaliter scire desiderat ei innotescent. Est etiam quoddam hois desiderium sm q̄ hēt rationē,qua inferiora disponere potest,quod quidē consequuntur hoies per studium vitæ ciuilis & actiuę, quod desiderium principaliter est ad hoc vt tota hois vita sm rationem disponatur, quod est viuere sm virtutē,cuiuslibet enim virtuosi finis in operādo est proprię virtutis bonū,sicut fortis,vt fortiter agat. Hoc autem desiderium tunc aīo cōplebitur, quia ratio in summo vigore erit diuino lumine illustrata ne a recto deficere possit,consequuntur ēt ciuilem vitā quædā bona quib.hō indiget ad ciuiles operatiōes,sicut honoris sublimitas quā homines inordinate appetētes superbi & ambitiosi fiūt,ad summam

Amor adhuc duplex amicitiæ & concupiscentiæ.

Illud est magis bonū cui opponitur maius malum, quis sensus.

Quo homo ptectius Deo coniugatur.

Habitus & actus intellectuales sunt simpliciter nobiliores habitibus moralibus.

Ad argumētū Sco. contra secūdam conclusionem.

Ad beatitudinē requiritur pax.

Dupl'ex quies potest pertinere ad beatitudinem.

Diffinitio cui æquipollet.

Psal.102.

ſummam autē altitudinem per illam viſionē Dei hoīes ſublimantur inquantū Deo quodāmodo vniuntur, & propter hoc ſicut ipſe Deus rex ſeculorum eſt, ita & beati ei coniūcti reges dicuntur Apo.20.regnabunt cū Chriſto; cōſequitur ēt ciuilem vitā aliud appetibile, quod eſt famę celebritas per cuius inordinatum appetitum homines inanis gloriæ cupidi dñr. Beati aūt per illā viſionē reddūtur celebres non ſm hoium qui decipere & decipi poſſunt opinionē, ſed ſm veriſſimam Dei & beatorū oīum cognitionē, & iō illa beatitudo in ſacra ſcriptura frequentisſime gloria nomina-
Pſal.149. tur ſicut in Pſ. dicitur Exultabunt ſancti in gloria. Eſt etiā aliud in ciuili vita appetibile. ſ. diuitiæ per cuius inordinatū appetitū & amorē hoīes illiberales & iniuſti fiūt. In illa vero beatitudine eſt oīum bonorum ſufficientia, inquantum beati perfruuntur illo quod cōprehendit bonorum oīum perfectionē pp quod dr Sap.8. Venerunt mihi oīa bona pa-
Pſal.111. riter cū illa, & in Pſ. dicitur. Gloria & diuitiæ in domo eius Eſt ēt tertiū deſiderium hoīs quod eſt ſibi & alijs aīalibus cōe, vt delectationib. fruantur, quod hoīes maxime proſequuntur ſm vitā voluptuoſam, & p eius immoderantiā intemperati & incontinentes fiūt. In illa vero fęlicitate eſt delectatio perfectisſima, tanto quidē perfectior ea quę eſt ſm ſenſum qua ēt aīalia bruta perfruuntur, quanto intellectus eſt altior ſenſu, & quanto illud bonū in quo delectantur maius eſt oī ſenſibili bono, & magis intimum & magis continue delectans, quanto ēt illa delectatio eſt purior ab omni permixtione contriſtantis aut alicuius ſollicitudinis mole-
Pſal 35. ſtantis, de qua dicitur in Pſ. Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ &c. Eſt ēt naturale deſiderium oībus rebus cōe p quod conſeruationem ſui deſiderant ſm q poſſibile eſt p cuius immoderantiā hoīes timidi redduntur, & nimis à laboribus ſibi parcentes, quod quidem deſiderium tunc complebitur, qn beati perfectam ſempiternitatem conſequnt ab omni nocumento ſecuri ſm illud Iſa. & Apoca. Nō eſurient neq; ſitient amplius &c. ſic ergo patet q per diuinam viſionem conſequuntur ſubſtantiæ intellectuales veram felicitatem in qua omne deſiderium quietatur, & in qua eſt plena ſufficientia oīum bonorum quæ ſm Ariſto. ad felicitatē requiruntur. vnde & Boe. dicit q beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ille. Item pro hac ſolutione facit illud quod dicit S. Tho. 1.2.q.3. ar 4. vbi arguit ſic. 5. loco. Aug. dicit. 12. de trinitate q beatus eſt qui habet oīa quæ vniuerſali, & poſt pauca ſubdit. Propinquat beato qui bene valet quacunq; valet, bona. n. beatum faciunt quorum bonorum iam habet aliquid ipſam. ſ. volūtatem, ergo beatitudo conſiſtit in actu voluntatis. Ecce argumentū. Sequitur reſponſio Dicendum inquit quod ille qui habet oīa quæ vult, ex hoc eſt beatus q hēt ea quæ vult quod quidē eſt per aliud q̃ per actū volūtatis, ſed nihil male velle requiritur ad beatitudinē, ſicut quædam debita diſpoſitio ad ipſam, voluntas autem ponitur in numero bonorum quæ beatū faciunt prout eſt inclinatio quædā ad ipſa, ſicut motus reducitur ad genus ſui termini, vt alteratio
Beatus quō diſtinguitur à non beato. ad qualitatem. Hæc ille. Ad quintum negatur maior, quia hō diſtinguitur ab aſino & per ſe non ſolum per ſua eſſentialia, immo ēt p propriā pasſionem ſic aūt eſt in propoſito, quia licet fruitio vel delectatio beati non ſit de ſubſtātia beatitudinis, eſt tñ eius accidens p ſe, iō beatus p ſe diſtinguitur à non beato non ſolum per actum intellectus, quinimmo p actū voluntatis quia licet actus voluntatis nō ſit optimū, eſt tñ aliquid optimi. De hoc S. Th. 4. ſent. diſ. 49. q.3.ar.4. in ſolutione. 3. q. ſic dicit. De delectatione fuit triplex opinio, vna fuit Epicureorū qui ponebāt delectationē inquantum hmōi eſſe optimū volentes p hoc ēt oēm delectationē eſſe bonā, alia fuit opinio Stoicorū & Platonicorum qui ponebant oēm delectationē eſſe malam. 3. fuit opinio Ariſtotelis & peripateticorum qui poſuerunt quaſdam delectationes eſſe bonas, & quaſdā malas, & quod nihil phibet aliquā delectationem eſſe optimum in genere humanorū bonorū. Delectatio āt operationē cōſequitur, vnde cū aliqua operatio ſit optimū in gñe humanorū bonorū, conſequens eſt q felicitas & delectatio ipſam conſequens optimū erit, nec iſta duo ſunt cōſideranda quaſi duo bona, ſed quaſi vnū bonū ſicut. n. ex perfectione & pfectibili fit vna res perfecta, ita ex delectatione & operatione ſit vna perfecta operatio, quæ eſt felicitas, cum ergo delectatio ſit operationis perfectio, vt dicitur. 10. ethicorum qđ autem horum ſit propter alterium eligendum vtrum. ſ. delectatio pp operationem vel econuerſo philoſophus ibi inſolutum re- Cap 4.
linquit. Sed tñ ſm rei veritatē dicendum videtur q delectatio ad operationem ordinetur ſicut ad finē, ſicut & omnes perfectiones ſecundæ non propter aliud ſunt niſi propter ſua perfectibilia perficienda. Delectatio autem eſt ſicut quę dā perfectio operationi ſuperueniens, vt decor iuuentuti, vnde delectatio ad operationē ordinatur, ſic ergo proprie loquendo aliqua delectatio non eſt optimum, ſed eſt aliqd optimi, ſ. felicitatis. Felicitas. n. delectationem includit, vt Cap. 8.
patet per philoſophum. 10. ethicorum. Hæc ille. Idem dicit 1.2.q.4.ar.2. vbi quæritur. Vtrum principalius in beatitudine ſit delectatio quā viſio. Itē. q.34.ar.3. vbi quærit. Vtrum aliqua delectatio ſit optimū. Item 1.2.q.2.ar.6. ſic dicit. In vnaquaq; re aliud eſt quod ptinet ad eius eſſentiam, aliud eſt proprium accidens illius, ſic in homine aliud eſt animal rationale mortale, aliud quod eſt riſibile, eſt ergo conſiderandum quòd omnis delectatio eſt quoddam proprium accidens, quod conſequitur beatitudinem vel aliquam beatitudinis partem. Ex hoc enim aliquis delectatur quòd habet aliquod bonum ſibi conueniens in re vel in ſpe vel ſaltem in memoria, bonum autem conueniens ſi ſit perfectum eſt ipſa hominis beatitudo, ſi autem ſit imperfectum eſt quædam beatitudinis participatio vel propinquā vel remota vel ſaltem apparens, vnde manifeſtū eſt quod nec ipſa delectatio quæ conſequitur bonum perfectum eſt ipſa eſſentia beatitudinis, ſed quoddam conſequēs ad ipſam ſicut per ſe accidens. Hæc ille. Similia dicit ibidē q.3.ar.4. vt recitatum fuit in probatione primæ concluſionis. Ad argumentum Petri contra tertiam concluſionem dicitur in communi quòd ſi ipſe intendat ponere quòd ad Dei viſionem contemplatiuam & ſpeculatiuam nullus ſequat actus voluntatis qui ſit dilectio aut delectatio, ſed pręter illam viſionem requiratur alius actus realiter differens à diuina viſione, qui dicatur actus intellectus practici, ad quem ſequatur actus volūtatis, falſum dicit, quia ſicut beatus eodem actu ſimplici quo videt Deum videret creaturas in Deo, prout oſtendit. S. Th, prima parte q.12.ar.8.9.& 10. & 4. ſen. d.49.q.2.ar.5. Ita multo fortius quilibet beatus eodem actu quo videt diuinam eſſentia videt eā ſub ratione entis & veri & boni & ſumme diligibilis, & ad talē cognitionem ſequitur dilectio Dei, & delectatio in Deo viſo, nec requiritur alius actus intellectus diſtinctus a clara diuinæ eſſentiæ viſione, nec aliqua compoſitio, aut diuiſio, nec ſyllogizatio, quia dicta viſio virtualiter omnia talia continet. Dicitur q ſecundo clara viſio Dei eſt ſimpliciter cognitio ſpeculatiua ratione principalis obiecti. ſ. Dei quod non eſt operabile a vidente, ſed cum hoc eſt cognitio ſecundum qđ practica inquantum eſt regula omnium intelligendorum & volendorum & agendorum a beato vidente Deum vt oſtendit S. Th. 1. parte q.62.8.& 1.2.q.4.ar.4. Et huiuſmodi ſimile eſt de habitu theologię in via qui eſt principaliter ſpeculatiuus, & ſecundum quid practicus vt oſtendit. S. Tho. 1. parte q.1.ar.4.& de cognitione Dei qua cognoſcit ſe & alia vt oſtendit ibidem. q.15.ar.16.& in de veritate. q.3. art. 3.& multis aliis locis, alia dicta Petri ſtare poſſunt bene intellecta. Ad principale argumentum contra concluſionem patet reſpōſio per ſuperius dicta. Et hæc de q. ſufficiant. De qua benedictus Deus in æternum. Amen.

QVAESTIO II.

Vtrum omnes homines appetant beatitudinem.

VLTERIVS circa eandem diſt. quærit. Vtrum omnes homines appetant beatitudinem, Et arguitur quòd non, nullus enim vult illud quod ignorat vt patet per Aug. in libro de trinitate, & per philoſophū, qui dicit tertio de anima quòd obiectum voluntatis eſt appetibile apprehenſum, ſed non omnes cognoſcunt beatitudinem cum

multi circa beatitudinem errauerit, ergo non omnes appetunt beatitudinem.

IN oppoſitum arguitur quia boetius tertio de cōſolatione probat quòd mentibus omnium hominum veri boni cupiditas eſt inſerta. Verum autem bonum dicit beatitudinem: ergo beatitudo ab omni appetitur.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones In ſecundo obiectones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Quælibet creatura rationalis naturaliter ſuam beatitudinem appetit. Hanc ponit S. Tho. præſenti d.q.2.art.3. in ſolutione 1.q. vbi ſic dicit. In omni ordine mobilium & motorum oportet ſecūdos motores ordinari in finē primi motoris per diſpoſitionē impreſſam eis à 1. motore, ſicut patet cum aīa mouet manū, & manus baculum, & baculus percutit quod eſt finis intentus ab anima, baculus & manus tēdūt ad finē ab aīa intētū p hoc qđ aīa eis īprimit mediate vel īmediate, ſed hoc diſtat in motib. naturalibus & violētis, qa in motib. violētis īpresſio relicta à primo motore in ſecundis motorib. eſt præter eorū naturā, & ideo operatio conſequens ex tali impresſione eſt eis difficilis & laborioſa, ſed in motibus naturalibus impresſio relicta à 1. motore in ſecūdis motoribus eſt eis connaturalis, & ideo operatio hanc impresſionem conſequens eſt conueniens & ſuauis & iō dicitur Sap.8. Deus omnia ſuauiter diſponit, quia vnaquæque res ex natura ſibi diuinitus indita tendit in id ad quod per diuinam prouidentiam ordinatur ſm exigentiam impresſionis receptę, & quia oīa procedunt a Deo inquantum eſt bonus, vt dicit Aug. & Diony. ideo oīa creata ſm impresſionem a creatore receptā inclinantur in bonum appetendum ſm ſuum modum, vt ſic rebus quædam circulatio inueniatur, dum à bono egredientia in bonum tendunt. Hæc autem circulatio in quibuſdam creaturis & perficitur, in quibuſdam āt remanet imperfecta, ille. n. creaturæ quæ non ordinantur vt pertingant ad illud primum bonum a quo proceſſerunt, ſed ſolummodo ad conſequendam eius ſimilitudinem qualēcunque, nō perfecte hanc circulationem habent ſed ſolum illæ creaturæ quæ ad ipſum primum principium aliquomodo ptingere poſſunt, quod ſolum eſt rationalium creaturarum, quæ Deum ipſum aſſequi poſſunt per cognitionem & amorem, in qua aſſecutione beatitudo earum conſiſtit, vt patet ex dictis: ideo ſicut quælibet alia res naturaliter appetit ſuum bonum ita quælibet creatura rationalis naturaliter ſuam beatitudinem ap-
Beatitudo ab omni homine deſideratur ſecundū rationē cōmunem beatitudinis non aūt ſecundum ſpecialem. petit. Hæc ille. Item prima 2.q.5.ar.8. ſic dicit. Beatitudo poteſt dupliciter conſiderari. vnomodo ſm cōem rationem beatitudinis. & ſic neceſſe eſt q omnis homo beatitudinem velit, ratio aūt cōis beatitudinis eſt vt ſit bonum perfectū cū aūt bonum ſit obiectum volūtatis, perfectum bonū alicuius, eſt quod totaliter eius voluntati ſatisfacit, vnde appetere beatitudinem nihil aliud eſt quā appetere vbi volūtas ſacietur quodquilibet vult, aliomodo poſſumus loqui de beatitudine ſm ſpecialem rationem quantum ad illud in quo beatitudo cōſiſtit, & ſic non omnes cognoſcunt beatitudinē qa neſciunt cui rei ratio beatitudinis conueniat, & p conſequens quantum ad hoc nō oēs eā volunt. Hæc ille. Ex quibus pōt formari rō multiplex p concluſione primo modo ſic, qualis eſt inclinatio in rebus rationabilibus ad appetendum ſuum bonum talis eſt inclinatio rationabiliū vel intelligibilium ad appetēdum beatitudinem, ſed prima eſt naturalis, ergo &c. Item 2. ſic quilibet naturaliter appetit bonū perfectum quod totaliter eius voluntati ſatisfaciat, ſed hoc eſt appetere beatitudinē ergo &c. Itē 1.3.q. x.
Tex. com. 51. a.1. ſic dicit. Sicut dicit Boe. in lib. de duabus naturis, & philoſophus. 5. metap. natura dicitur multipliciter: quandoque enim dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus, & talis natura eſt vel materia vel forma, vt patet ex ſecun-
Tex com. 12. do phy. Aliomodo dicitur natura quælibet ſubſtantia vel quodcunq; ens, & ſm hoc illud dicitur naturale rei eſſe qđ conuenit ei ſm ſuam ſubſtantiam, & hoc eſt quod per ſe ineſt rei. In oībus āt ea quæ non per ſe inſunt reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt ſicut in principium, & ideo neceſſe eſt quòd hoc modo accipiendo naturam ſemper principium in his quæ conueniunt rei ſit naturale, & hoc manifeſte apparet in intellectu, nam principia intellectualis cognitionis ſunt naturaliter nota, ſimiliter etiam principium motuū voluntariorum oportet eſſe aliquid naturaliter volitū Hoc āt eſt bonū in cōi, in qđ voluntas naturaliter tendit ſicut & quælibet potentia in ſuum obiectum & etiam ipſe finis vltimus qui hoc modo ſe habet in appetibilibus, ſicut prima principia demonſtrationū in intelligibilib. & vniuerſaliter omnia illa quę conueniunt volenti ſecundum ſuam naturam, non enim per voluntatem ſolum appetimus ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, ſed etiam quæ pertinent ad ſingulas potentias, & ad totum hominē, vnde naturaliter homo vult non ſolum obiectum voluntatis, ſed etiam alia quæ conueniunt alijs potentijs, vt cognitionem veri quæ conuenit intellectui & eſſe & viuere & alia huiuſmodi quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem, quæ omnia apprehēduntur ſub obiecto voluntatis ſicut quædam particularia bona. Hæc ille. Itē ibidem arguit ſic. primo lo. Agens naturale diuiditur contra voluntariū vt patet in principio ſecundi phy. Non ergo. voluntas ad aliquid naturaliter mouetur. Ecce arg. Sequitur reſponſio. Dicendum inqt Voluntas quō diſtinguitur cōtra natu.a.
q voluntas diſtinguitur contra naturam, ſicut vna cā contra aliā, quædā. n. fiunt naturaliter, & quædā voluntarie. Eſt aūt alius modū modus cauſandi proprius voluntati quæ ē dña ſui actus præter modū qui cōuenit naturæ quæ eſt determinata ad vnū, ſed quia voluntas in aliqua natura fundatur, neceſſe eſt quod proprius modus naturæ quantū ad aliquid participet in voluntate, ſicut qđ eſt prioris cāæ participatur in poſteriori. Eſt. n. prius in vnaquaq; re ipſum eſſe qđ eſt p naturam, quā velle quod eſt per volūtatē & inde eſt q voluntas aliqd naturaliter vult. Hæc ille. Ex quib. pōt argui p cōcluſione, oīs natura inclinat ad aliqd naturaliter & p ſe ſm ſuū modū, ſed volūtas ē quædā natura ergo &c. Hoc āt nō pt eſſe niſi ppriū & p ſe obiectū eius ſicut bonū ſub cōi rōne boni, & illud ī quo pfecte iuenit rō ſui obi, ſicut eſt vltimus finis, & omnia ſibi neceſſario annexa ergo. Secunda concluſio. Beatitudo & vltimus finis à quolibet appetitur aliquali necesſitate, ſcilicet quo ad ſpecificationē actus non autem neceſſario quo ad eius exercitium. Hanc ponit Sanctus Thom. prima ſecundæ q.10.ar.2. vbi ſic dicit. Voluntas mouet dupliciter, vnomō quātū ad exercitium actus, alio mō quantū ad ſpecificationē quæ eſt ex obiecto Voluntas dupliciter mouetur.
primo modo: ergo voluntas a nullo obō ex necesſitate mouet. Poteſt. n. aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per conſequens nec actu velle illud, ſed quantum ad ſecundum modum motionis voluntas ab aliquo obiecto ex necesſitate mouetur, ab aliquo autem non. In motu enim cuiuſlibet potentiæ à ſuo obiecto, cōſiderāda eſt ratio per quem mouet potentiam. Viſibile. n. mouet viſum ſub ratione coloris actu viſibilis: vnde ſi color proponeretur viſui, ex necesſitate mouet viſum, niſi aliquis viſum auertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid viſui quod non omnibus modis eſſet coloratū in actu, ſed ſecundum aliquid eſſe tale, ſecundum autem aliquid non tale, non ex necesſitate viſus videret tale obiectum. Poſſet. n. intendere ad ipſum ex ipſa parte qua non eſſet coloratum, & ſic viſus ipſum non videret, ſicut autem coloratum in actu eſt obiectum viſus, ita bonum eſt obiectum voluntatis: vnde ſi proponatur aliquod obiectum voluntati quod ſit vniuerſaliter bonum, & ſecūdum omnem conſiderationem, ex necesſitate voluntas in illud tendet ſi aliquid, velit non. n. poterit velle oppoſitum, ſi autem proponatur ſibi aliquod obiectum quod nō ſecūdum quamlibet conſiderationem ſit bonum, non ex necesſitate voluntas fertur in illud, & quia defectus cuiuſcunq; boni habet rationem nō boni, ideo illud ſolum bonum quod eſt perfectum, & cui nihil deficit eſt tale bonum q voluntas non poteſt non velle, quod eſt beatitudo: alia autem quælibet particularia bona inquantū deficiunt ab aliquo bono poſſunt accipi vt non bona, & ſecundum hanc conſiderationē poſſunt repudiari vel approbari a voluntate, & pōt in idem ferri ſm diuerſas conſiderationes. Hæc ille. Similia dicit prima parte q.82. artic. 1.& 2. Item de veritate q.22. artic. 5. & 6. Item & multo latius deducit iſtam concluſionem de malo q.6. art. 1. vbi multis præmiſsis circa hoc ſic infert, patet ergo q ſi conſideretur motus voluntatis ex parte exer-
citij

citij actus non mouetur ex necessitate, Si aũt consideretur motus voluntatis ex parte obiecti determinantis actum voluntatis ad hoc aut illud, conside andum est ꝙ obiectum mouens voluntatem est bonum conueniens appræhensi, vnde si aliquod bonum proponatur quod appræhendatur in ratione boni non autem in ratione conuenientis, non mouebit voluntatem, cum autem consilia & electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiritur quòd illud quod appræhenditur ut bonum & cõueniens, apprehendatur vt bonum & conueniens in particulari, & non in vniuersali tantum, si ergo apprehendatur aliquid vt bonum & conueniens ẽm oĩa particularia quæ considerari possunt ex necessitate mouebit voluntatẽ, & propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinẽ, quæ ẽm Boetiũ est status oĩum bonorum congregatione perfectus. Dico autẽ ex necessitate quãtum ad determinationẽ actus. qa non põt velle oppositum, non autẽ quantũ ad exercitium, actus, quia põt aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine quia ẽt ipsi actus intellectus & voluntatis particulares sunt. Si aũt sit tale bonũ quod non inueniatur esse bonum ẽm oĩa particularia quæ considerari possunt, non ex necessitate mouebit ẽt quantũ ad determinationẽ actus, poterit. n. aliquis velle eius oppositum ẽt de Deo cogitans, quia forte est bonum vel conueniens ẽm aliud particulare consideratũ, sicut quod est bonũ sanitati non est bonũ delectationi, & sic de alijs. Hæc ille. Cum multis præcedentib. & sequentibus facientib. ad declarationẽ conclusionis. Ex quib. põt formari rõ pro vtraq; parte conclusionis. Pro 2. quidẽ arguitur sic. Nullũ non necessario apprehẽsum est necessario actu volitũ, sed oẽ obiectũ voluntatis pro statu viæ est contingenter & non necessario apprehensum, ergo &c. Pro prima parte arguitur sic. Obiectum voluntatis quod secundũ omnem sui considerationem habet rationem boni & nullã rationem mali necessario appetitur à volente quo ad specificationem actus, sed beatitudo & vltimus finis est huiusmodi: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Bonũ põt considerari in ratione boni & in ratione cõuenientis.

Argumenta Scoti contra ueritatẽ supius declaratam.

QVantum ad secundum articulũ arguendum est contra conclusiones, & q̃dẽ contra ambas arguit sic Scotus probando ꝙ implicat contradictionẽ ꝙ oẽs appetant beatitudinem in vniuersali apprehensam, non aũt in particulari, quia beatitudo in vniuersali apprehensa appetitꝛ necessario propter hoc ꝙ in ea est oĩs rõ boni & nulla ratio mali, nec defectus boni, cũ ãt in beatitudine in particulari apprehensa plenius inueniatur rõ oĩs boni quã in beatitudine vniuersali, sequitur ꝙ tunc finẽ seu beatitudinẽ in particulari apprehensam oẽs necessario appeterent. Secundo. Quia velle nõ includit maiorẽ perfectionem quàm particulare, immo magis videtur particulare addere perfectionem super vniuersale: ergo beatitudo in vniuersali non dicit maiorem perfectionem quã in particulari. Si ergo impossibile sit non appetere beatitudinẽ in vniuersali apprehensam, qa in ea nõ est aliqua ratio mali, multo minus poterit finis apprehensus in particulari non appeti. Tertio. Si voluntas necessario appeteret beatitudinẽ in vniuersali, ista necessitas debet poni in voluntate propter naturalẽ inclinationẽ voluntatis in beatitudinẽ, sed inclinatio naturalis est ad particulare, & non ad aliquid vniuersale, ergo multo magis ponetur necessitas in volũtate in appetendo finẽ vltimũ in ꝑticulari. Quarto. Si intellectus non plus dubitat de fine in particulari quã in vniuersali quare non appetet, non videtꝛ ratio. Hoc aũt nõ est aliud dicere nisi ꝙ voluntas idẽ appetit necessario, & nõ necessario, quod est contradictio. Quinto Quia necessitas in cã inferiori nõ põt determinare modũ agendi cãæ superiori, sicut nec ipsum pt determinare ad agẽdũ cã superior, ergo si necessario agat, hoc habebit per intrinsecũ potẽtiæ suæ, vt natura illius cãæ. Si ergo volũtas hẽat necessitatẽ ad volẽdũ aliqd, ex illa necessitas cõuenit ei exrõe sui, & nõ ex aliqua cã inferiori, & tũc vlterius arguo. Cã superior si necessario agit eadẽ necessitate mouet cãs inferiores ad agẽdũ, quarũ actiones necessario requirũtur ad actionẽ sui, cũ ergo in aliqua voluntatis actione in volẽdo requiratꝛ apprehẽsio in intellectu, sequitꝛ ꝙ si volũtas necessario velit beatitudinẽ, ꝙ necessario determinet intellectũ ad semper cõsiderãdũ de beatitudine, quod est falsum. Sexto. Quia illa ꝓpositio in qua fundatꝛ tua positio falsa est. s. hæc, Illud in quo nõ est aliqua rõ mali nec defectus boni necessario est volitũ à volũtate. Falsitas ãt huius patet qa volũtas respectu cuiuscunq; actus volẽdi vel nolẽdi libera est & a nullo obiecto necessitatꝛ, nõ tñ. volũtas pt nolle vel odire beatitudinẽ, nec velle miseriã, vnde deberet sic argui, quia volũtas nõ pt resilire ab obo in quo nulla est rõ mali nec defectus boni, ergo voluntas nõ põt odire aut detestari beatitudinẽ & hoc verũ est, sed ex hoc nõ sequitꝛ ꝙ necessario velit beatitudinẽ. Hæc Scotus in forma.

Contra eandẽ cõclusionẽ arguunt alij ut recitat Dur. d. 49 q. 2

Cõtra eandẽ cõclusionem arguunt alij vt recitat Durandus, & 1. ꝑmittunt quãdã distinctionẽ. 2. arguũt. Dicũt. n. ꝙ duplex ẽ appetitus. s. naturalis & electiuus accipiẽdo appetitũ electiuũ nõ solũ pro appetitu cõsequẽte cognitionem eorũ, quæ sunt ad finẽ, sed pro oĩ appetitu consequẽte cognitionẽ intellectiuã, quæ sola fertur in beatitudinẽ, & differũt isti duo appetitus quãtũ ad actus suos, quia actus appetitus naturalis nõ est aliquis actus elicitus, sed est aliqua naturalis inclinatio ad illud quod appetitur actus autem appetitus electiui vt nũc loquimur nõ est sola naturalis inclinatio, sed ẽ q̃dã actus elicitus q̃ dr velle.

Vtrũ actus appetitus naturalis sit actus elicitus.

Quòd ãt actus appetitus naturalis nõ sit aliquis actus elicitus probatꝛ sic quia actus appetitus naturalis sp est stãte natura cuius est appetitus, sed nos nõ experimur ꝙ aliquis actus elicitus sit sp in nobis maxime in intellectu & voluntate, de quorũ appetitu respectu beatitudinis agitꝛ, ergo talis actus nõ est elicitus. Cõfirmatꝛ ꝑ illud qđ dicit philosophus 2. posteriorũ cõtra Platonẽ, ꝙ incõueniẽs est in nobis esse nobilissimos habitus, & ꝙ lateãt nos, & fortiori ratione incõueniẽs est nos hẽre nobilissimos actus qui lateãt nos. Et iterũ appetitus naturalis cõis est oĩb. cognoscẽtib. & nõ solũ actiui, sed potẽtiæ puta materiæ, sed cõstat ꝙ appetitus naturalis in ñ cognoscẽtib. nõ est aliquis actus sed est sola inclinatio naturalis rei sicut appetitus materiæ est eius inclinatio ad formã sicut dicit philosophus 1. phy. ꝙ materia appetit formã & actus appetitus grauis est inclinari deorsum, moueri. n. deorsum est actus gñantis & nõ ipsius grauis vt determinat philosophus. 8. phy. ergo similiter actus appetitus naturalis in quacunq; re nõ est aliquid elicitũ, sed est pura inclinatio rei naturalis ad suã ꝑfectionẽ hoc supposito dr ad conclusionẽ ꝙ si loquamur de appetitu naturali sic oẽs hoĩes de necessitate & summe appetũt beatitudinẽ, & ꝙ de necessitate appetant probatꝛ sic, quælibet res imperfecta nata ꝑfici ꝑ aliã naturali appetitu appetit illã, ꝑ quã ꝑficitꝛ formaliter, & hoc statim patet quia naturali appetitu quodlibet ĩperfectũ appetit suã ꝑfectionẽ, cũ talis appetitus nõ sit aliud q̃ naturalis inclinatio imperfecti ad suã ꝑfectionem. Est ẽt hæc inclinatio necessaria, cũ nõ sequatꝛ cognitionem sine qua nõ est libertas, sed natura humana q̃tũ ẽ de se est imperfecta, summa ãt ꝑfectio appetibilis est beatitudo, ergo oẽs hoĩes de necessitate appetunt beatitudinẽ. Quia ãt summe appetãt eã tali appetitu. s. naturali probatꝛ sic. Illud in cuius ptate nõ est agere in eius ptãte nõ est remisse agere sed sicut necessario agit, sic toto cõatu agit, sed natura humana & quæcunq; alia quãtũ ad appetitũ naturalẽ nõ hẽt ĩ ptãte sua appetere vel nõ appetere, sed necessario appetit quicquid appetit, ergo nõ est in eius ptãte remisse appetere, sed necessario appetit toto conatu, hoc aũt est summe appetere: ergo &c. Iste aũt appetitus nõ est appetitus volũtatis, sed intellectus, quia beatitudo est actus & perfectio ĩtellectus, appetitu ãt naturali vnũquodq; appetit suã perfectionẽ & nõ aliud, & iõ appetitu naturali intellectus appetit beatitudinẽ, & nõ voluntas. Hæc Durãdus de proprio, Postea subdit. Vtrum ãt oẽs hoĩes ex necessitate appetant beatitudinẽ actu elicito qui est velle sequẽs cognitionẽ duplex est modus dicẽdi, vnus est ꝙ voluntas nõ vult ex necessitate beatitudinẽ sibi proposita in vniuersali siue in particulari sed libere.

Hæc sunt arg Sco & arguit ad idẽ qđ supra immediate.

Et istud probatꝛ 2. sic Nulla necessitas põt esse in actione cãæ superioris à necessitate actionis potẽtiæ inferioris, quia hoc includit cõtradictionẽ, qđ. n. necessitatꝛ ab alio est inferius vt sic, & iõ si superior potẽtia necessitaretꝛ ꝑ inferiorẽ iã nõ esset superior sed inferior, sed voluntas inter oẽs potẽtias est superior, ergo nõ põt necessitari in actione sua ex actione cuiuscũq; alterius potẽtiæ, Si ergo in ea sit necessitas, oportet ꝙ illã hẽt ex se. Tũc arguitꝛ sic. Potẽtia superior quæ hẽt necessitatẽ respectu suæ actionis eadem

dem necessitate mouet potentias sibi subiectas, sed voluntas potest mouere oẽs alias potentias: ergo si ipsa necessitatꝛ ad aliquid volendũ, oportet ꝙ necessario moueat oẽs alias potentias ad ostendendũ sibi suũ volitũ. Hoc ãt est falsum, qa si potentiæ inferiores necessitarentꝛ ad ostendendũ voluntati suũ obiectũ respectu cuius ipsa necessitatur ad volendũ, sequitur ꝙ illud obiectũ semper esset ostensum & sp volitũ, quod est manifeste falsum. Secundo. Quia nullus habitus acquisitus quãtũcunq; sit intẽsus põt tm̃ inclinare voluntatẽ quãtũ appetitus naturalis, sed si volũtas necessitaretꝛ ad volendũ, tunc tm̃ inclinaretꝛ in obiectũ suũ ꝑ aliquẽ habitũ acquisitũ, quantum inclinatur ꝑ appetitũ naturalem, quia vtroq; mõ inclinaretꝛ ex necessitate: ergo voluntas nullo actu elicito concurrente quocunq; habitu acquisito quãtumcunq; intenso necessitatꝛ ad aliquid volendũ, sed libere vult quicquid vult ẽt beatitudinẽ tã in vniuersali quã in particulari. Tertio. Cõfirmatur hoc per auctoritatẽ beati Aug. Enchi. 8. c. vbi sic dicit. Neq; n. tunc aut voluntas non erit, aut libera dicẽda nõ ẽ, qua beati esse sic volumus vt esse miseri non solũ nolumus, sed nequaquã prorsus velle possumus. Ecce ꝙ liberã dicit voluntate in volẽdo beatitudinẽ. Vnde si voluntas hẽat aliquẽ actũ, respectu beatitudinis ille actus erit velle & respectu miseriæ erit nolle. Sed non est necessarium ꝙ voluntas hẽat aliquẽ actũ positiuũ, quia ꝑ posito sibi quolibet obiecto bono vel malo põt suspendere oẽm actum voluntatis. Quarto. Quia si aliquid moueret ad oppositum, potissime hoc videretur esse auctoritas Aug. 13. de trin. c. 4. d. ꝙ oẽs beatitudinẽ appetũt vt veritas clamat. Et idem dicit Ansel. de casu diaboli. c. 4. Sed illud qđ appetitꝛ ab oĩbus vr̃ necessario appeti, nã cõtingẽtia insunt vni & nõ alteri, ergo beatitudo necessario appetitꝛ. Itẽ. Aug. in enchi. dicit ꝙ miseri esse non solũ nolumus, sed nunquã velle possumus: ergo ex opposito, sic volumus esse beati, ꝙ necessario hoc volumus. Et probatꝛ consequẽs, quia sicut se hẽt nolle ad miseriã sic velle ad beatitudinẽ, & iterũ oẽ nolle causatur ex aliquo velle, nec est aliquod velle ex quo sequatur nolle esse miserum, nisi velle esse beatum. Sed ista nõ debent mouere, quia auctoritas beati Aug. 13. de trinitate & Ansel. de casu diaboli intelliguntur de appetitu naturali, quo quælibet creatura rationalis necessario appetit beatitudinẽ. Nõ ãt de actu elicito. Illud aũt Aug. in Enchi. nõ facit ad propositum, quia verum est ꝙ non possumus velle miseriã, sed non sequitꝛ, ergo de necessitate nolumus miseriã, quia possum circa vtrunq; suspendere oẽm actionẽ tã nolendi quã volẽdi, & iõ neuter est necessarius simpliciter & absolute, sed sub cõditione. s. si hẽam aliquẽ actũ positiuũ circa aliquod eorũ, quia respectu beatitudinis non possum hẽre nisi illũ qui est nolle. Cõtra eandẽ cõclusionẽ arguit Duran. ex proprijs probando, ꝙ voluntas nõ necessario appetit beatitudinẽ ẽm cõem rationẽ beatitudinis vbi dicit ꝙ duplex est actus appetitꝰ. Quidã est efficax q̃ est de re habita vt delectatio, vel est motus ad rem hñdã, vt si sit desideriũ efficaciter inclinãs ad perfruitionẽ rei, & tali appetitu nõ necessario volumus beatitudinẽ propositã solũ ẽm cõmunẽ rõnẽ beatitudinis q̃a tã delectatio quã desideriũ efficax sũt respectu bõi ꝓpositi ĩ ꝑticulari, đ quo delectamur si sit habitũ, & in quo tendimus si sit nõ habitum. Habitio enim rei vel ꝓsecutio ad eã respicit singularia. Est aũt alius actus appetitus seu voluntatis q̃ nõ est velle efficax, sed uelle conditionatum seu quædã velleitas, qua dicimur velle ẽt ea quæ q̃nq; sunt impossibilia nobis, & hoc modo oẽs volũt beatitudinẽ ẽm cõem ratioẽ. Proposito. n. cuicũq; ꝙ bonum est bene habere & malo carere, nullus est qui quadã velleitate nõ tendat in hoc. Sed quia non est efficax, ideo non euidenter experimur, q̃n potius vr̃ esse uelle habituale magis quã actuale, & hæc vr̃ esse intentio beati August. 13. de trinitate. c. 8. qui probat ꝙ sicut oẽs hoĩes volunt esse beati, ita volunt esse immortales. Constat ãt ꝙ illud velle non est efficax, sed solum quędã velleitas, quia sicut nullus vellet bono carere, sed potius semꝑ bonum habere, ita uellet semper esse, quia sine esse non posset bene habere. Confirmatur. Quia nullus appetit quod reputat sibi impossibile, sed dãnati sciunt beatitudinẽ esse sibi impossibile: ergo eã non appetunt efficaciter. Contra eandẽ conclusionẽ arguunt alii vt recitat Aureo. 1. sent. dist. 1. Primo, quia dicit Aug. 1. retractationum cap. 9. Nihil est tam in ptãte uoluntatis quã ipsa voluntas. Ex quo colligitur quòd si actus voluntatis sit in potestate volentis, multo magis immediate, sed in potestate volentis est velle finem & non velle mediante ĩtellectu, pt. n. auertere intellectũ a cõsideratione finis, quo facto nõ volet: ergo statĩ cõsiderare poterit nõ velle.

Graue necessario mouetur deorsum.

Scđo. Quia agẽs qđ necessitatꝛ ad agẽdũ eadẽ necessitate remouet prohibens actionem, si potest. Quod patet de graui quod de necessitate mouetur deorsum, ideo de necessitate remouet omne prohibens motum si potest, sed voluntas non remouet prohibens & impediens illam a volitione finis sine consideratione intellectus, & tamen posset figendo ĩtellectũ & manutenẽdo ipm in cõsideratiõe finis: ergo cũ non faciat volitionem finis non necessario eliciebat. Tertio Quia impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremum alterius coordinationis sub quacunque necessitate quin tanta necessitate respiciat quodcunq; medium necessario requisitum inter extrema, sed volitio finis est quasi vnum extremum coordinationis omnium volitionum aliarum, finis autem est aliud extremum omnium volitionum, medium autem inter ista duo extrema volitionũ scilicet & finium est consideratio ipsius finis, hæc autem consideratio non est necessaria immo potest eam suspendere voluntas: ergo nec appetitus aut connexio voluntatis cũ fine erit de necessitate. Quarto. Quicquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario manutenet illud præsens sibi si potest, sicut patet de graui quod manutenet se in centro in quo de necessitate quiescit. Et similiter appetitus sensitiuus tenet sensum in illo sensibili in quo necessario delectatur & quiescit, si tamen potest illud præsens habere. Cuius ratio est, quia quòd aliquid quiescat necessario in aliquo sibi præsente, hoc est propter conuenientiam perfectam, & propter eandem vult necessario sibi coniungi, & ita quantũ potest facit ꝙ coniunctio sit præsens & in actu, sed voluntas non necessario tenet finem sibi præsentem ꝑ considerationem & tamen potest, ergo non videtur necessario quiescere in fine apprehenso. Quinto. Omne agens de necessitate, necessario agit vsque ad ultimum potentiæ suæ vt patet de graui quod toto impetu mouetur ĩferius. Et ratio huius est, quia sicut in potestate sua non est actus, ita nec intentio actus, sed uoluntas non fertur de necessitate in finem apprehensum secundum vltimum potentiæ suæ, non enim experimur nos intensissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam ergo nec dilectio finis fit in uoluntate de necessitate.

Potentia libera duplex essẽtialiter & per participationem.

Sexto Quia potentia libera per participationem non magis libere tendit in obiectum quàm illa quæ est libera per essentiã, sed intellectus in considerando de fine ultimo non necessitatur à uoluntate: ergo nec uoluntas necessitatur ad tendẽdum in obiectum. Septimo. Quando agentia sunt ordinata si necessitas est in superiori, & in omnib. aliis erit. Sed volũtas est superior in toto regno animæ & mouet intellectum ad considerandum de fine, ergo si ipsa necessitatur respectu finis & intellectus necessitabitur ad considerandum de fine cuius oppositum experimur.

Vtrum ultimo fine qualitercunque apprehenso uoluntas necessario eliciat actũ cõplacentiæ aut desiderij respectu illius.

Contra eandem arguit ipse Aur. probando, quòd vltimo fine qualitercunque citra intuitiuam noticiam apprehenso, voluntas non necessario elicit actum cõplacẽtiæ aut. desiderii respectu illius. Primo quia illud non necessario uoluntas diligit aut desiderat, in quo defectum reperit boni, & rationem alicuius mali, lata enim super illam rationem mali aut defectum boni apparet quòd nõ necessario complacebit, sed bonum summum apprehensum in uniuersali habet, vt sic apprehensum defectum boni & rationem alicuius mali, uniuersale enim est in potentia, & idcirco in uniuersali fine apprehenso consideratur sub quadam imperfectione, unde in esse cognito est ĩperfectũ, puta potẽtiale obscurũ, nõ satians nõ q̃etãs, quę omnia includunt defectum alicuius boni, & rationem mali, ergo non apparet quòd sic conceptum necessitaret uoluntatem ad complacendum in se & delectandum uel q̃etandum. Nec ualet si dicatur quòd saltem necessitabit ad desiderandum. Nullum nanque desiderium habet necessitatem nisi quatenus complacentia ex qua oritur est necessaria, cum ergo uoluntas nõ necessario complaceat in fine sic apprehẽso, neque necessario illum desiderabit, alioquin neces-

necessariū dependeret a contingenti,quod est impossibile.
Nec obuiat si dicatur ꝙ in summo bono sic apprehenso nō
inuenitur aliquis defectus,sed in mō apprehendendi. Hoc
quidem non obstat,quia modus apprehendendi summe fa
cit ad hoc ꝙ obiectū moueat cū bonum apprehēsum mo
ueat voluntatem,vt patet tertio ethicorum,& in sexto dici
tur,quòd mens practica mouet. Vnde clare apprehensum
aliter mouet quā confuse & diminute.Hoc.n.modo nō ge
tat,vt patet.Secundo.Sub illo actu non est voluntas de ne-
cessitate qui potest impediri & casualiter & deliberate,sed
stante apprehensione summi boni possibile est vt illud ho-
mo non appetat,nec voluntas sit sub actu desiderii,possibi
bile inquam est ex inaduertentia,& inattentione, vt patet,
quia disputantes de summo bono vel studentes circa mate
riam vltimi finis non sunt in continuo appetitu,aliàs seque
retur quòd legens primum Ethi.& 10.esset in continuo ap
petitu vltimi finis,quod nullus experitur. Possibile est etiā
ex deliberatione,quia potest concipi desiderium finis sub
ratione impeditiui maioris boni,puta inquisitionis verita-
tis circa vltimū finē, quia non bene vident nec affectant ve
rum. Multis etiam alijs causis potest homo se figere & mu-
nire ne dum considerat vltimum finem illum desiderat, pu
ta quia illud est vanum & inutile,& multa talia:ergo volū
tas non necessario desiderat finem sic apprehensum.Tertio
Quia quamuis hæc disputatio sit de vna experientia, quili
bet.n.rediens ad seipsum videre potest quod experitur, ni-
hilominus tamen conandum declarari. Nullus.n.actus de
necessitate existens in intellectu vel voluntate videtur pos
se latere nos,vnde quilibet experitur quando dubitatiue ali
quid cognoscit,vel quando certitudinaliter,& pari modo
debet experiri quando complacet immobiliter,aut contin
genter,vt ostendit quilibet laicus facta sibi interrogatione
de summo bono,vtrum uellet ipsum habere respōderet vti-
que quòd vellet,& si vltra interrogaretur an posset non vel
le, responderet vtique ꝙ velle illud non cāret, immo plus
vellet pro statu isto aliquid aliud:ergo quòd illud non vo-
lebat de necessitate.Quarto.Quia nullus actus voluntatis
est necessarius nisi actus reflexus super illum sit necessarius
dum voluntas reflectitur super illum,verbi gratia. Volun-
tas non complacet necessario in aliquo nisi placeat sibi pla
centia dum reflectitur super eam.Alioquin si non necessa-
rio complacet in complacentia potest sibi displicentia cō-
placere,& si complacebit tristabiliter & violenter quod est
impossibile,cum omnis motus complacentiæ sit spontane⁹
sed clarum est quod actus voluntatis quo reflectitur super
complacentiam finis vltimi non est necessarius, immomul
ti nolunt,quòd illa complacentia sit necessaria, vt ipsi qui
istam partem tenent,& iterum complacentia non habet
in se,vnde necessario complaceat,cum non sit magnum bo
bum hominem in tali complacentia occupari:ergo nec cō
placentia vltimi finis erit necessario in voluntate. Quinto.
Quia in nullo immobilitatur voluntas nisi quietetur in illo
sed in complacentia vltimi finis sic apprehensi voluntas nō
experitur quietem,aut sui quietationem, ergo nec ibi im-
mobilitatur, videtur enim esse repugnantia quòd compla-
ceat immobiliter in aliquo,& tamen non quietetur,sed po
tius non quiescat in eo.Sexto.Quia nullus amor concupi-
scentiæ est in voluntate necessario, nisi amor amicitiæ sit
necessarius,ex quo amor concupiscentiæ procedit.Aliàs ef
fectus esset necessarius,& causa contingēs,quod est impos-
sibile. Sed complacere in vltimo fine sic universaliter ap-
prehenso non est nisi amor concupiscentiæ,nec enim desi
derare eū est nisi cōcupiscere. Non enim concipitur vt qđ-
dam subsistens quod possit complacere amore amicitiæ,
sed potius vt quædam perfectio & bonum appetentis, nūc
autem omnis talis concupiscentia oritur ex amore sui ip-
sius.Sed constat quod amor amicitiæ quo quis se amat nō
est necessarius,sed contingens,& in nostra potestate.Alio-
quin non possemus nos plus vel minus amare,nec caderet
virtus & vicium circa istum amorē cum uirtus sit habitus
electiuus,& cum de eis quæ necessario sunt non vitupere-
mur,ergo si contingit circa istum amorem agere & errare
immo & seipsum condemnare propter Deum, necesse est
quòd nullius boni concupiscentia respectu sui insit immo-
biliter & necessario voluntati.Hæc ille. Vlterius arguit pro
bando quòd fundamenta S.Thom.pro hac conclusione nō
valeant,& colligit ex dictis S.Thom.in diuersis locis. x.ra-
tiones prima est hæc.Dicit.n.philosophus in secundo phy.
ꝙ sicut se habet intellectus in speculabilibus,sic se habet fi-
nis in agibilib. Sed intellectus de necessitate adhęret prin-
cipijs in speculabilibus,quamuis conclusionibus adhęreat
contingenter: ergo voluntas vltimo fini necessario adhęret
quamuis cōtingenter adhæreat his quæ sunt ad finem.Con
tra istam rationem sic dicit Aure.d.quòd ista ratio euiden-
ter est deducibilis ad oppositum sic arguendo. Sicut se hēt
principium in speculabilibus,sic finis in agibilibus, sed sic
se habet principium in speculabilibus respectu intellectus
ꝙ non solum vniuersalissimum principium de quolibet es
se vel non esse &c.necessitat intellectum immo etiam quod
libet principium particulare per se notum.sicut patet in ma
thematicis:ergo sic se habebit finis respectu voluntatis ꝙ
non solum finis vniuersalissimus & vltimus necessitabit vo
luntatem,immo etiam quilibet finis particularis.Honor au
tem, & voluptas, & scientia sunt per appetibilia bona,& q
dam fines,vt patet primo ethicorum,ergo apprehenso ho-
nore,aut voluptate,voluntas necessario complacebit & de
siderabit,si ratio tua sit bona.Et confirmatur quia philoso
phus 2.phy.non loquitur de principijs vniuersalissimis,nec
de fine vltimo,sed de quolibet principio,& de quolibet fi-
ne de quo manifeste patet,quòd non mouet necessario vo
luntatem,aliàs humilis non contemneret honores,nec tem
peratus voluptates.Præterea.Quandocunque ex vna simi-
litudine reperta inter aliqua arguitur omnis similitudo est
fallacia consequentis,sed philosophus & Commentator as
similant principium fini secundo phy.in ordine ad conclu
siones,& ea quæ sunt ad finem dicendo,quòd quemadmo
dum si principia sunt cōclusiones sunt eodem modo, si fi-
nes sunt ea quæ sunt ad finem sunt, volens ex hoc conclu-
dere ꝙ non est in eis necessitas simpliciter.sed conditiona-
ta,vt patet ibidem:ergo concludens ex hoc necessitatem
simpliciter in voluntate respectu finis facit fallaciam conse
quentis.Secunda ratio est hæc. Omnis motus reducitur ad
immobile sicut patet de motu aīal.n.nō moueretur nisi ali
cui immobili inniteretur vt patet. Sed voluntas mouetur
ad diuersa obiecta,& se habet ad ea mobiliter & contingē-
ter,ergo necesse est ꝙ in aliquo obiecto immobiliter figat.
Illud autem non potest esse nisi vltimus finis, ergo finem
vltimum vult de necessitate.Contra istam rationem dicit,
quòd est deducibilis ad oppositū sic arguendo.Omnis mo-
tus reducitur ad aliquid immobile,sed uoluntas desiderās
per se sanitatem mouetur ad potionem:ergo in illa motio
ne oportet aliquid immobile reperiri. Sed hoc est falsum,
quia nec immobilitatur uolūtas in desiderio sanitatis, nec
in desiderio potionis,ergo non est uerum ꝙ omnis motus
voluntatis reducatur ad aliquid,in quo uoluntas immobi-
liter quietetur.Nec valet si dicatur ꝙ in appetitu potionis
propter sanitatē non oportet poni aliquid immobile,quia
appetitus sanitatis est propter felicitatem.Nō ualet inquā,
dicit philosophus primo meta. ꝙ scire appetitur propter
se,esto ꝙ nullū aliud bonum debeat euenire,manifestat au
tē hoc sensuum delectatio, ergo in isto motu præciso quo
quis appetit aliud propter scire,aut propter videre non oc
currit aliquod obiectum cui uoluntas inhæreat immobili-
ter & de necessitate.Præterea. Ideo aīalia non mouentur
nisi alicui immobili innitantur,quia mouentur propter im
pulsionem,pars autem expellens animalia necesse est ut fi-
gatur,sed uoluntas non mouet se per expulsionem,sed per
propriam libertatem, ergo non indiget aliquo immobili.
Tertia ratio est hæc.Voluntas necessario vult illud cuius p
ticipatione vult quicquid vult,sed participatione beatitudi
nis vult quicquid vult:ergo beatitudinem necessario vult.
Contra istam rationem instat.d.ꝙ potest deduci euidenter
ad oppositum primo sic.Volūtas non necessario vult illud
fine cuius participatione aliquid vult,sed uoluntas appetit
intellectum & noticiam ueritatis,esto quòd nihil aliud de
beat euenire, immo præscindendo esse bonum præter ip-
sum scire:ergo uoluntas non necessario vult finem vltimū
quo præsciso adhuc potest appetere aliquid propter se.Præ
terea.Voluntas non necessario vult illud,cuius participa-
tione vult qcquid vult,cū nō determinatur circa ea de ne-
cessitate

Cap. 10. Cap. 1.

Sūmū bonū est idem ꝙ ultimus finis.

Cognitio duplex dubitatur & certitudinalis.

Idē secūdo ... Contra rationes S.Th.1.q.82.art.1. & 1.2 q.10.art.1. Tex.com...

Cap. 8. Tex.com. 3.

Lec. 2.

Veri q.22.art. secundo.

cessitate quæ vult,sed volūtas quantumcunq; velit aliquid
participatione vltimi finis,non tamen necessitatur ad illud
volendum:ergo nec de necessitate volet finem. Præterea
Voluntas vult illud cuius participatione vult quicquid
vult secundum eos,sed æstimans Deum esse summum bo-
num æstimat participatione eius volendum quicquid vult
ergo manente illa æstimatione de necessitate vult Deum.
Hæc autem æstimatio manet in quolibet fideli:ergo fidelis
de necessitate vult Deum cuius oppositum ipsi dicunt.Prę
terea.Voluntas potest velle omne quod participat rationē
vltimi finis,sed libertas & experientia libertatis est magna
pars vltimi finis & summi boni:ergo præsente summo bo
no voluntas potest vti sua libertate in non volendo finem.
Aut ergo voluntas vtetur sua libertate,& tamen nolet vti,
& sic cogetur in nolendo finem,quod est inconueniens ma
nifestum.Quarta ratio est. Quia motus secundi motoris
per impressionem primi mouentis tendit in eundem finē
quo tendit primum mouens.Si enim non,iam non moue-
tur per impressionem primi mouentis in ipsum,sed volun
tas mouetur in omnia quæ vult ex desiderio vltimi finis:er
go nihil vult in quo non includatur desiderium vltimi fi-
nis,nec etiam resilit ab aliquo nisi ex desiderio vltimi finis,
sequitur ergo quòd non potest resilire à fine,& per conse-
quens vult finem de necessitate in vniuersali ostensum.
Contra hanc rationem instat dicēs, quod ista ratio potest
deduci ad oppositum sic.Agens enim secundum non agēs
secundum impressionem primi non necessario tendit in ip
sum per oppositum propositionis eorum,sed voluntas po
test appetere aliquos fines secundario propter se & præcise
absq; impressione primi finis,appetit enim eos esto quòd
nullum bonum debeat euenire secundum philosophum
primo meta.& primo Ethicorum:ergo non necessario mo
uetur in vltimum finem.Præterea. Voluntas appetit suam
libertatem & vsum libertatis suæ propter inpressionem vl-
timi finis, sed volendo suam libertatem suspendet actum
suum circa vltimum finem:ergo ex impressione vltimi fi-
nis potest suspendere actum circa ipsum. Quinta ratio est.
illud quod naturaliter elicitur,necessario elicitur,sed desi-
derium finis naturaliter elicitur à voluntate ipso ostenso,
omnis enim natura vult & appetit naturaliter sibi bonum
iuxta illud primi Ethicorum.Omnia bonum appetunt, &
illud primi metaphy. omnes homines natura scire deside-
rant,& illud Boetij.Inserta est nobis naturaliter boni veri-
que cupiditas:ergo voluntas de necessitate appetit vltimū
finem sibi ostensum per intellectum. Contra hanc rationē
instat & dicit,quòd ista rō ad oppositum reducitur manife
ste hoc modo.Illud quod naturaliter elicitur,necessario eli
citur,sed voluntas necessario elicit desideriū respectu mul-
torum secundum eos,ponunt enim quòd voluntas vult na
turaliter intellectum verum, & supposito esse & viuere &
multa alia:ergo voluntas de necesitate desiderabit esse, &
scire & multa alia apprehensa,& non solum vltimum finē,
hoc autem est contra experientiam, quia multi desiderant
non esse,& non viuere.Vnde & fortis non sperans aliam vi
tam exponit se morti,vt patet tertio Ethicorum. Sexta ra-
tio talis est.Quod est idem apud omnes tale est immobile,
vt patet quinto Ethicorum,sed velle beatitudinem commu
ne est apud omnes secundum Augu.13.de trinitate capitu
lo octauo dicentem.Omnes beati esse volunt, & infra.Illa
vera est & perspecta & examinata & eliquata ac certa,sen-
tentia beatos esse omnes homines velle.Et infra. Hoc veri-
tas clamat,& natura compellit,cui summe bonus & immu
tabiliter beatus indidit.Et philosophus.10. Ethicorum di-
cit,quòd volumus quidem omnes bona,eligimus autem ne
quaquam,& multa alia dicit de ista materia Augus.13.de
trinitate: ergo videtur quòd voluntas necessario appetit
beatitudinem per intellectum apprehensam.Contra istam
rationem instat,& dicit quòd ratio potest reduci in opposi
tum in hunc modum.Illud est necessarium quod est idem
apud omnes sed omnes, volunt vile emere & care vende-
re,vt ibidem de mimo recitat Augustin.qui dixit omnibus
existentibus in foro,& multa alia sunt quæ omnes volunt
communiter,quia ad illa naturaliter inclinamur: ergo ista
& multa alia de necessitate vellemus,cuius oppositum ex-
perimur.Septima ratio est.Sicut se habet verbum malum
vel apparens respectu prosecutionis vel desiderii, sic verbū
bonum vel apparens respectu fugę & resilitionis, sed ma-
lum verbū vel apparens non potest à voluntate desiderari
vel prosequi.igitur verbum bonum vel apparens nullo mo
do potest respui.Tale autem est beatitudo vel finis vltimus
ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas non potest re
silire.Contra hanc rationem instat dicens quòd ratio po-
test deduci in oppositum sic. Voluntas potest prosequi
quicquid intellectus potest indicare sub ratione boni, sed
suspensio volitionis finis ultimi potest apprehendi sub ra-
tione boni inquantum in illa suspensione est magna liber-
tas,& inquantum illa volitio includit quandam inutilem
occupationem,occupari videlicet in continua musitatio-
ne respectu finis:ergo non apparet,cur voluntas non possit
prosequi illam suspensionem.Octaua ratio est. Quia si il-
lud quod minus videtur inesse inest,& id quod magis,sed
minus videtur quòd beatitudo vniuersalis cognita & con-
fuse trahat immutabiliter voluntatem quàm de obiecto
beatifico clare viso:ergo cum illa de necessitate fruatur,
multo fortius Deo clare viso.Contra hanc rationem instat
reducendo rationem in oppositum sic. Si illud quod mi-
nus uidetur inesse inest, & illud quod magis, sed minus ui-
detur quòd beatitudo apprehensa ut summum bonum
confusum,& vniuersale traheret immutabiliter volunta-
tem quàm de Deo apprehenso ut summum bonum, & sic
certitudinaliter æstimato, quoniā particularia magis mo-
uent quam vniuersalia & in moralibus: ergo si summum
bonum uniuersale & confusum trahat, dum apprehendit
immutabiliter uoluntatem,multo fortius Deus cum æsti-
mabitur summum bonum trahet ad se immutabiliter vo-
luntatem ad se diligendum, cuius oppositum ipsi dicunt.
Nec valet si dicatur quòd hoc solum tenetur per fidem?
Nō ualet inquam. Tum quia hoc tenetur per rationem
quòd Deus est summum bonum & illud quo maius excogi
tari non potest secundum Anse.pro solo.Tum quia licet te
neatur per fidem & per firmam æstimationem æque effica-
citer mouebit ac si teneretur per scientiam,sicut dicit Phi-
losophus septimo Ethicorum contra uolentem euadere
sermonem Socratis dicentis,quòd impossibile est agere cō
tra scientiam,ut patet ibidem.Nona ratio est. Quia ab illo
non potest uoluntas resilire ubi nullam rationem inuenit
mali,sed reperit rationem omnis boni,sed in Deo clare ui-
so nullam mali reperit rationem,immo plenitudinem om-
nis boni:ergo a dilectione illius resilire non potest.Et con-
firmatur quia voluntas mouetur ex aliquo cur secundum
Anselmum.Contra hanc rationem instat reducens eam in
oppositum sic.Si ab illo resilire non potest uoluntas ubi
nullam rationem mali inuenit,sed potius omnis boni:ergo
cum in Deo concepto a uiatore sub ratione omnis boni
uiator nihil tale reperiat stante ista æstimatione non pote
rit resilire,& sic nullus poterit peccare nisi fiat prius hæreti
cus.Et ad confirmationem dicendum,quòd uoluntas in re
siliendo habebit aliquod cur scilicet experientiam propriæ
libertatis.Decima ratio est.Obiectum quod replet totam ca
pacitatem potentiæ, immo excedit eam, sic implet & mo-
uet illam, quòd non potest resilire ab illo, maxime si mo-
uet secundum inclinationem naturæ. Sed Deus est obie-
ctum implens totam capacitatem uoluntatis, & in ipsum
diligendum uoluntas naturaliter inclinatur:ergo ipso prę-
sente impossibile est quòd resiliat ab eodem. Contra hanc
rationem instat sic.Obiectum quod non replet totam ca-
pacitatem potentiæ, non attrahit immobiliter uolunta-
tem,sed tale est Deus,quod patet dupliciter. Primo qui-
dem,quia non replet nisi mediante actu dilectionis, dile-
ctio uero illa non replet totam potentiam uoluntatis,cum
uoluntas sit in potentia ad multas alias dilectiones.2. uero
quia illud non satiat quod relinquit desiderium possibile
respectu alterius obiecti,nunc autem Deo præsente adhuc
potest uoluntas in multis alijs complacere, & forsitan in
experientia propriæ libertatis:ergo non attrahit immobili-
ter uoluntatē,sic ergo qcquid sit de cōclusione rōes nō sūt
multum stabiles, & illud est maxime rationabile quòd si
summū bonū vniuersaliter cōsideratū & apprehēsū trahat
immobiliter voluntatē,quoniam stante firma æstimatione
quòd hoc summum bonum sit solus deus,ipse deus sic ap-
prehensus

Regula topi quæ probabiliter suadet.

Cap. 8.

prehensus immobiliter moueat voluntatem. Hoc autem videtur necessarium quia sumpta maiore per intellectum, & ei adhęrente per voluntatem, si sit firma opinio de minori absque hoc quòd non sit scientia, statim conclusio est volita, vt patet.7.ethicorum. Vnde si volo omne dulce, & lacte demonstrato dicere hoc est dulce, statim conclusio est volita scilicet hoc lac. Pari ratione si de necessitate volo summum bonum cognito quòd deus sit tale summum bonum, statim ergo sequitur quòd deus est volitus de necessitate, tum quia stante connexione formalis obiecti super quod transit potentia cum materiali obiecto simul transit super vtrunque potentia. Si ergo summum bonum est volitum necessario, & illud applicat firma opinio ipsi deo, omnino sequitur quòd deus conceptus vt summum bonum, necessario appetitur. Idcirco opinio illa videtur valde rationabilis. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Ca.4.& 5.

Soluuntur argumẽta Scoti.

QVantum ad tertium articulum respondendũ est obiectionibus supra dictis. Et ad argumẽta Scoti dicitur prius quòd in dictis. S.Tho. bene intellectis non est aliqua contradictio, licet ipsum non bene intelligentes oppositionem opinentur, de quorum numero fuit Scotus, sicut ex sequentibus apparebit. Vnde ad primum argumẽtum suum dicitur negando maiorem, non enim ideo solum voluntas necessario appetit beatitudinem in vniuersali appręhensam, quia in est ratio omnis boni, & defectus omnis mali secundum rem, sed quia illud importat per propriam rationem, ex qua habet quòd sit p se obiectum voluntatis, nullum autem particulare bonum ex propria ratione hoc importat, nec quæcunque beatitudo in particulari appræhensa & secundum propriam rationem prout præscindit a communi ratione beatitudinis, ideo nullum tale est per se obiectum voluntatis, scilicet quasi per accidens, nec necessario mouet voluntatem appræhensam sub propria ratione, vt accidit communi rationi beatitudinis. De hoc beatus Tho. dist.49. q.1.art.3. q.1. in solutione primi sic dicit. Sicut visibile est duplex, scilicet per se vt color, & accidẽs vt homo, ita etiam appetibile quod est obiectum voluntatis dupliciter potest accipi scilicet per se & per accidens. Per se obiectum voluntatis est bonum, sed per accidens hoc vel illud bonum, & sicut bonum communiter loquendo est per se obiectum voluntatis, ita & summum bonum potest dici vltimus finis voluntatis per se loquendo. Sed hoc vel illud bonum ponitur vt vltimus finis voluntatis, & principale eius obiectum quasi per accidens. Beatitudo autem quantũ ad illud quod in ipsa est per se voluntatis principale obiectum, est omnibus nota, sed quantum ad illud quod accidit per se obiecto non est nota omnibus. Omnes enim cognoscunt perfectum bonum, & hoc appetunt dum beatitudinem appetunt. sed hoc perfectum bonum esse voluptatem, vel diuitias, vel virtutem, vel quicquid huiusmodi est per accidens, & ideo circa hoc non est inconueniens esse multos errores. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Quamuis diuina visio sit ipsa beatitudo, nõ tamen sequitur quòd quicunque appetit beatitudinem appetat diuinam visionem, quia beatitudo inquantum huiusmodi importat per se obiectum voluntatis, non autem ipsa diuina visio, sicut aliquis appetit dulce, qui non appetit mel. Hæc ille. Ad secundum patet per idem quamuis enim beatitudo in communi non includat secundum rem maiorem perfectionem quàm diuina visio, aut quęuis beatitudo particularis, includit tamen maiorem perfectionem secundum rationem, quia ex sua ratione dicit bonum perfectum & summum. Nec ratio valet vt patet per prædicta. Non autem diuina visio, aut quodcunque bonum in particulari consideratum, & ideo non est ita per se obiectum voluntatis, nec natum mouere volũtatem, sicut beatitudo in communi considerata. Ad tertium dicitur, quòd licet naturalis inclinatio voluntatis sit ad aliquid particulare: non tamen sub ratione particulari, sed sub ratione communi. De hoc. S.Th. prima secunda q.5.art.8.in sol.primi sic dicit. Cum voluntas sequatur appræhẽsionem rationis, sicut contingit quòd aliquid est idem secundum rem, quod tamen est diuersum secundum considerationem, ita contingit quòd aliquid est idem sm̃ rem, & tamẽ vno mõ appetitur, alio mõ nõ appetit. Beatitudo ergo pt considerari sub

Naturalis inclinatio volũtatis semper est ad particulare bonũ sed non nisi sub ratione communi beatitudinis, vel summi boni.

rõne finalis boni & perfecti quæ est cõis ratio beatitudinis, & sic naturaliter & ex necessitate voluntas in illud tendit, vt dictum est. Potest etiam considerari secundum alias rationes speciales vel ex parte illius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuę, vel ex parte obiecti, & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam. Hæc ille. Item præsenti distinctione.q.1.ar.3.in solutione.3.q.sic dicit. Obiectum voluntatis est in rebus vt dicit philosophus. 6. meta. & ideo oportet quòd motus voluntatis terminetur ad rem extra animam existentem. quamuis autem res prout est in anima possit considerari secundum rationem communem, prætermissa particulari ratione, res tamen extra animam non potest esse secundum rationem communem, nisi cum additione proprię rationis, & ideo oportet quòd quandocunque voluntas fertur in bonum quòd feratur in aliquod bonum determinatum, & similiter quandocunque fertur in summum bonum oportet quòd feratur in summum bonũ illius vel illius rationis, quamuis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat vt in beatitudinem feratur, quòd tamen feratur in talem beatitudinem, hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis quæ adinuenit in hoc vel in illo bono summum bonum hominis constare, & ideo quãdocunque aliquis beatitudinẽ appetit actualiter, coniungitur ibi naturalis appetitus & appetitus rationalis, & ex parte appetitus naturalis semper est ibi rectitudo, sed non semper ex parte habitus rationalis scilicet quãdo appetitur ibi beatitudo, vbi vere non est. Hæc ille. Similia dicit de veritate.q.22.art.7. Sciendum est (inquit) quòd differenter est aliquid prouisum homini & cęteris animalibus tam secundum corpus quam secundum animam. Alijs enim animalibus secundum corpus prouisa sunt specialia etiam munimẽta vt sunt cornua & vngues & huiusmodi, & hoc quia habent paucas vias operandi ad quas possunt determinata instrumẽta ordinari, sed homini ista sunt prouisa in generali, inquantum sunt ei datæ manus a natura quibus sibi valeat varia tegumenta & munimenta præparare, & hoc ideo, quia ratio hominis est ita multiplex, & ad diuersa se extendens quòd non possint determinata instrumenta ei sufficientia præparari. Similiter est etiam ex parte appræhensionis, quia alijs animalibus sunt inditę secundum naturalem æstimationem quædam sensibiles cõceptiones ei necessariæ, sicut oui vt lupus sit ei inimicus, & alia huiusmodi. Sed loco horum homini sunt indita vniuersalia principia naturaliter intellecta, per quæ in omnia quę sunt ei necessaria procedere potest. Et similiter est etiam ex parte appetitus. Alijs enim rebus inditus est naturalis appetitus alicuius rei determinatę, sicut graui quòd sit deorsum, & vnicuique animali illud quod est sibi conueniens secundum suam naturam, sed homini inditus est appetitus vltimi finis sui in communi scilicet vt appetat naturaliter se esse completum in bonitate, sed in quo ista completio consistat, vtrum in virtutibus vel scientijs vel delectationibus, vel huiusmodi non est ei determinatum a natura &c. Hæc ille. Ad quartum dicitur primo, quòd voluntas non appetit naturaliter nec necessario aliquod vniuersale prout abstrahit a singularibus, sed naturaliter & necessario appetit rem particularem, puta dei visionem sub ratione communi & vniuersali. De hoc latius dicetur respondendo ad argumenta Durãdi, vtrum scilicet odiũ possit esse ad aliquid in vniuersali. Dicitur secũdo quòd intellectus nõ dictat nãliter aut necessario beatitudinẽ cõsistere in hoc vel illo particulari, sed in aliquo particulari cui competat ratio communis beatitudinis, sed tale dictamen est per gratiam, aut per inuentionem rationis. Dicitur tertio quòd non est inconueniens, immo verum quòd aliquod bonum particulare secundum rationem necessario appetitur, & secundum aliam non appetitur necessario, sed mere contingenter, ut supra dictum fuit. Ad quintum dicitur, quòd arguens ibi deceptus fuit non intelligens distinctionem. S. Th. quomodo scilicet voluntas necessario vult beatitudinem sub ratione communi conceptam quo ad determinationem actus non quo ad exercitium. Conceditur enim quòd voluntas nõ necessario agit in via, nec necessario elicit volitionem respectu beatitudinis qualitercunque appræhensę. Sed necessitatur quo

De eodem quarum,

Tex. com.

sed ad-

ad specificationem actus sic, quòd fine appręhenso si aliquẽ actum volendi circa illum eliciat, ille erit prosecutio non fuga, vel velle, non nolle. Et licet de hoc plura dicta sint in primo articulo adhuc deducam dicta S.Thom. de veritate. q.22.artic.6. vbi sic dicit. Ex hoc aliquid dicitur esse necessarium quòd est immutabiliter determinatum ad vnum. Vnde cum voluntas indeterminate se habeat respectu multorum non habet respectu omnium necessitatem, sed respectu eorum tantum, ad quæ naturali inclinatione determinatur. Et quia omne mobile reducitur ad immobile, & indeterminatum ad determinatum, ideo oportet quòd illud ad quod voluntas est determinata sit principium appetendi ea ad quæ non est determinata, & hoc est finis vltimus, vt dictum est. Inuenitur autem indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicet respectu obiecti, respectu actus, & respectu ordinis. In fine respectu obiecti quædam est indeterminata voluntas quantum ad ea quæ sunt ad finem, inquantum ad ipsum finem multis vijs perueniri potest, & diuersis diuersæ viæ competunt perueniendi in ipsum, & ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea quæ sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus, quę ad certum finem & determinatum non habent nisi certas & determinatas vias, & sic patet, quòd sicut res naturales de necessitate appetunt finem, ita & ea quæ sunt ad finem, vt nihil sit in eis accipere, quod possint appetere, & non appetere. Sed voluntas de necessitate appetit finem vltimum, vt non possit ipsum non appetere, sed non de necessitate appetit aliquid eorum quæ sunt ad finem, vnde respectu huiusmodi est in potestate eius appetere hoc, vel illud: secundo est voluntas indeterminata respectu actus, quia etiã circa obiectum determinatum potest vti actu suo cum voluerit, vel non vti. Potest enim exire in actum volendi respectu cuiuslibet, & non exire, quod in rebus naturalibus non contingit. Graue enim semper descendit deorsum in actu, nisi aliquid prohibeat, quod ex inde contingit, quia res inanimatę non sunt motę à seipsis, sed ab alio. Vnde in eis non est moueri, & non moueri. Res autem animatæ mouentur à seipsis, & inde est quòd voluntas potest velle, vel non velle. tertio indeterminatio voluntatis est respectu ordinis in finem inquantum voluntas potest appetere illud quod secundum veritatem in finem debitum ordinatur, vel etiam secundum apparentiam tantum, & hæc indeterminatio ex duobus contingit, scilicet ex indeterminatione circa obiectum in his quæ sunt ad finem, & circa intellectum ex indeterminatione appræhensionis, quæ potest esse recta & non recta &c. Et post multa subdit. Cum autem voluntas dicatur libera in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum in quantum potest velle, & non velle, & quantũ ad obiectum inquantum potest velle hoc, vel illud, & eius oppositum, & quãtum ad ordinem finis inquantum potest velle bonum & malum, sed quantum ad primum horũ inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ respectu cuiuslibet obiecti: secundum vero est respectu quorundam obiectorum, scilicet respectu eorum quæ sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundũ quemlibet statum naturæ: tertium vero non est respectu omnium illorum, sed quorundã eorum.s. quæ sunt ad finẽ, nec respectu cuiuslibet status, sed illius tantum in quo natura deficere potest, nam vbi nõ est defectus in appræhendendo & conferendo, non potest esse voluntas mali etiam in his quæ sunt ad finem, sicut patet in beatis. Hæc ille. Item de malo.6.artic.vnico in solutione septimi sic dicit. Actiuum non mouet nisi quando superat virtutem passiui. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni vniuersalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis quasi ex necessitate ipsam mouens, nisi id quod est sm̃ omnem considerationem bonum. Et hoc est solum bonum perfectum quod est beatitudo, quod tamẽ voluntas potest non velle actu, quia potest auertere cognitionẽ beatitudinis inquatum mouet intellectum ad suum actum, & quantum ad hoc nec ipsam beatitudinẽ ex necessitate vult, sicut etiam aliquis non ex necessitate calefieret, si posset calidum à se repellere cum vellet. Hæc ille. Ex quibus patet, q sm̃ mentem eius voluntas non necessitatur ad volendũ actu beatitudinem quo ad exercitium actus, sed solum quo

ad specificationem eius. Ad sextum dicitur, q propositio ibidem recitata vera est si bene intelligatur, vt patet per prędicta. Vnde istud argumẽtum sicut præcedens procedit ex falso intellectu dictorũ S.Tho. vt præallegata demonstrant. Sciendum tñ est pro intellectu conclusionum & solutionũ ad obiecta contra conclusiones, q cum S.Tho.dic. q voluntas non necessario, sed contingenter vult, aut appetit vltimum finem sub ratione cõi vltimi finis appręhẽsum quo ad exercitium actus, & q respectu cuiuslibet obiecti potest elicere velle, vel suspẽdere actum volitionis, vel similia verba, hoc non est sic intelligendum, q stante appræhensione practica vltimi finis voluntas possit omnem actum volendi circa illum suspendere, vel nullum actum elicere, hoc.n. repugnat dictis eius, potissime quia ęquiparat voluntatem respectu vltimi finis, & intellectũ respectu primi principij. Constat autem q impossibile est intellectui proponi primũ principium, quin statim habeat actualẽ assensum respectu illius. Pariformiter ergo habet dicere q proposito vltimo fine voluntati præsertim practicæ, vt puta, vtrum sit appetendus, vel non statim voluntas elicit actum volendi finem vltimũ. Dicendum ergo q voluntas non necessario elicit actum volendi circa vltimum finem absolute pro tanto quia potest appręhensionem practicam finis suspẽdere, & sic mediante tali suspensione appræhẽsionũ põt suspendere actũ propriũ volendi finem. Cum hoc tñ constat q voluntas necessario elicit actum volendi circa finem vltimum necessitate suppositionis, scilicet stante practica appræhensione vltimi finis, & istud bene facit ad intellectum prædictorũ & sequentium, quia voluntas nõ potest suspendere actum volitionis vltimi finis, nisi prius suspendat appręhẽsionem practicam eius, & sic mediate potest proprium actum suspendere, nõ autem immediate. Et vlterius nec proprium actum, nec alterius potest directe imperare, nec suspendere nisi quãtum tale imperium, vel suspensio proponitur sibi per intellectũ sub ratione boni, & cum hoc practice. Ad argumenta secundo loco inducta contra conclusionem, & per Durandũ recitata dr primo q naturalis appetitus voluntatis quo voluntas naturaliter vult finẽ est actus elicitus, vt ostendit S.Tho. 1.par.q.60.arti.1.vbi sic dicit. Semper prius saluatur in posteriori. Natura autẽ est prior quàm intellectus, quia natura vniuscuiusque rei est essentia eius, vnde illud quod est naturæ oportet saluari etiam in habentibus intellectum. Est aũt hoc cõe omni naturæ, vt habeat aliquam inclinationẽ quæ est appetitus naturalis, vel amor, q tñ diuersimode reperitur in diuersis naturis in vnaquaque sm̃ modum eius, vnde in natura intelligibili inuenitur inclinatio naturalis sm̃ voluntatem. In natura vero sensitiua sm̃ appetitũ sensitiuum. In natura vero carente ratione sm̃ solum ordinem naturæ in aliquid. Hæc ille. Ex quibus apparet q appetitus naturalis in voluntate nõ est solus ordo eius in aliquid. Similia dicit de veritate.q.22.arti.5.& prima secundæ.q.10.artic.1. Sicut (inquit) dicit Boet.in lib.de duabus naturis, & Phil.5.Met. natura dicitur multipliciter, quandoque enim dicitur principium intrinsecum rebus mobilibus, & talis natura est materia, vel forma, vt patet ex 2.Physicor. Alio modo dicitur natura quælibet substantia, vel quodlibet ens, & sm̃ hoc illud dicitur esse naturale rei quod cõuenit ei sm̃ suam substantiam, & hoc est idem quod per se inest rei. In omnibus aũt ea quæ non per se insunt reducunt ad aliquid quod per se inest, sicut in principium, & ideo necesse est q hoc modo accipiẽdo naturã semper principium in eis quæ cõueniunt rei, sit naturale. Et hoc manifeste apparet in intellectu. Nam principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota. Similiter ẽt principiũ motuũ voluntariorũ oportet esse aliqd naturaliter volitũ. Hoc aũt est bonũ in cõi, i. qđ volũtas naturaliter tẽdit, sicut & quælibet potẽtia in suũ obiectũ, & ẽt ipse finis vltimus qui hoc mõ se habet in appetibilib. sicut prima principia demonstrationis in intelligibilib. & vl'r oĩa quæ conueniũt volẽti sm̃ suã naturã. Non.n. per voluntatẽ appetimus solũ ea quę pertinent solũ ad potentiã voluntatis, sed ẽt ea quę pertinent ad singulas potentias, & ad totũ hoiem. Vnde naturaliter hõ vult non solum obiectũ voluntatis, sed ẽt alia quę cõueniunt alijs potẽtijs, vt cognitionẽ veri q cõuenit intellectui, & esse, & viuere, & hmõi alia quæ respiciũt consistentiã nãlẽ, q oĩa appręhendunt sub obiecto

Voluntas non necessario elicit actum volendi circa vltimum finem.

Tex. com.5.

Tex. com.12.

2.Physic. tex com.91.

voluntatis sicut quædam particularia bona. Hæc ille. Tunc ad primam probationem illius assumpti dicitur, q̃ ad hoc respondet in forma S.Thom. prima secundæ, vbi supra, arguit enim sic. Illud quod est alicui naturale ineſt ei semper, sicut igni esse calidum. Sed nullus motus ineſt voluntati semper: ergo nullus motus est naturalis voluntari. Ecce argumentum. Sequitur responſio. Dicendum (inquit) q̃ in rebus naturalibus id quod est naturale quasi consequens formam tantum, semper ineſt sicut calidum igni, quod autem est naturale sicut consequens materiã, non semper actu ineſt, sed quandoque secundum potentiam tantum. Nam forma est actus, materia vero potentia. Motus autem est actus existentis in potentia, & ideo quæ pertinent ad morũ, vel quæ consequuntur motum in rebus naturalibus nõ semper insunt, sicut ignis nõ mouetur semper sursum, sed quando est extra locum suum. Et similiter non oportet q̃ voluntas quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. Voluntas autem Dei quæ est actus purus semper est in actu volendi. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ non oportet quemlibet appetitum naturalem semper actu esse ſtante natura, cuius est. Per idem patet ad confirmationem ibi adductam. Ad aliam improbationem dicitur, q̃ appetitus naturalis, sicut prius dictum est diuersimode est in diuersis, ideo non oportet si in aliquibus non sit aliud quam sola inclinatio, puta in non cognoscentibus, q̃ ita sit in sensibilibus vel intelligibilibus, vnde illa argumenta parum habent efficacię. Ad argumẽta autem quæ ibidem recitantur, scilicet q̃ non omnes appetant beatitudinem appetitu qui sit actus elicitus, quæ etiam suat Scoti respondet Durandus dicens, q̃ quicquid sit de conclusione, tamen argumenta nõ valent. Quod patet discurrendo per singula.. Cum.n. primo dicitur q̃ nulla potentia superior necessitatur ab inferiori potest dici, q̃ immo, & si non causaliter, tamen consecutiue, sicut intellectus necessario appræhendit q̃ primo sibi ostertur à viribus sensitiuis, & tamen intellectus est altior potentia quàm sensus. Item falsum est quod postea assumitur, scilicet q̃ voluntas est superior intellectu. Hoc enim nõ est verum, immo potius contrarium. Nam oportet q̃ voluntas feratur in quodcunque fertur secundum formam & dictamen intellectus, cum ipsa non possit ferri nisi in cognitum. Ex quo sequitur q̃ propositio quam assumunt non est vera, hæc scilicet voluntas ex necessitate mouet potentias, qua necessitate mouetur in suum obiectum. Hoc enim non apparet, sed mouet eas solum eo modo quæ intellectus iudicat esse mouendas, & ideo quantumcunque voluntas ferretur necessario in suum obiectum, non oportet quòd voluntas moueret necessario alias potentias ad semper ostendendum sibi suum obiectũ, nisi intellectus indicaret quòd tale obiectum est sibi semper necessario ostendendum, quod nõ oportet. Hæc Durand. & bene. Ad secundum dicit, quòd cum dicitur nullus habitus acquisitus potest tantũ inclinare voluntatem ad volendum, quantum appetitus naturalis. Dicendum quòd non est ad propositum, quia non loquimur de inclinatione voluntatis in suum obiectum per aliquem habitum acquisitum, sed per ipsammet naturã potentiæ quę habet necessariam habitudinem ad aliquod obiectum, vt in ipsum feratur actu elicito, & illa inclinatio potest esse ita efficax suppositæ præsentia talis obiecti, sicut inclinatio appetitus naturalis. Et iterum si intellectus qui dicitur habitus principiorum est aliquid acquisitum, constat quòd inclinat æque efficaciter potentiam intellectiuam ad assentiendum necessario primis principijs sibi propositis sicut appetitus naturalis ipsius intellectus inclinat ipsum ad intelligere. Et eadem potest esse in voluntate si habeat aliquem talẽ habitum. Hæc Durandus, & bene. Ad tertium dicit, quòd ad auctoritatem B. Augustı. potest dici q̃ loquitur de libertate à coactione quæ coactio nunquam est in voluntate, non autem de libertate à necessitate immutabilitatis quæ est in voluntate respectu multorum, vel saltem, aliquorum. Hæc ille. Et conformiter dictis S. Thom. prima parte. quæstio. 82. art. 1. vbi sic dicit. Naturalis necessitas non repugnat voluntati, quinimmo necesse est q̃ sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principijs, ita voluntas ex necessitate inhæreat vltimo fini, qui est beatitudo. Finis. n. se habet in operatiuis sicut principium in speculatiuis, vt dicitur 2. Physi. Oportet enim q̃ illud quod ineſt naturaliter alicui & immobiliter, sit fundamentum & principium omnium aliorũ, quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. Hæc ille. Simile dicit de veritate. q. 22. artic. 5. Sicut (inquit) potest accipi ex verbis Augustin. in 5. de ciuitate Dei duplex est necessitas, scilicet coactionis, & hæc in voluntatem nullo modo cadere potest, & necessitas naturalis inclinationis, & tali necessitate voluntas aliquid vult &c. Ad quartum dictum respondet Durand. dicens, q̃ responsiones ad argumẽta ibidem datę nõ valẽt. Cum enim dicitur primo q̃ auctoritates Aug. & Anselmi intelliguntur de appetitu naturali, & non de actu elicito, patet expresse q̃ non est verum. Dicit enim 13. de Trinitate. cap. 3. in fine, q̃ si ille mimus qui promisit se dicturũ quid omnes vellent, & dixit, vili vultis emere & care vendere, si inquam dixisset. Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate. Quicquid enim aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate quæ omnibus & in omnibus satis nota est nunquam recedit. Et constat quòd loquitur de voluntate, seu actu voluntatis elicito, de quo mimus dixerat, Vili vultis emere, & care vendere, & non loquitur solum de appetitu naturali voluntatis. Item 4. cap. eiusdem libri inquirit cum omnes velint beatitudinem, an omnes eam nouerunt. Constat autem quòd velle sequens notitiam est actus elicitus. Item 5. cap. dicit quòd omnes homines beati esse volunt, idq̃ue vnum ardentissimo amore appetunt. Et subiungit quòd nullus potest amare quod nescit, & ita loquitur de amore sequente cognitionẽ. Anſel etiam de casu diaboli capit. 12. circa finem dicit. Omnes quippe volunt esse beati, & loquitur de beatitudine absolute quæ includit cõmodum, de qua loquitur dicens. Iustitiam non omnes volunt, commodum vero non solum omnis natura rationalis, sed omne quod sentire potest, vult. Nam nullus vult nisi quod aliquo modo putat sibi commodum, & sic loquitur de velle quod sequitur cognitionem quod est actus elicitus, & sic expositio qua exponunt dicta Augustı. & Anſel. non est, vt patet clarissime intuenti dicta eorum in prædictis locis. Hæc Durand. & bene. Ad primum Durandi contra eandem cõclusionem dicitur quòd appetitus, vel volitio beatitudinis secundum communem rationem non est solum habitualis, immo actualis, nec est solum velleitas, vel appetitus conditionalis, immo velle absolutum, cum sit principium & causa omnium aliorum actuum voluntatis, causa autem non est debilior suo effectu. Tunc ad huius improbationem dicitur, quòd illa probatio non valet propter multa. Primo quia falsum assumit, scilicet quòd voluntas nihil absolute & efficaciter velit nisi proportionetur sibi sub ratione particulari, vel propter rationem particularem, & non vniuersalem. Huius falsitas patet, quia voluntas efficaciter, ideſt absolute potest odire fugere, & detestari aliquid in vniuersali, vt ostendit S. Thom. prima secundę. q. 29. arti. 6. vbi quærit. Vtrum odium possit esse alicuius in vniuersali, & in responsione principali sic dicit. De vniuersali contingit loqui dupliciter. Vno modo secundum q̃ subest intentioni vniuersalitatis. Alio modo de natura, cui talis intentio attribuitur. Alia est. n. consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo q̃ homo. Si ergo vniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitiuę partis, nec appræhensiuę neque appetitiua potest tendere in vniuersale, quia vniuersale fit per abstractionem à materia indiuiduali in qua radicatur ois virtus sensitiua. Potest tñ aliqua potentia sensitiua & appræhensiua & appetitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus q̃ obiectũ visus est color ſm genus, non quia visus cognoscat colorem vtem, sed quia q̃ color sit cognoscibilis à visu nõ conuenit colori inquantum est hic color, sed inquãtum est color, simpliciter. Sic & odiũ sensitiuę partis põt respicere aliquid iu vſi, q̃a ex natura cõi aliquid diuersat animali, & nõ solum ex eo q̃ est particularis sicut lupus ouĩ, vñ ostẽdit lupũ gñaliter, sed ira semper causat ex aliquo particulari, quia ex actu leędẽtis, actus aũt particulariũ sũt. Et p̃p hoc dicit Phil. q̃ ira semp est ad aliquid particulare, odiũ vero põt esse aliquid in genere, sed odium, quod est in parte intellectiua, cũ sequatur vniuersalem

Forma est actus materia & potentia.

Volũtas non est nobilior intellectu.

Potentia sensitiua non fertur in aliquid vniuersale, licet feratur in aliquid vniuersaliter.

vniuersalem appræhensionem intellectus potest vtroque modo esse respectu vniuersalis. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ velle & nolle, amor, odium voluntatis possunt esse absolute & efficaciter obiecti propositi in vniuersali: secundo illa improbatio deficit, quia male applicat distinctionem de voluntate efficaci, & inefficaci. Illam enim distinctionem mutuauit à Sanct. Thom. prima parte. quæstio. 19. artic. 7. vbi quærit. Vtrum volũtas Dei semper impleatur, & distinguit ibidem de voluntate antecedente & consequente, & illud quod S. Tho. vocat voluntatem antecedentem, ille appellat voluntatem inefficacem, & illud quod S. Tho. vocat voluntatem consequentem, ille appellat voluntatem efficacem, sed applicatio non valet in proposito, quia voluntas consequens & efficax proprie est, qua aliquid volumus consideratis omnibus circunstantijs particularibus. Voluntas autẽ antecedens & inefficax est, qua aliquid volumus secundum primam sui considerationem, non tñ consideratis particularibus circunstantijs. Constat autem q̃ ista distinctio in proposito nullum prorsus habet locũ, quia beatitudo ſm communem rationem considerata nullam habet rationẽ non intelligibilitatis, sed ſm omnem considerationem eligibilis apparet: tertio probatio, vel improbatio illa non valet, quia sicut in superioribus respõsionibus dictum est, beatitudinis appetitus in vniuersali ſimper est appetitus alicuius beatitudinis particularis. Dicitur vlterius q̃ arguens male exponit dicta B. Augustı. quia sicut ipsemet probauit contra argumenta Scoti q̃ appetitus beatitudinis est actus elicitus, ita habet consequenter ponere q̃ ille appetitus est absolutus, & voluntas non solũ antecedens, sed consequẽs cum Aug. dicat illum amorem beatitudinis esse ardentissimum, & 19. de ciuitate dicit, q̃ illud est finis boni nostri pp quod amantur cætera, illud autem propter seipsum. Quia aũt dicit argues de immortalitate vel appetitu illius dicitur q̃ non est simile, quia immortalitas nõ ita notat per se obiectum voluntatis sicut beatitudo: secundo dicitur q̃ immortalitas naturaliter appetitur voluntate consequente, & actu elicito implicite. ſ. in appetitu beatitudinis, licet forte non explicite, & ita intelligenda sunt dicta S. Tho. prima secũdæ. q. 10. artic. 1. quæ superius recitata sunt. Ad confirmationẽ dicitur q̃ nullus naturaliter appetit quod est sibi impossibile per se, & ex conditione naturæ. Nihil tñ prohibet illud quod aliquid naturaliter appetit esse sibi impossibile per accidens ex aliqua conditione indiuidui. Sic aũt est in proposito de dãnatis respectu appetitus beatitudinis qui naturaliter appetunt beatitudinem, licet sit eis impossibilis per accidens, voluntas enim & appetitus naturalis in eis manet, vt ostendit. S. Tho. dist. 50. q. 2. art. 1. q. prima, ipsemet & Durã. respondet ad hoc argumentum videns eius inefficaciam dic. cum in dãnatis natura remaneat integra, ipsi appetunt appetitu naturali beatitudinẽ. Et ſi dicatur q̃ appetitus naturalis non põt esse frustra. Dicendũ q̃ verũ est in tota specie, nihil tñ prohibet q̃ in aliquibus speciei frustretur. De appetitu aũt qui est actus elicitus dicendũ, q̃ damnati non appetunt beatitudinem in speciali appetitu efficaci laborando vel conando ad aliquã beatitudinem, cũ sciãt hoc sibi impossibile, sed appetitu conditionato appetũt eã inquantum habet rationẽ cõmodi. Vellent. n. ſi esset eis possibile eã habere quatenus est quoddam commodũ, & similiter appetunt beatitudinem in generali. ſ. bene habere. Hæc Duran. & bene. Hoc addito q̃ non solum conditionali appetitu, sed apperitu absoluto appetunt beatitudinem, quia ille appetitus non est in potestate eorum, cũ insit eis a Deo & a natura. Ad primum eorum quæ recitat Aureo. dicitur primo q̃ auctoritas Aug. ibidem adducta intelligenda est de voluntate electiua, quia illa plenissime est in potestate voluntatis, non aũt de voluntate naturali, quia illa non est totaliter in potestate voluntaris. Pro hac solutione & pcedenti facit dictũ S. Tho. 4. sen. dist. 50. q. 2. ar. 1. in sol. 1. q. vbi sic dicit. In damnatis potest duplex voluntas considerari. ſ. voluntas deliberatiua & voluntas naturalis. Et naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturæ qui in natura posuit hanc inclinationem quæ dicitur naturalis voluntas, sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis secundum q̃ in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc vel illud. &c. Simile dicit de dęmonibus prima parte q. 64. ar. 2. in solutione quinti argumenti. Itẽ pro ista solutione facit illud quod dicit de veritate. q. 22. art. 5. ibi enim arguit in oppositum quæstionis septimo loco sic. Ex eo q̃ aliquid voluntarium est dicitur esse in nobis, ita q̃ nos sumus domini illius, sed illud quod est in nobis, & cuius domini sumus possumus velle & non velle. ergo omne quod voluntas vult potest velle & non velle, & non de necessitate aliquid vult. Ecce argumentum. Sequitur responſio. Dicendum inquit q̃ illa ratio procedit de voluntate secundũ q̃ voluntas est. Hoc. n. est proprium voluntati inquantum est voluntas q̃ sit domina suorum actuum. Hæc ille. Pro cuius intellectu sciendum q̃ in principali solutione illius articuli sic dicit. Natura & voluntas hoc modo ordinata sunt vt ẽt ipsa voluntas quædam natura sit, quia omne quod in rebus inuenitur natura quidẽ dicitur, & ideo in voluntate oportet inueniri non solum illud quod voluntatis est, sed etiam quod est naturale. Hoc autem est cuiuslibet naturæ creatæ, vt à Deo sit ordinata in bonum naturaliter appetens illud, vnde & voluntati ipsi ineſt quidam naturalis appetitus boni sibi conuenientis, & propter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem non ex necessitate, quod ei conuenit inquantum est voluntas. Sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum quæ naturaliter vult voluntas ad ea respectu quorum non determinatur ex natura &c. Vide totum articulum. Item ibidem in solutione quinti ad oppositum sic dicit. Voluntas inquantum est rationalis ad oppositа se habet, hoc enim est cõsiderare ipsam secundum hoc quod est ei proprium, sed prout est quædam natura nihil prohibet eam determinari ad vnum. Hæc ille. Et similia dicit in multis locis. Ad secundum dicitur, quòd maior est vera, si intelligatur de agente ex necessitate quantum ad exercitium actus, sicut patet in similitudine ibidem adducta de graui, voluntas aũt non sic de necessitatur ad agendum, vt supra dictũ est. Non enim necessario agit, nec actum elicit, nisi cum est in certa dispositione. ſ. cum offertur sibi obiectum qđ est finis. Stante. n. tali ostensione necessario vult necessitate cõsequentię, non autẽ consequentis, & ex suppositione, non autem simpliciter. Ad tertium patet solutio per præcedentia, concludit. n. q̃ voluntas nõ necessario vult finẽ quo ad exercitium actus, cum quo stat quod necessario vult finem quo ad specificationem actus. Quia. n. voluntas non vult finem quo ad exercitium, nisi sibi ostendatur per intellectum, illa autẽ ostensio est contingens, ideo consequenter exercitium volendi finem est contingens, nec habet in via quamcunque necessitatem, nisi ex suppositione, & conditionatam nõ absolutã, puta si offeratur sibi per intellectum, vt dictum est. ad quartum patet per idem, cum. n. quies voluntatis in vltimo fine non sit nisi per aliquem actum dilectionis, vel desiderij, vel delectationis, sicut voluntas non necessario exercitat tales actus nisi sub conditione, ita nec necessario quiescit in fine quo ad exercitium actus, nisi ex suppositione, sed solum quantum ad specificationem actus. Ideo similitudo de quiete grauis in centro non est ad propositum, quia ibi non est exercitium actus contingentis, sed priuatio motus cum præsentia finis, & sic iterum est ibi necessitas ex suppositione non simpliciter nec absoluta, & sic est in proposito. Similiter nec valet similitudo de appetitu sensitiuo, quia ille necessitatur quo ad exercitium sui actus, non sic autem voluntas. Ad quintum patet per idem quia maior est vera de agente quod & agit necessario exercitium actus, quo ad exercitium actus, vt patet in similitudine ibidem adducta de graui, non autem est vera de agente quod non necessitatur ad exercitium sui actus, sed solum quo ad eius specificationem, ideo non oportet q̃ voluntas intensissime velit vltimum finem actualiter, & quo ad intensionem actus, vel exercitij. Sciendum tamen quòd licet voluntas in via non appetat intensissime vltimum finem sibi practice ostensum quo ad intensionem actus, tamen intensissime illum appetit quo ad rationem appetendi, quia scilicet illum propter se appetit, alia vero propter ipsum. Item finem quandoque intensissime appetit, quia in quolibet appetitu appetitur finis implicite, vel explicite. Ad sextum dicitur, quòd bene concludit quòd voluntas non necessitatur plusquam intellectus quo ad exercitium actus quod conceditur.

Necessitas duplex quo ad exercitium, & quo ad specificationẽ actus.

Voluntas in via appetit intensissime vltimum finẽ, quia sensus.

Ad ſeptimum patet per idem, quia procedit de neceſsitate quo ad exercitium non de neceſsitate quo ad ſpecificationem,& ideo non concludit niſi ſic,vt præcedens.Ex quibus patet ꝙ illa argumēta nullam efficaciam habent cōtra concluſionem bene intellectam. Vnde & earum inefficaciam Aure.oſtendit dicens,ꝙ omnes illę poſſunt reduci ad oppoſitum contra arguentem, prima namque poteſt ſic reduci. Nihil eſt tā in poteſtate voluntatis quàm ipſa voluntas,ſed in eius poteſtate eſt actus intellectus,& eo mediante poteſt velle finem,& non velle, auertendo intellectum à conſideratione finis: ergo ſtante conſideratione finis poteſt velle, & non velle finem, hic eſt fallacia figuræ dictionis mutādo quid in quale ſubſtantiam in modum. Non.n.ſequitur voluntas habet in poteſtate ſua actum:ergo immediate habet, nec ſequitur, nihil eſt tam in poteſtate volūtatis quàm ipſa voluntas:ergo nihil immediatius. Vnde quia voluntas mouet ſe mediante arbitrio,vt prima motio paſsiua ſit in liber. arbit.ab ipſa voluntate: ſecunda vero motio paſsiua ſic eſt in voluntate ſicut nauta mouet ſe mediante naue, idcirco non debet inferri ꝙ immediate poſsit, ſicut nec nauta immediate ſe poſſet mouere niſi per nauim. Secunda vero ſic reducitur. Agens quod neceſsitatur ad agendum eadem neceſsitate remouet prohibēs,ſi poteſt,ſed appetitus bruti poteſt figere imaginationem in id quod appetit: cum ergo de neceſsitate appetat, & poſſet figere imaginationem in appetibili,& conſequens remouere prohibēs,quod eſt non imaginabile, ſequitur ꝙ ſemper imaginabitur appetibile vnum & idem. Hoc autem eſt falſum: ergo cū minor ſit vera quo ad vtranque partem. ſ.ꝙ appetitus bruti mouetur ad appetibile,& ꝙ appetitus eius figit imaginationem in appetibili,

Canes imaginātur lepores.

ſicut patet de canibus qui ex appetitu imaginantur lepores,vnde appetitus figit oculos & ſenſus exteriores in appetibili, & non apparet cur etiam imaginationem non figat, reſtat vt maior argumenti ſit falſa. Tertia quoque deficit,

Appetitus, & appetibile neceſſario ſe reſpiciunt.

vt videtur. Appetitus enim bruti qui eſt vnum extremū, & appetibile quod eſt aliud extremum, neceſſario ſe reſpiciūt tamen imaginatio quæ eſt media, non neceſſario manutenetur in conſideratione appetibilis, vt dictum eſt ſtatim. Quarta quoque ratio pari modo infringitur in bruto. Et iterum,illud quod neceſſario quieſcit in aliquo non neceſſario manutenet illud ſi ab aliquibus abducatur. Sed multa ſunt quę poſſunt auertere intellectum à conſideratione vltimi finis videlicet connexio ſpecierū ex qua orit̄ ꝙ intellectus tranſeat ſubito diſcurſiue ab vno in aliud. Adhuc etiā occupationes ſenſuum de quibus cōſtat ꝙ auertere poſsūt. Et adhuc fames & ſitis & indigentiæ corporales,de quibus etiam conſtat. Adhuc etiam appetitus proſequendi finem realiter,& ea quæ ſunt ad finem,qui quidem oritur ex deſiderio finis,vel eorū quæ ſunt ad finem: ergo non eſt inconueniens ꝙ voluntas non manuteneat perpetuo volitionem finis in ſe, aut conſiderationem eius in intellectu. Quinta vero ſic poteſt reduci. Agens neceſſario agit de neceſsitate ſm vltimum potentiæ, ſed intellectus mouetur à phantaſmate de neceſsitate: ergo intellectus ſm vltimum potentiæ ſuæ & intenſiſsime intelligeret quodlibet obiectum in phantaſmate lucens. Hoc autem eſt falſum: ergo & maior, poteſt enim eſſe ꝙ volūtas aliquando magis aliquando minus in vltimo fine complaceat,vel propter confuſiorē conſiderationē, vel propter maiorem occupationem erga ſenſibilia,vel propter multas alias cauſas. Sexta ratio pōt reduci ſic.Potentia libera per particularem non magis tendit libere in obiectum quàm illa quę eſt libera per eſſentiam,ſed intellectus poteſt ſe ſuſpendere à conſideratione finis:ergo & voluntas à volendo finem. Hucuſque bene concludit ratio: ergo æque immediate non ſequitur,quia mutatur modus de magis in modum immediationis. Septima quoque ſic reducitur. Quandocunque agentia ſunt ordinata,ſi neceſsitas eſt in ſuperiori,& inferiori,& omnibus alijs,ſed dato ꝙ voluntas neceſſario velit finem apprehenſum in communi,non propter hoc neceſsitatur ſimpliciter quin poſsit libere imperare intellectui, vt conſideret de his per quæ finis ille vltimus attingatur, & potentiæ executiuę, vt exequatur,& poſſunt talia eſſe multa: ergo adhuc manebit libera voluntas,& tota coordinatio eorum quæ ſunt ad finē. Hæc Aureol.& bene quo ad hominem. Ad ea quæ Aureo. primo loco ex ſe cōtra concluſionem proponit dicitur in generali ꝙ non aliud concludunt,ſicut nec præcedētia niſi ꝙ voluntas non neceſſario vult finem vltimum in communi oſtenſum quo ad exercitium actus abſolute, ſed nō concludūt quin velit illum neceſſario quo ad ſpecificationem actus,nec quin velit illū neceſſario quo ad exercitium actus ex ſuppoſitione & ex conditionalitate.

Ratio quia volūtas nō neceſſario mouet à quocūque obiecto quo ad exercitium actus.

Vnde ad primum argumentum dicitur, ꝙ reſponſio quam ſecundo loco arguens recitat ſufficienter euacuat argumentum, nam in fine vltimo ſecundum rationem communem finis vltimi,vel beatitudinis nullus apparet boni defectus, nec includitur aliqua ratio mali ex parte obiecti, ſed potius omnis ratio boni,quamuis in modo apprahendendi & ex parte apprahendētis ſit aliqua imperfectio,& ideo ex hoc bene & optime concluditur ꝙ voluntas non neceſſario vult illam confuſam apprehenſionem intellectus,nec ſuam volitionē conſequentem talem apprehenſionem, quia in talibus actibus eſt defectus alicuius boni, & ratio alicuius mali, & hæc eſt ratio quare voluntas non neceſſario mouetur ab obiecto quocunque quo ad exercitium actus, ſed quin neceſſario moueatur quo ad ſpecificationem actus, ratio nullo modo concludit,quia in beatitudine ſecundum rationem communem beatitudinis apprehenſa, nec defectus boni, nec alio ratio mali reperitur,nec valet quod dicit de alietate apprehenſionis, quia beatitudo ſic apprehenſa eſt per ſe obiectū voluntatis,non autem in particulari,vel ſecundum rationē particularem materialem,aut accidentalem apprehenſa,& hoc ſufficit ad hoc quòd ſimpliciter neceſſario velit finem in communi apprehenſum quo ad ſpecificationem, & quo ad exercitium neceſsitate ſuppoſitionis. Ad ſecundum dicitur negando minorem, & ad primam probationem eius dicitur ꝙ nulla inaduertentia finis vltimi ſtat cum apprehenſione eius ſecundum propriam eius poſitionem ſecundum quam eſt per ſe obiectum voluntatis. Quia autē dicit de diſputatione & ſtudio libri Ethicorum,non obſtat,quia in talibus locutionibus & lecturis non continue apprehenditur beatitudo ſm propriam rationem & per ſe,ſed quandoque ſm rationem materialem & accidentalem, vel particularem,ſic autem apprehenſa nō neceſſario mouet,ſicut nec Deus, aut eius viſio. Et vlterius, ſicut ſupra dictū fuit, non omnis apprehenſio vltimi finis,vt ſic neceſſario mouet voluntatem quo ad exercitium, niſi ſit practica. In talibus autem diſputationibus, aut lectionibus ſolum & duntaxat eſt ſpecifica finis apprehenſio, quæ vt ſic nihil, aut parum mouet,q.a nihil dicit de proſequendo, aut fugiendo, vel nō dicit aliquid, vt conueniens iſti,bonum autem apprehenſum ſi non apprehenditur, vt conueniens apprehendenti non mouet,vt in 1.artic. dictum eſt in probatione ſecundæ cōcluſionis.Quod autem ſecundo inducitur,nō aliud concludit niſi ꝙ voluntas nō neceſſario appetit deſiderium finis,nec conſiderationem eius,quod conceditur, & ideo argumentum concludit ꝙ voluntas non neceſſario appetit finem quo ad exercitium actus, ſed non concludit ꝙ ſtante eius apprehenſione practica ſm propriam rationem poſsit non mouere, quia illa diſtractio de qua loquitur arguens, non ſtat cum firma apprehenſione finis. Ad tertium patet per idem,quia non aliud concludit niſi ꝙ voluntas non neceſſario vult apprehenſionem,aut deſitionem finis, quia tales actus aliqualem imperfectionem important, ſed nō concludit ꝙ non neceſſario velit vltimum finem practice ſm propriam & per ſe rationē apprehenſum, & ſic idem quod prius.ſ.ꝙ exercitium actus non eſt ſimpliciter neceſſarium, ſed eius ſpecificatio eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſæpe replicatum eſt.

Non tantum neceſsitate fertur volūtas in volitionē ſui per ſe obiecti, quanta fertur in ipſum obiectum.

Ad quartum negatur maior, cuius ratio patet ex ſæpe dictis, nam obiectum alicuius volitionis eſt per ſe obiectum voluntatis, non tamen eius volitio, & ideo non oportet ꝙ tanta neceſsitate voluntatis feratur in volitionē illius obiecti reflexe, quanta fertur in obiectum recte, ſicut eſt in propoſito de vltimo fine & eius volitione, nec valet probatio, quia peccat per fallaciam conſequentis, quia in virtute ſic arguit, complacentia finis poteſt diſplicere: ergo ſimul poteſt eſſe complacentia finis, & diſplicentia complacentiæ finis, quæ conſequentia penitus nihil valet,ſed ſolum concluditur quòd diſplicentia illa poteſt eſſe,vel poſt, vel ante complacentiam,non autem quòd ſimul eſſe poſsit.

Ad quin-

Ad quintum negatur maior tanquam nullius apparentiæ, probabilitatis deſideriū.n.naturale poteſt eſſe de re abſente immobiliter, ſicut graue extra locū ſuum naturaliter appetit centrum & immobiliter,quies vero,vel delectatio nō eſt niſi de re pręſente,ſicut graue non quieſcit in centro niſi dum ibi eſt, ſic in propoſito voluntas naturaliter & immobiliter appetit vltimum finem non habitum, ſed non quieſcit in eo,niſi dum realiter & actualiter habet illum.De hoc S.Tho.prima ſecundæ.q.23.arti.4.ſic dicit. Diuerſitas actiui,vel motiui quantum ad virtutem mouendi accipi poteſt in paſsionibus animæ ad ſimilitudinem agentium naturalium. Omne.n.mouens trahit quodammodo ad ſe patiēs, vel repellit, trahendo quidem ad ſe tria facit in illo. Primo quidem dat ei inclinationem, vel aptitudinem, vt in ipſum tendat, ſicut cum corpus leue quod eſt ſurſum dat leuitatē corpori genito,per quam habet inclinationem & aptitudinem ad hoc ꝙ ſit ſurſum. Secundo ſi corpus genitum eſt extra locum ſuum proprium dat ei moueri ad locum. Tertio dat ei quieſcere in loco,cum ad illum prouenit, quia ex eadem cauſa aliquid quieſcit in loco, per quam mouebatur ad locum, & ſimiliter intelligendum eſt de cauſa repulſionis, motibus autem appetitiuę partis bonum habet quaſi virtutem attractiuam,malum autem virtutem repulſiuam. Bonum ergo primo quidem in potentia appetitiua cauſat quandam inclinationem, ſeu aptitudinem, ſeu connaturalitatem ad bonum,quod pertinet ad paſsionem amoris,cui per contrarium reſpondet odium ex parte mali. Secundo ſi bonum ſit nondum habitum dat ei motum ad aſſequendum bonum amatum, & hoc pertinet ad paſsionem deſiderij,vel concupiſcentię,& ex oppoſito ex parte mali eſt fuga, vel abominatio: tertio cum adæquatum fuerit bonum dat appetitui quietationem quandam in ipſo bono adepto, & hoc pertinet ad delectationem,vel gaudium,cui opponitur ex parte mali dolor,vel triſtitia. Hæc ille.

Quilibet naturaliter diligit ſe amore amicitię,& neceſſario quo ad ſpecificationem actus,nō autem quo ad exercitium.

Ad ſextum negatur minor. Dicitur.n.ꝙ quilibet diligit ſe naturaliter amore amicitiæ & neceſſario quo ad ſpecificationem actus,licet non neceſſario quo ad exercitium, ſicut dictum eſt de appetitu vltimi finis. Nec valet improbatio huius. Dicitur enim ꝙ ſicut in appetitu vltimi finis poteſt eſſe meritum & demeritū,licet naturaliter & neceſſario appetatur, ſic circa amorem ſui,quia in tali amore eſt aliquid determinatum & neceſſarium à natura, puta ꝙ homo velit ſibi ipſi bonum, aliquid autem eſt ibi nō determinatū à natura, puta ꝙ homo velit ſibijpſi tale bonum,vel tale,ideo ratione primi non eſt ibi virtus aut vitium,ſed ratione ſecundi. De hoc in ſimili. S.Tho.præſenti diſtin.q.1.artic.3.q.3.vbi quærit. Vtrum aliquis appetendo beatitudinem mereatur, in reſponſione ſic dicit. Bonum quod eſt obiectum volūtatis eſt in rebus &c. vt ſupra recitatū eſt in principio huius articuli reſpondendo ad tertiū Scoti. Item ibidem arguit ſic primo loco. Naturalibus non meremur, ſed appetitus beatitudinis eſt homini naturalis aliàs non eſſet cōmunis omnibus: ergo nullus appetendo beatitudinem meretur. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum ꝙ in appetitu beatitudinis ſemper cum eo quod eſt naturale coniungitur aliquid voluntarium nō naturale,& ſic poteſt ibi cadere ratio meriti, vel demeriti. Hęc ille. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Quamuis nullus poſsit vitare quin beatitudinem aliquo modo appetat, poteſt tamen vitare ꝙ non appetat eam eo modo quo appetenda eſt. Similia dicit de veritate.q.22.artic.7.vbi quærit,vtrum aliquis mereatur volēdo illud,quod de neceſsitate vult, ait.n.ſic. Differenter eſt aliquid prouiſum homini & cæteris animalibus tam ſm corpus quàm ſm animam &c. vt ſupra recitatū fuit, vnde poſt prædicta, ſubdit. Quando ergo homo ex propria ratione adiutus diuina gratia apprehendit aliquid ſpeciale bonum, vt ſuam beatitudinem,in quo vere ſua beatitudo conſiſtit, tunc meretur,nō ex hoc ꝙ appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit,ſed ex hoc ꝙ appetit hoc ſpeciale, quod non naturaliter appetit,vt viſionem Dei,in qua ſm veritatē ſua beatitudo conſiſtit. Si vero aliquis per rationem erroneam deducatur,vt appetat aliquid ſpeciale,vt ſuam beatitudinem, puta delectationes carnales, in quibus tū ſm rei veritatem ſua beatitudo non conſiſtit, ſic appetendo beatitudinē demeretur,non quia appetit beatitudinem,ſed quia indebite appetit. Patet ergo ꝙ volendo illud,quod quis naturaliter vult ſm ſe,neque eſt meritoriū, neque demeritoriū,ſed ſm ꝙ ſpecificatur ad hoc, vel ad illud, poteſt eſſe meritoriū,vel demeritorium.

Quomodo in volendo illud quod quis naturaliter vult, puta beatitudinem, poſſit cadere meritū, vel demeritū.

Et hoc modo ſancti merentur appetendo Deum,vel vitam æternam. Hæc ille. Et ſicut dicit de appetitu beatitudinis, ita debet dici de amore quo q̄s diligit ſeipſum,ſicut patet prima primæ.q.77.art.4.vbi quærit. Vtrū amor ſui ſit principiū omnis peccati. Item directius ad propoſitum prima ſecundæ.q.29. artic.4. ſic dicit. Impoſsibile eſt ꝙ aliquis per ſe odiat ſeipſum. Naturaliter enim vnumquodque appetit ſibi bonum, nec poteſt aliquid ſibi appetere niſi ſub ratione boni. Nam malum eſt præter bonitatem,vt dicit Dionyſ.4.cap.diu.nom.Amare autem aliquid eſt ei velle bonum,vnde neceſſe eſt ꝙ aliquis amet ſeipſum, & impoſsibile eſt ꝙ aliquis ſeipſum odiat per ſe loquēdo. Per accidens tamen contingit ꝙ aliquis ſeipſum odiat, & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni quod ſibi aliquis vult. Accidit enim quandoque illud quod appetitur eſſe ſm quid bonum & ſimpliciter malum,& ſm hoc per accidens vult ſibi malum, quod eſt odire ſeipſum. Alio modo ex parte ſuijpſius,cui vult bonum,vnumquodque enim maxime eſt illud quod eſt principalius in ipſo, vnde ciuitas dicitur facere illud, quod Rex facit quaſi Rex ſit tota ciuitas. Manifeſtum eſt autem ꝙ homo eſt maxime mens hominis. Contingit autem ꝙ aliqui æſtimāt ſe maxime eſſe id,quod ſunt ſecundum naturam corporalem & ſenſitiuam. Vnde amant ſe ſecundum id quod ſe eſſe æſtimant, ſed odiunt id quod ſunt vere,dum volunt contraria rationi. Et vtroque modo ille qui diligit iniquitatem odit non ſolum animam ſuam,ſed etiam ſeipſum. Hæc ille. Similia dicit ſecunda ſecundæ.q.25.artic.7. vbi quærit, vtrum peccatores diligant ſeipſos, & reſpondet dicens. Amare ſeipſum vno modo eſt commune omnibus. Alio modo eſt proprium bonorum: tertio modo eſt proprium malorum, ꝙ enim aliquis amet id,quod ſeipſum eſſe æſtimet hoc cōmune eſt omnibus.

Homo dupliciter dicitur eſſe aliquid.

Homo autē dr̄ eſſe aliquid dupliciter. Vno modo ſm ſubſtantiam ſuam & naturam, & ſm hoc omnes æſtimant bonum cōe ſe eſſe id quod ſunt.ſ.ex anima & corpore compoſitos, & ſic etiam hoīes boni & mali diligunt ſeipſos,inquantum diligunt ſui ipſorum cōſeruationem. Alio modo dr̄ homo eſſe aliquid ſm principalitatem, ſicut princeps ciuitatis dr̄ eſſe ciuitas. Vnde quod principes faciunt,dr̄ ciuitas facere. Sic autem non omnes æſtimant ſe eſſe id quod ſunt,principale.n.in homine eſt mens rationalis: ſecundarium autem eſt natura corporalis ſenſitiua,quorum primum Apoſt.nominat hominem interiorem: ſecundum hominem exteriorem,vt patet 2.Corinth.5.boni aūt *æſtimāt principale* in ſeipſis naturam rationalem,ſiue interiorem hoīem,& ſm hoc æſtimant ſe eſſe id quod ſunt. Mali autem æſtimant principale in ſeipſis naturam ſenſitiuam & corporalem.ſ.exteriorem hominem, vnde non recte cogitantes ſeipſos non vere diligunt ſeipſos, ſed diligunt id quod ſeipſos eſſe reputant. Boni autem vere cogitantes ſeipſos,vere ſe diligunt & cæt. Hęc ille. Ad primum eorum quæ Aure.ſecundo loco proponit dicitur, ꝙ ratio quæ ibidem recitatur bona eſt, & illam ponit S.Tho.in multis locis, vt puta prima parte.q.82. artic.1.& 2.prima ſecundæ.q.10.artic.2. Nec valet reductio quam facit arguens cōtra hanc rationem. Dicitur enim ꝙ licet intellectus de neceſsitate aſſentiat aliq̄bus principijs particularibus circa primum principium vniuerſalium, tū hoc non eſt niſi quia iſta principia ſecundaria habent euidentem connexionem cum primo.Et ſimiliter concedetur ꝙ voluntas vult neceſſario nō ſolum vltimum finem, verū etiam alia quæ habent euidentem connexionē cum vltimo fine,ſicut oſtendit S.Tho.1.par.q.82.arti.2. vbi ſic dicit.

Intellectus neceſſario inhæret primis principijs.

Sicut intellectus naturaliter inhæret primis principijs,ita voluntas neceſſario vltimo fini.Sunt aūt quædā intelligibilia q̄ non habent neceſſariā connexionē ad prima principia,ſicut contingentes propoſitiones,ad quarum remotionē non ſequit̄ remotio primi principij,& talib.nō ex neceſsitate intellectus aſſentit. Quędam aūt propoſitiones neceſſariæ ſunt quę habent neceſſariā cōnexionem cum primis principijs, ſicut concluſiones demonſtrales,ad quarum remotionē ſequit̄ remotio primorū principiorū. Et hmōi intellectus ex neceſsitate aſsētit cognita cōnexione neceſſaria cōcluſionū

ad principia per demonſtrationis deductionem,non aũt ex neceſsitate aſſentit antequam hmõi neceſsitatem cõnexionis per demonſtrationem cognoſcat. Similiter ẽt ex parte voluntatis, ſunt.n.quædam particularia bona quæ non habent connexionem ad beatitudinẽ,quia ſine his põt aliquis eſſe beatus,& hmõi volũtas nõ de neceſsitate inhæret. Sunt aũt quædam bona habẽtia neceſſariã connexionem ad beatitudinẽ,quibus.ſ.homo Deo adhęret,in quo ſolo vera beatudo conſiſtit, ſed tñ antequam per certitudinẽ diuinæ viſionis neceſsitas huius cõnexionis demonſtretur, voluntas non ex neceſsitate Deo inhæret,nec his quæ Dei ſunt. Sed voluntas videntis Deum ex neceſsitate inhæret Deo, ſicut nunc ex neceſsitate volumus eſſe beati.Hæc ille. Ad confirmationem ibidem primo loco factam dr̃ ꝙ poſitio S. Tho. non ſolum inhæret dictis Ariſt. verum etiam Aug.& Boet. Et licet Philoſ.2.Phyſ.& 6.& 7.Ethic. non ſolum loquatur de principijs vniuerſaliſsimis, nec ſolum de vltimo fine, tñ ex illa ſimilitudine quam inducit inter finem in agibilibus & principium in ſpeculabilibus põt rationabiliter argui ſimilitudo, quã S.Tho.inducit.ſ.ꝙ eo modo ſe habet vltimus finis ad voluntatem, quomodo primum principium ad intellectum,quo ad neceſſario mouere,attẽto ꝙ Phil.1.Ethic. cap.1.& 9. ſępe dicit ꝙ vltimus finis operabiliũ propter ſe appetitur,& oĩa alia propter illum appetuntur. Et 3.Ethic. dicit cap.13.ꝙ deſiderium finis non eſt ſpontaneum,ſed naturale,quod maxime oportet intelligi de deſiderio finis vltimi, attento ꝙ in eodem lib.cap.10. dicit ꝙ per ſe bonum eſt ſimpliciter & ſm veritatem voluntabile vnicuique aũt quod vr̃.Et 7.Ethic.cap.8.ſic dicit. In actionibus autem ꝙ cuius gratia principium,quemadmodum in mathe.ſuppoſitiones, neque vtique illic rõ edoctiua principiorũ, neque hic,ſed virtus naturalis, vel aſſuefactiua eius quod eſt recte opinari circa principium. Ex quibus & pluribus alijs dictis eius apparet ꝙ appetitus vltimi finis eſt ex natura,appetitus aũt finis particularis eſt ex aliquo habitu, vel paſsione, vel aliquo alio ſup̃ addito naturę. Et vlterius apparet ex dictis ꝙ primum appetibile ſic ſe habet ad appetitum ſicut primũ intelligibile ad intellectũ, & ita obiectio arguentis nõ procedit, quia licet ex illo dicto Phil.2.Phyſ. non habeatur illa maxima S.Tho.habetur tñ ex alijs dictis eiuſdẽ, & ex dictis Aug.& Boetij,& vlterius ex ratione naturali potiſsime, q̃a vltimus finis eſt finis per ſe,ſic ꝙ non per aliud,ſicut primũ principium eſt per ſe principium,& non per aliud. Non ſic eſt de alijs principijs, nec de alijs finib. & ideo primo principio proportionari debet vltimus finis,non alij. Ad ſecundam confirmationem patet per prædicta,quia ex dictis Philoſ.non ſolum hęc ſimilitudo,quam arguẽs recitat, ſed illa, in qua S.Tho.ſe fundat, & ideo non eſt in proceſſu eius fallacia conſequentis, ſed in proceſſu arguentis eſt ignorantia dictorum Ariſtot.vel inaduertentia hoc attento potiſsimũ ꝙ Philoſ.dicit in 1.Politic.ꝙ finis cuiuſlibet artis ſumme & in infinitum deſideretur, ex quo vult concludere ꝙ ille qui deſiderat pecuniam vt finem, in infinitum & ſine termino deſiderat pecuniam. Sic in propoſito dr̃ ꝙ non ſolum finis vltimus ſm veritatem, ſed quilibet finis vltimus ſm falſam æſtimationem in infinitum etiam ſumme deſideretur, non quidem quo ad actus exercitium, vel intenſionem,ſed quo ad eius ſpecificationem,& boni deſideranti quantitatẽ.Põt etiam dici ꝙ quilibet finis ſiue vltimus ſiue non vltimus de per ſe, & vt finis eſt ab eo cui finis eſt neceſſario deſideratur quo ad ſpecificationem actus, licet per accidens poſsit nõ appeti prout non iudicatur,nec æſtimatur finis,ſicut pecunia inquantum hmõi poteſt odiri, non aũt vt æſtimatur finis.Impoſsibile namque eſt finem de per ſe odiri,vel reſpui, licet illud, in quo conſtituitur finis poſsit odiri & reſpui, ſed hoc eſt odire finem de per accidens. Ad ſecundum dr̃ primo ꝙ illa ratio quam arguens recitat bona eſt & illam ponit S.Tho.in multis locis,vt patet ex ſuperius dictis. Dicitur ſecundo ꝙ reductio arguentis ad oppoſitum nihil valet, cum.n.dicit ꝙ in deſiderio potionis propter ſanitatem nihil eſt immobiliter deſideratum,falſum eſt. Tum quia in tali deſiderio principaliter deſideratur vltimus finis & beatitudo,quæ fixe & immobiliter deſideratur. Tum quia ipſa ſanitas,vt æſtimatur finis de per ſe & immobiliter appetiť. pro intellectu prædictorum S.Tho. præſenti diſt.q.1.artic.3. in ſolut.4.q. ſic dicit. Secundum Philoſ.7. Ethic. in ordine appetibilium eo modo ſe habet finis,ſicut principium in ordine intelligibilium. Quia autem illud quod eſt primum in quolibet genere & maxime eſt cauſa eorũ quæ ſunt prius, ideo cognitio principij in ſpeculatiuis eſt cauſa cognitionis omnium aliorũ, & ſimiliter appetitus finis eſt cauſa appetendi omnia alia quæ ſunt ad finem. Vnde cum beatitudo ſit finis humanæ naturæ,quicquid voluntas appetat facere,ad beatitudinem ordinat. Quod etiã experimento patet, quicunque.n.appetit aliquid appetit illud inquantum eſt æſtimatum bonum,per hoc aũt ꝙ aliquis habet aliquid quod æſtimat bonum reputat ſe,vt beatitudini propinquiorem, quia additio boni ſuper bonum facit appropinquare bono perfecto, quod eſt beatitudo, & ideo quilibet appetitus in beatitudinem ordinatur.Hæc ille. Item ibidem in ſolutione ſexti argumẽti ſic dicit. Sicut in intelligibilibus nõ oportet, vt omnibus conſequentibus demonſtrationib. prima principia eſſentialiter ingrediantur quaſi actualiter cogitata,ſed virtute tantum,dum demonſtratio conficitur ex hic quæ per prima principia finem habent, ita & quamuis omne deſiderium ad beatitudinem referatur, non tñ oportet ꝙ in omni deſiderio de beatitudine actualiter cogitet, ſed deſiderium beatitudinis eſt virtute in oĩbus in alijs deſiderijs,ſicut cauſa in effectum.Hæc ille. Simile dicit 1.2.q.1. art.6. Neceſſe eſt(inq̃t) oĩa quæ homo appetit appetat propter vltimum finem. Et hoc apparet duplici ratione.Primo quia quicq̃d homo appetit, ſub ratione boni appetit, quod quidem ſi non appetatur, vt bonum perfectum quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt, vt appetatur, vt tendens in bonum perfectum,quia ſemper inchoatio alicuius ordinať ad conſummationem illius,ſicut patet tã in his quæ ſunt à natura, quã in his quæ ſunt ab arte, & ideo inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem conſumatam, quæ eſt per vltimum finem. Secũdo quia vltimus finis hoc modo ſe habet in mouendo appetitum ſicut ſe habet in alijs motionibus primum mouens,manifeſtum eſt aũt ꝙ cauſæ ſecundæ mouentes non mouent niſi ſm ꝙ mouentur à primo motore. Vnde ſecunda appetibilia non mouent appetitũ niſi in ordine ad primum appetibile,quod eſt vltimus. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ ſolutio quam arguens recitat eſt ſufficiens. Dr̃ tertio ꝙ improbatio illius ſolutionis nõ valet. Vnde ad dictum Ariſt. ibidem allegatum virtualiter r̃ndet S.Thom. prima ſecundæ,vbi ſupra in ſolut.1.& 2.Arguit.n.ſic primo loco. Ea quæ ad vltimum finem ordinantur ſerioſa dicuntur,quia vtilia,ſed iocoſa à ſerijs diſtinguũtur: ergo ea quæ homo iocoſe facit non ordinat in vltimum finem.Præterea Philoſ.dicit in 1.Metaph.ꝙ ſcientię ſpeculatiuę propter ſe ipſas quæruntur,nec tñ poteſt dici ꝙ quælibet earum ſit vltimus finis:ergo non omnia quæ homo appetit,appetit propter vltimum finẽ. Ecce duo argumenta primum & ſecundum. Sequitur reſponſio. Dicendum (inquit) ꝙ actiones ludicrę non ordinantur ad aliquem finem extrinſecum, ſed tñ ordinantur ad bonum ipſius ludentis prout ſunt delectantes,vel requiem præſtantes. Bonum aũt hominis conſumatum eſt vltimus finis eius. Et ad ſecundũ ſimiliter dicendum ꝙ ſcientia ſpeculatiua quę appetiť,propter ſe appetitur, vt quoddam bonum ſpeculãtis quod compræhendiť, ſub bono cõpleto quod eſt vltimus finis. Hæc ille. Ex quibus patet qũo intelligi dẽt dictũ Ariſt. in 1.Met. ꝙ ſcire appetitur p̄p ſe & non p̄p aliud,quia.ſ.non appetitur p̄p aliquam vtilitatem exteriorẽ loquendo de ſcire ſpeculatiuo, cum quo ſtat quod appetitur p̄p finem interiorẽ, q̃ eſt perfectum hoĩs bonum. Dr̃ quarto ꝙ non ſolum in aĩali omnis motus procedit ab aliquo immobili, immo ẽt in vniuerſo primo mouens ſimpliciter oportet eſſe immobile,vt probať 8.Phyſi. Et ſimiliter in quolibet ordine mouentium & mobilium primum mouẽs in tali ordine eſt immobile illo motu,quo mouet alia. Ad tertium dicitur ꝙ ratio ibidem pro concluſione recitata bona eſt, & eam ponit S.Tho. in multis locis præſertim de veritate q.22.artic.2.vbi quærit. Vtrũ omnia appetant ipſum Deum. Item primo & 3.cõtra Gen. in multis capitulis implicite tali vtitur medio. Dicitur ſecundo ꝙ prima reductio q̃ arguens contra prædictã rationem facit nõ valet, quia fundať in illo falſo prius negato.ſ. ꝙ notitia veritatis appetatur p̄p ſe,& non p̄p beatitudinẽ, huius

Lect. 6.

Quilibet finis appræhenſus ſub ratione vltimi neceſſario deſideratur.

Capit. 8.

Quilibet appetitus ordinatur in beatitudinem.

Lectio. 2.

Tex. com. 46.

huius.n.falſitas ſuperius eſt oſtenſa. Dr̃ tertio ꝙ ſecũda reductio non valet, quia vt prius dictũ eſt voluntas nõ ſolum neceſſario vult vltimum finem,immo multa alia quæ habẽt euidentem connexionẽ ad ipſum. Dr̃ quarto ꝙ tertia reductio non valet p̄p multa: primo quia reputat inconueniens illud,quod eſt verum.ſ.ꝙ volũtas naturaliter,vel neceſſario appetat Deum: hoc.n.verum eſt ſm ſanum intellectum.ſ.ꝙ voluntas non põt de per ſe odire Deum, immo vt ſic naturaliter appetit Deum quo ad ſpecificationem actus.De hoc S.Tho.de veritate.q.22.art.2.ſic dicit. Oĩa naturaliter appetunt Deum implicite,non aũt explicite.Ad cuius euidentiã ſciendum eſt ꝙ ſecundaria cauſa non põt influere in ſuũ effectum niſi inquantum recipit virtutem primæ cauſæ.Sicut aũt influere cauſæ efficientis eſt agere, ita influere cauſæ finalis eſt appeti & deſiderari. Et ideo ſicut ſecundariũ agens non agit niſi per virtutem primi agentis exiſtẽtem in eo, ita ſecundarius finis non appetitur niſi per virtutem finis principalis in eo exiſtentem prout.ſ.eſt ordinatum in illum, vel habet ſimilitudinem eius, & ideo ſicut Deus p̄p hoc quod eſt principium efficiens agit in omni agente, ita p̄pter hoc quod eſt vltimus finis appetitur in omni fine.Sed hoc eſt appetere ipſum Deum implicite: ſic.n.virtus primæ cauſæ eſt in ſecunda,vt principiũ in concluſionib.Reſoluere aũt concluſiones in principia, vel ſecundas cauſas in primas eſt tñ virtutis rationalis,vnde ſolum rationalis natura põt ſecundarios fines in ipſum Deum per quandam viã reſolutionis deducere,vt ſic ipſum explicite appetat,& ſicut in demõſtratiuis ſcientijs nõ recte ſumitur concluſio niſi per reſolutionẽ in prima principia,ita appetitus creaturæ rationalis non eſt rectus niſi per appetitum explicitum ipſius Dei actu, vel habitu. Hæc ille. Itẽm 1.par.q.60.art.5. cõcludit ꝙ naturali dilectione angelus & homo plus & principalius diligunt Deum quàm ſeipſos. Item ibidem in ſolutione quinti argumenti ſic dicit. Deus ſm ꝙ eſt vl̃e bonum à quo dependet omne bonum naturale diligitur naturali dilectione ab vnoquoque,inquantum vero eſt bonum beatificans ſupernaturaliter oẽs ſupernaturali beatitudine ſic diligitur dilectione charitatis. Hæc ille. Secundo deficit illa reductio,quia poſito,vel conceſſo ꝙ Deus non neceſſario diligatur explicite à viatore, ſed mere contingenter ſm aliquam rõnem, puta inquantum eſt principium ſupernaturalis beatitudinis, vel hmõi reductio facta male ſumiť,dẽret.n.ſic argui, voluntas neceſſario diligit, vel vult illud cuius participatione vult quicquid vult, ſed volũtas participatione Dei vult quicq̃d vult: ergo &c. & tunc negaretur minor. Vnde reductio ſyllogiſtica quam facit arguens eſt ex 4. terminis, & ideo non valet,cum non ſit in aliqua figura.Dr̃ ꝙ reductio quarta nõ valet,quia ſi aliquid concludat, hoc ſolum concludere põt ꝙ voluntas nõ neceſſario vult vltimum finem quo ad exercitium actus, quia quo ad hoc ſolum habet contingentem libertatem reſpectu vltimi finis.Et hoc conceditur loquendo de viatore, qui non videt Deum per eſſentiam, ſed non concludit quin neceſſario velit vltimum finem quo ad ſpecificationem actus. Si aũt arguens loquatur de fine vltimo clare viſo,argumentum nõ valet,ſed eſt fallacia conſequentis,quaſi ſi ſic argueretur, volũtas videntis Deum põt velle experiri ſuam libertatem: ergo poteſt velle experiri ſuã libertatem in ſuſpendendo actum diuinæ dilectionis,vbi plane eſt fallacia conſequentis.Licet.n.voluntas beata videntis Deum poſsit, vel velle experiri ſuam libertatem, vel ea vti in multis,non tñ circa ſuſpenſionem diuinæ dilectionis,cuius ratio eſt, quia illa ſuſpenſio non põt oſtendi ſibi ſub ratione boni,ſed ſub impedimento ſummi boni. De hoc Beatus Tho.in multis locis. Potiſsime 3.contra Gent.c.26. vbi probat ꝙ videntes Deum in perpetuum eum videbũt,inter cætera arguit ſic.Impoſsibile eſt ꝙ aliquis à bono quo fruitur velit diſcedere niſi propter aliquod malum quod in fruitione illius boni æſtimatur ſaltem propter hoc ꝙ ęſtimatur impedimentum maioris boni, ſicut.n.nihil appetiť niſi ſub ratione boni,ita nihil fugitur niſi ſub rõne mali,ſed in fruitione illius viſionis non põt eſſe aliquod malum,cũ ſit optimum ad quod creatura intellectualis peruenire põt, neque etiam põt eſſe ꝙ ab eo qui illa fruitur viſione æſtimeť in ea eſſe aliquod malũ, vel aliquid ea melius, & cum viſio illius ſummę veritatis oẽm falſam æſtimationẽ excludat: impoſſibile eſt ergo ꝙ ſubſtantia intellectualis, quæ Deum videt, vnquam illa viſione carere velit. Hæc ille. Item de veritate. q.24.art.8.arguit ſic ſecundo loco. In poteſtate liber.arbit. eſt vti gratia, vel non vti, nam liber.arbit.à gratia cogi non põt,ſed ſi libe.arbi. ſuperinfuſa non vtatur decidit in malũ: ergo nulla gratia ſuperueniens poteſt liber.arbit. cõfirmare in bono. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendũ (inquit) ꝙ in poteſtate liber.arbit.eſt non vti habitu cũ hoc ipſum quod eſt non vti habitu põt ſibi proponi ſub ſpecie boni,quod de gratia in beatis accidere nõ põt. Hæc ille. Similia ponit 1.par.q.62.art.8.vbi quærit, vtrum angelus beatus peccare poſsit. Ad quartũ dr̃ primo ꝙ ratio illa quę ibidem recitatur bona eſt, vt patet in probatione cõcluſionis. Dr̃ ſecundo ꝙ prima reductio cõtra hanc ibidem facta, nõ valet,quia minor ibidem aſſumpta falſa eſt, vt patet ex præcedentibus,voluntas.n.nihil vult niſi vltimum finem,vel aliquid aliud propter ipſum. quod aũt objicitur de appetitu ſcientiæ ſupra ſolutum eſt. Dr̃ tertio ꝙ ſecunda reductio concludit ꝙ viator non neceſſario vult vltimum finẽ quo ad exercitium actus,quia illa ſuſpenſio actus intellectus de fine vltimo conſiderantis põt ſibi proponi ſub ſpecie boni, & hoc conceditur, ſed non concludit hoc de vidente diuinam eſſentiã & beato,vnde non valet,vt dictum eſt frequẽter. Ad quintum dr̃ primo ꝙ ratio ibidẽ recitata bona eſt dũ tñ neceſsitas de qua ſit ſermo ſane intelligatur. ſ. quo ad ſpecificationem actus,non aũt quo ad exercitium. Dr̃ ſ.dͦo ꝙ reductio ibidem facta non valet, quia licet aliquis poſſet appetere non eſſe de per accidens, & non viuere, ſemper tñ cum hoc appetit per ſe eſſe & viuere & intelligere. De hoc S.Tho.4.ſent.diſt.5.q.2.art.1. in ſolut.3. q. Item diſt.49.q.1. artic.3.q.4.arguit ſic quarto loco. Mors nullo modo põt ad beatitudinẽ ordinari, niſi forte ſub ſpe vitæ conſequendæ poſt mortem, quia beatitudo non niſi viuentis eſt, ſed quidam mortem ſeipſos pati voluerũt, vel à ſeipſis, vel ab alijs ſub nulla ſpecie futuræ vitæ: ergo non omne quod quis vult p̄p beatitudinẽ vult. Ecce argum. Sequitur reſpõſio. Dicendum(inquit) ꝙ aliqui ſine ſpe futuræ vitæ morti ſe expoſuerunt dupl̃r. Vno modo p̄p operationẽ virtutis ſicut illi qui vt ſaluaretur patria, vel vt aliqua inhoneſta vitarent mortẽ ſuſtinere prælegerunt.Et hoc quidem in beatitudinem ordinabant ſm eorum æſtimationem,non quidẽ conſequẽdã poſt mortẽ,ſed in ipſo opere tunc cõſequendam, q̃a facere perfectum opus virtutis quod erat in ſuſtinendo mortem, erat ab eis maxime deſideratũ, in quo beatitudinem ponebant. Alio modo p̄p tędium miſeriæ quã ſuſtinebant, quã per mortẽ vitare ſe ęſtimabant. Vitare aũt miſeriam & appetere beatitudidem in idem coincidunt,& ideo conſtat ꝙ deſiderium eorum qui mortem ſuſtinere voluerunt ad beatitudinẽ ordinabať. Hæc ille. Ex quib. apparet ꝙ in quolibet appetitu volũtatis appetiť beatitudo implicite,& ſi̾r eſſe & viuere ſine quib. beatitudo eſſe nõ põt,licet nõ eſſe p̄ accñs appetere poſsit, ſed hoc totũ eſt ex naturali amore eſſendi. Omne ſiquidem odium cauſatur radicaliter ex aliquo amore,vt oſtendit S.Tho.1.2.q.29.art.2.& art.4.in ſolut.2.vbi dicit ſic. Nullus vult ſibi malum,nec facit niſi inquantum appræhendit illud ſub ratione boni, nam & illi qui interimũt ſeipſos hoc ipſum quod eſt mori appræhendunt ſub rõne boni inquantum eſt terminatiuum alicuius miſeriæ, vel doloris. Hæc ille. Ad ſextum dr̃ ꝙ ratio ibidem recitata bona eſt ſane intellecta,& illam ponit B.Tho.in p̃nti diſt.q.1.ar.3. Dr̃ ſecundo,ꝙ reductio contra illã rõnem facta non valet, quia aſſumit manifeſte falſum.ſ.ꝙ oẽs hoĩes velint vile emere, & care vendere ſicut patet per Aug.vbi recitatur.l.13.de Trinit.c.3. vbi ſic dicit. Scio ipſe hoĩem cum venalis codex fuiſſet ei oblatus precijque eius ignarum, & ideo quiddam exiguum poſcentem cerneret venditorem iuſtum pretium quod multo amplius erat, nec opinanti dediſſe. Quid ſi ẽt ſit quiſquã tanta nequitia poſſeſſus,vt vili vendat quæ dimiſerunt parentes,& care emat quæ conſumant libidines, nõ eſt,vt opinor incredibilis iſta luxuries, & ſi quærantur tales reperiantur, aut etiam non quæſiti fortaſsis occurrant, qui nequitia maiore quàm theatrica propoſitio, vel pronũciationi theatrice inſultent magno pretio ſtupra emendo paruo autem rura vendẽdo. Largitionis etiam gratia nouimus quoſdam emiſſe frumenta carius & vilius vendidiſſe ſuis

Ad hoc ꝙ appetitus creaturæ rationalis ſit rectus oportet ꝙ appetat Deum explicite actu, vel habitu.

Experientia propriæ libertatis non eſt ſufficiens cur ſuſpendidi actum beatificum.

Quidam ſine ſpe futuræ vitæ morti ſe expoſuerunt dupliciter.

ciuibus.Illud etiam quod vetus Poeta dixit Ennius,omnes mortales sese laudari exoptant, perfecto de seipso & de his expertus fuerat cõiecit in alijs,& videtur pronunciasse omnium hominum voluntates. Hæc August.in forma. Ad septimum patet responsio per ea,quæ, dicta sunt ad tertium & quartum,concludit enim quoddam verum,sed nihil contra intellectum conclusionis.Ad octauum dicitur primo ꝙ illam rationem non reperio explicite in dictis S.Tho.potest tamen elici ex dictis eius,quia ſm eum voluntas necessario vult vtrunque. s. beatitudinem in communi conceptam in via & Deũ clare visum in patria, sed magis necessario Deũ clare visum, quia illum necessario vult duplici modo.s.quo ad specificationem actus inquantum non potest eum nolle, vel respuere, vel odire, & quo ad exercitium actus inquantum non potest suspendere actũ volitionis circa Deum secus est de beatitudine in cõi ratione appræhẽsa in via,vt sæpius fuit recitatum. Et ꝙ Deum clare visum necessario voluntas velit in multis locis ostendit S.Tho. Potissime 1.par. q.60.art.5.in solutione quinti argumenti,vbi sic dicit.Cum in Deo sit idem eius substantia & bonum cõe,omnes qui vident ipsam Dei essentiam eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam prout est ab alijs distincta & ſm ꝙ est quoddam cõe bonum.Et quia inquantum est cõe bonum naturaliter amatur ab omnibus,quicunque videt eum per essentiam, impossibile est quin eum diligat. Sed illi qui non vident essentiã eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus,qui interdum eorũ volũtati contrariantᷣ, & sic hoc modo dñr odio habere Deum,cum tñ inquãtum est bonum cõe omnium,vnumquodq; naturaliter plus diligat Deum q̃ seipsum. Hæc ille. Simile dicit secunda scdę. q.34.art. 1.& 4.sent.dist.48.q.1.arti.3.de veritate.q.22.arti.2. in solut.3. Deus (inquit) põt dupl'r cõsiderari.s.vel in se,vel in suis effectibus. In se quidem cum sit ipsa essentia bonitatis non põt non diligi,vnde ab oĩbus videntibus eum per essentiam diligit,& ibi quantũ qs cognoscit tñ diligit, sed in aliquibus effectibus suis inquantum sunt contrarij voluntati,sicut sunt pœnæ illatæ, vel præcepta quæ grauia videntᷣ ipse Deus refugitur, & quodammodo odio habetur, & tñ oportet ꝙ illi qui eum quantum ad aliquos effectus odiũt, in alijs effectibus eũ diligant,sicut.s.ipsi dæmones ſm Dionys.4.c.de diu.nom.appetunt esse & viuere naturaliter & in hoc ipsum Deum appetunt & diligunt, Hæc ille. Et similia dicit in multis locis. Dicitur secundo,ꝙ reductio facta contra illam rõnem nõ valet quia supponit falsum.s. ꝙ de mente S.Tho.sit ꝙ Deus appræhensus, vt summum bonũ possit respui, vel odiri, hoc.n.falsũ est,vt patet ꝑ ꝓdicta, Deus.n. appræhensus sub rõne summi,vel prout principium oĩs boni naturæ, vel gratiæ necessario diligitur quo ad specificationem actus, sed quia in via non semper actualiter appræhendiᷣ sub tali ratione,sed potius, vt prohibitor & punitor culparum, vel sub alia rõne impertinẽte ad rationẽ summi boni, ideo in via põt diligi,vel odiri, aut respui quo ad illas rõnes. Ad nonum patet per prædicta,ratio.n,ibidem adducta est sufficiens & eius impugnatio non valet. Dicitur.n.ꝙ stante illa æstimatione ꝙ in Deo est ratio oĩs boni & carentia omnis mali volũtas necessario appetit Deum sub illa ratione.Cum aũt arguens infert ꝙ nullus poterit peccare nisi prius fiat hæreticus,Dicitur ꝙ ista consequentia est derisibilis. Tum qa multi possunt peccare mortaliter fruẽdo creaturis nihil actualiter cogitando de Deo,nec de eius bonitate, aut malitia, & sic non oportet eos erronee iudicare circa Deum,nec effici hæreticos.Tum quia dato ꝙ ille qui peccat actualiter cogitet de Deo, non oportet ꝙ iudicet eũ carere aliquo bono in se,vel habere aliquod malum in se, sed sufficit ꝙ appræhendat eum,vt actorẽ effectuum sibi displicibilium,& sic auertatᷣ ab eo,vel odiat eum, & sic non oportet ꝙ erronee circa fidem iudicet de Deo. Tum quia dato ꝙ aliquis peccator erronee iudicet de Deo, puta Deum esse iniustum prohibitorẽ & punitorem peccatorum, vel iniustum flagellatorẽ hoĩum in corpore, vel in bonis, iste error in particulari non constituit hæreticũ potissime si talis error proueniat ex aliqua passione iræ, vel tristitiæ, vel hmõi, Ad hęresim enim proprie dictam requiritur peruersum iudicium ex electione procedẽs,& pertinax adhæsio ad illud, vt ostendit S.Tho.secunda secũdæ.q.11.art.2. Dr vlterius ꝙ

Beatus nõ potest odire, vel respuere Deũ clare visum.

Stante extimatione quòd in Deo sit omne bonum, aliqs potest peccare absque hoc ꝙ fiat hęreticus.

licet illa æstimatio, de qua loquiᷣ arguens maneat in quolibet fideli habitu non tñ semper manet actu,& in eius absentia voluntas potest auerti à Deo priuatiue,vel contrarie sine quacunque hæresi. Vlterius dr ꝙ non quælibet dilectio, vel appetitus, aut volitio Dei excludit peccatum mortale, sicut patet ex dictis, nam dæmones & damnati & ipsi qui odiunt Deum diligunt eũ. Sed sola dilectio charitatis qua initur spiritualis amicitia cum Deo, & quę hominis voluntatem diuinæ totaliter subijcit voluntati, excludit peccatũ mortale. Patet ergo ex prædictis ꝙ consequentia,in qua se fundat arguẽs penitus nihil valet. Tum quia illa æstimatio, de qua loquitur non semper actu manet in quolibet fideli. Tum quia non omnis dilectio Dei repugnat peccato mortali. Tum quia non omnis peccans mortaliter false iudicat circa credenda. Tum quia non omnis false iudicans circa credenda est hereticus. Ad decimum dicitur primo ꝙ illã rationem non legi explicite in S.Thom. licet implicite contineaᷣ & elici possit ex dictis eius,dicit.n.prima parte.q.82. arti.2.in solutione secundi argumenti. Mouens tunc ex necessitate causaᷣ motum in mobili quando potestas mouentis excedit mobile, ita ꝙ tota possibilitas mobilis subdatur mouenti. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, non subijcitur tota eius possibilitas alicui particulari bono,& ideo nõ ex necessitate mouetur ab illo. Hæc ille. Item secunda secundæ.q.24.art.11. vbi quærit,vtrum charitas semel habita possit amitti sic dicit. De rõne formæ est ꝙ sit in subiecto amissibiliter,quãdo non replet totam potentialitatem materiæ, sicut patet in formis generabilium, quia materia eorum sic recipit vnam formam ꝙ remanet in ea potentia ad aliam formam quasi non repleta tota potentialitate materiæ per vnam formam, & ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma cœlestis corporis, quia replet totam materiæ potentialitatem,ita ꝙ non remanet in ea potentia ad aliã formam inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ,quia replet totam potentialitatem rationalis mẽtis inquantum. s. omnis motus actualis eius fertur in Deum inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti,quia non semper actu fertur in Deũ:vnde quando actu non fertur in Deum potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Hæc ille. Similia dicit in quęstionibus de virtutibus,vbi quærit.Vtrum charitas semel habita possit amitti. Dicitur secundo ꝙ reductio contra illã rationem non valet,quia minor ibidem assumpta falsa est,nec valet eius prima ꝓbatio. Dicitur.n.ꝙ dilectio Dei in patria sic dicitur replere totam potentiam,non quin permittat & compatiatur secum alium actum voluntatis, sed ideo quia omnis alius actus voluntatis regulatur per eam,:vnde Beatus Tho. de virtutibus vbi supra sic dicit. Charitas implet potentialitatem sui subiecti ſm ꝙ suum subiectum reducit in actũ dilectionis, & ideo in patria vbi semper in actu charitas diligit Deũ ex toto corde suo, & nihil aliud diligit nisi actualiter referẽdo in Deum,charitas inamissibiliter habetur. Sed in statu viæ charitas non implet totam potentialitatem animæ quæ nõ semper actualiter mouetur in Deum omnia in ipsum actuali intentione referens,& ideo charitas viatorum amissibiliter habetur quantum est ex parte subiecti. Hęc ille. Similia dicit prima parte.q.62.art.8.vbi quęrit. Vtrum angelus beatus possit peccare,ait.n.sic. Hoc modo se habet videns Deum ad ipsum Deũ, sicut quicunque non videns Deum ad cõem rationem boni. Impossibile est autem ꝙ aliquis quodcunque velit & operetur nisi attendens ad bonũ,vel ꝙ velit diuertere à bono inquantũ hmõi:beatus ergo nõ potest velle, vel agere nisi attendens ad Deum. Sic aũt volens,vel agens non potest peccare. Hęc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Voluntas angeli beati se habet ad opposita quantum ad multa facienda,vel nõ facienda,sed quantum ad ipsum Deum quem videt esse essentiam bonitatis non se habet ad opposita, sed ad ipsum oĩa dirigit quodcunque oppositorum eligat,quod sine peccato est. Hæc ille. Similiter secunda probatio non valet,quia licet voluntas videntis Deũ sit in potentia ad multa obiecta, tñ in omnibus vult Deum,& Deus est ratio volẽdi oĩa alia, nec oppositum põt contingere, cũ oĩa alia obiecta referanᷣ actualiter in Deũ sicut in finẽ, vt dictum est, finis aũt est rõ volendi

Dæmones & damnati qui modo diligũt Deum.

Forma est in subiecto amissibiliter.

Charitas patriæ replẽs tam capacitatem mentis rationalis quam sensus.

volendi illud quod est ad finem. De hoc S.Thom.de veritate.q.24.art.8. videntes Deum per essentiam cognoscent ipsum Deum esse finem maxime amãdum,cognoscent etiam omnia quæ ei vniunt,vel quæ ab eo disiungunt in particulari,cognoscentes Deum non solum in se, sed prout est ratio aliorum, & ex hac cognitionis claritate in tãtum mens roborabitur ꝙ in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit nisi secundum regulam rationis: vnde sicut immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum diuinum appetũt mentes beatorum. Hæc ille. De hoc etiam satis dictum est supra.Dicitur tertio ꝙ suspendere actum dilectionis Dei ad experiendum propriam libertatem non potest apparere bonum videnti Deum per essentiam,vt supra dictum fuit, & ideo nõ potest esse volitum à vidente Deum loquendo de potentia Dei ordinata, secus forte posset contingere de potẽtia Dei absoluta, & secundum hãc distinctionem intelligo omnia supradicta. Dicitur quarto ꝙ iudicato per intellectum ꝙ Deus sit summum hominis bonum necessarium est necessitate suppositionis ꝙ voluntas velit Deum stante actuali assensu præmissarum, de quibus arguens loquitur,non tamen sequitur nec concluditur ꝙ voluntas necessario velit Deum necessitate absoluta, nec quo ad exercitium actus, quia talis assensus non semper est in intellectu, nec quo ad specificationem actus quin.s.voluntas possit resilire à Deo secundum aliquam conditionem cõsideràto, quia semper in tali syllogismo licet assensus maioris sit necessarius,tamẽ semper in via assensus minoris est contingens & mobilis & non necessarius, puta ꝙ Deus sit summum hominis bonũ. aut ꝙ eius visio vel fruitio sit homini possibilis simpliciter, aut in aliquo casu, & ideo assensus conclusionis semper est non necessarius in via, & pariformiter dilectio Dei consequens illum sillogysmum nõ est necessaria simpliciter, nec absolute, sed modo superius sæpedicto. Dicitur quinto ꝙ connexio materialis obiecti, scilicet Dei cum obiecto formali.s. beatitudine quandiu sumus in via contingenter creditur esse possibilis per intellectum,cum nullam super hoc habeat euidentiam,sed solum assensum fidei,& consequenter talis connexio vel tale connexum contingenter desideratur, speratur & amatur, nec est ibi aliqua necessitas in intellectu aut voluntate nisi ex suppositione. Sed contra aliqua prædicta arguit Scotus probando ꝙ fine vltimo clare viso in patria voluntas non de necessitate fruatur, etiam si fruitur eleuata per habitum charitatis. Primo quia vna potentia non haberet nisi vnum modum agendi: nam si haberet plures iam non esset vna. Sed volũtas est vna simplex potentia,cuius modus est agere libere & contingenter:igitur respectu cuiuscunque, aget contingenter & non de necessitate,& per consequens respectu finis etiam clare apprę hensi in patria. Secundo quia necessitas agendi non potest esse nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo, sed obiectum clare visum non est aliquid intrinsecum voluntati; ergo non dabit volũtati vt de necessitate feratur in ipsum. Tertio quia diuersa approximatio passi ad agens non causat aliquam necessitatem, sed tantummodo intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilis plus vel minus approximati. Sed præsentia finis clare visi non videtur esse nisi maior approximatio ad voluntatem, cum enim appræhenderet in vniuersali, & obscure quasi videbatur distare, cum autem clare & in particulari, videtur esse approximatum: ergo per istam visionem non infertur necessitas volendi, sed orietur gradus intensior voluntatis in ea. Quarto. Si voluntas necessario vult finem sic appræhensum aut ad istum necessarium volitionis actum mouetur finis, aut potentia, aut vtrunque. Si finis, patet ꝙ non est necessitas, quia Deus ad nullum actum creatum necessario mouet.Si potentia,patet ꝙ nulla erit necessitas si agẽs sit contingens: si vtrunque patet per idem,quoniam vtrunque contingens est in mouendo: ergo idem quod prius. Quinto, quia quando principium elicitiuum non necessario elicit, habens illud non necessario agit, sed eadem charitas potest esse in voluntate Deo clare viso & non viso, sicut patet in raptu Pauli,non.n.habuit aliam charitatem in raptu,& aliam post raptum, & tamen post raptum non necessario eliciebat actum: ergo nec voluntas habens charitatem de necessitate diliget Deum clare visum. Sexto quia habitus non mutat potentiam, nec modum agendi ipsius, sed voluntas agit libere & contingenter: ergo quantũcunque eleueᷣ in patria,adhuc aget contingenter & libere,non ergo de necessitate fruetur. Hæc Scotus,& videtur esse contra multa dicta in solutionibus argumentorum præcedentium. Ad omnia ista respondet Aureol. Ad primum dicit ꝙ ista ratio potest reduci in oppositum sic. Vnius potentiæ est vnus modus agendi, puta immobiliter vel contingẽter, sed diuina voluntas vna est: ergo si mouetur respectu creaturarum contingenter,& respectu suę bonitatis mouebitur contingenter, vel si necessario & immobiliter respectu sui, & eodem modo respectu creaturarũ, cuius oppositum ipsi dicunt. Nam diuina voluntas est vna & eadem potentia, & tamen quandoque mouetur contingenter, & quandoque necessario.Nam secundum varietatem obiectorum non est inconueniens ꝙ in obiectum voluntas moueatur quandoque necessario,quandoque contingenter. Vnde contingentia & necessitas non variant potentiam,quia non insunt sibi absolute, sed in ordine ad obiecta, sicut patet de intellectu qui respectu principiorum immutabiliter verum dicit, respectu vero conclusionum potest verum & falsum dicere contingenter. Ad secundum dicit ꝙ illa ratio ex eodem videtur deficere. Necessitas.n.agendi non inest principio actiuo per aliquod intrinsecum tantum,sed potest consurgere ex comparatione materię ad obiectum,& ex concursu amborum. Ad tertium dicit ꝙ potest reduci in oppositum sic. Diuersa approximatio non facit variationem nisi secundum magis & minus secundum eos, sed vltimus finis clare visus in patria, & cognitus confuse in via non differt nisi secundum diuersam approximationem secundum eos: ergo dilectio viæ & dilectio patrię non differunt nisi secundũ magis & minus, cuius oppositum ipsi dicunt. Sequeretur enim ꝙ si vna esset beatifica, & reliqua. Ad quartum dicit ꝙ reducitur in oppositum sicut præcedens,necessitas enim ibi oritur non ex fine tantum,neq; ex potentia tantum, sed ex potentia respectu talis obiecti. Ad quintum dicit quòd potest reduci in oppositum sic.Stante eodem principio elicitiuo stat eadem necessitas secundum eos, & secũdum veritatem, si propositio illa vera est ꝙ si stat idem habitus, & idem modus ipsius,sed eadẽ est charitas viæ & patrię: ergo si charitas patriæ est principium elicitiuum actus beatifici, eodem modo erit in via, quod non sequitur,vt apparet con similiter Paulo existente in raptu, voluntas charitate elicita poterat Deum immutabiliter diligere, & tamen post raptum contingenter per eundem habitum charitatis. Ad sextum dicit ꝙ potest reduci *in oppositum sic. Habitus nõ immutat potentiam nec modum agendi*,sed per hoc quòd mouetur *immutabiliter non* tollitur nec mutatur libertas voluntatis quæ est proprius motus voluntatis, sicut patet in Deo qui libere & tamẽ immutabiliter firmatur in suam bonitatem: ergo potest poni habitus in voluntate vel obiectum à quibus habebit immutabilitatem. Hæc Aureo. in forma,& satis conformiter S.Thom. quo ad tria, Primum est ꝙ non est inconueniens vnam potentiã volitiuam velle aliquid necessario,& aliquid non necessario,sed contingenter: secundum est ꝙ aliqua potentia volitiua respectu eiusdem obiecti agit necessario & libere,& ꝙ non omnis necessitas repugnat libertati,sed aliqua sic & aliqua non:tertium est ꝙ non est inconueniens potentiam volitiuam per aliquem habitum superadditũ necessitari, & immobilitari ad volendum aliquid vel nolendũ.De primo sunt multa prius dicta, sed adhuc ex abundanti recito dictum S.Thom. de veritate q.23.artic.4.vbi sic dicit. Cuiuslibet voluntatis est duplex volitum: primum est in quod voluntas fertur secundum suam naturam, eo ꝙ & ipsa voluntas natura quædam est,& naturalem ordinem ad aliquid habet. Hoc est autem quod voluntas naturaliter vult, sicut humana voluntas naturaliter appetit beatitudinem, & respectu huius voliti voluntas necessitatem habet,cum in ipsum tẽdat per modum naturæ,non enim potest homo velle nõ esse beatus,aut esse miser. Secundaria vero volita sunt quę ad hoc principale volitum ordinantur sicut in finem,& adhęc duo volita hoc modo se habet voluntas diuersimode, sicut intellectus ad principia quę naturaliter nouit,& ad conclusiones quas ex eis

Quomodo charitas viæ, & patriæ sunt idem.

eis elicit,volũtas ergo diuina pro principali volito id quod naturaliter vult & quod eſt quaſi finis voluntatis ſuę eſt ipſa ſua bonitas, propter quam vult quicquid aliud à ſe vult, reſpectu ergo illius principalis voliti quod eſt ſua bonitas, voluntas diuina neceſsitatem habet non quidem coactionis, ſed naturalis ordinis qui libertati non repugnat ſecundum Aug.5.de ciuitate Dei, non enim poteſt Deus ſe non velle eſſe beatum,& per conſequens ſe non eſſe intelligentẽ vel potentem vel quodcunque eorum quæ ratio eius bonitatis includit, ſed reſpectu nullius alterius voliti neceſsitatem habet &c. Hæc ille. Simile dicit prima parte q.19.ar.3. & multis alijs ſuperius recitatis. Pro ſecundo puncto Sanctus Thom. dicit in multis locis, q̃ libertas & naturalis neceſsitas non repugnant,ſicut patet ex ſtatim allegatis. Item de veritate q.24.artic.5.in ſolutione argumentorum ad oppoſitum quæſtionis ſic dicit in ſolutione tertij. Libertas ſecundum Aug. opponitur neceſsitati coactionis, non autem neceſsitati naturalis inclinationis. Simile dicit q.24. arti.8.in ſolutione.5. Item prima parte q.82.artic.1.in ſolutione primi ſic dicit. Neceſsitas naturalis non aufert libertatẽ,volũtate vt Aug.dicit 5.de ciuit.Dei. Item de veritate q.24.artic.1.in ſolutione 20.argumenti,ſic dicit. Cum electio ſit quoddam iudicium de agendis vel iudicium conſequatur, de hoc põt eſſe electio quod ſub iudicio noſtro cadit. Iudicium autem in agẽdis ſumitur ex fine,ſicut de conclu ſionib. ex principijs: vnde ſicut de primis principijs non iudicamus ea examinãdo, ſed naturaliter eis aſſentimus, & ſecundum ea omnia alia examinamus, ita in appetibilibus de fine vltimo non iudicamus iudicio diſcuſsionis, & examinationis,ſed naturaliter approbamus,propter quod etiã de eo non eſt electio,ſed voluntas.Habemus ergo reſpectu eius liberam voluntatem,cum neceſsitas naturalis inclinationis libertati non repugnet ſecundum Aug.5.de ciuitate Dei,non autem liberum arbitrium proprie loquendo,cum non cadat ſub electione.Hæc ille.Pro tertio puncto S.Tho. de veritate q.22.art.8.ſic dicit. Deus immutat voluntatem dupliciter. Vno modo mouendo tantum, quando.ſ.mouet voluntatem ad aliquid volendum ſine hoc quod imprimat voluntati aliquam formam, ſicut ſine appoſitione alicuius habitus vt homo velit hoc quod non volebat. Alio modo imprimendo aliquam formam in ipſam voluntatem, ſicut enim ex ipſa natura quam Deus voluntati dedit, inclinatur voluntas in aliquid volendum,ita ex aliquo ſuperaddito, ſicut eſt gratia vel virtus inclinatur vlterius anima ad volendum aliquid ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione. Sed hæc quidem inclinatio ſuperaddita quandoque eſt perfecta, quandoq; imperfecta. Quando quidem eſt perfecta, ita facit naturalem inclinationem in id ad quod determinat ſicut per naturam de neceſsitate inclinatur voluntas in appetẽdo finem, ſicut contingit in beatis,in quibus charitas perfecta inclinat voluntatem non ſolum quantum ad finem vltimum, ſed etiam quãtum ad ea quæ ſunt ad finem. Aliquando vero forma ſuperaddita nõ eſt vſquequaque perfecta,ſicut in viatoribus,& tunc ex forma ſuperaddita voluntas inclinatur quidem, ſed non de neceſsitate.Hæc ille. Ex quibus patet reſponſio ad omnia ſupradicta. Sed contra prædicta poteſt inſtari probando q̃ in dictis S.Thom. ſit duplex contradictio, prima quia vt ſupra allegatum fuit,ipſe dicit de veritate q.22.ar.6.q̃ ideo voluntas dicitur libera,quia non habet neceſsitatem.Ex quo videtur ſenſiſſe q̃ neceſsitas libertati repugnat, cuius oppoſitũ dicit in alijs locis vltimo recitatis. Secunda contradictio videtur in eius dictis, quia in prædicta.q.& art. dicit quòd voluntas reſpectu cuiuſlibet obiecti & pro quocunq; ſtatu naturæ non neceſſario elicit actum volendi,ex quo videtur q̃ voluntas in patria non neceſſario elicit actum volẽdi ẽt reſpectu Dei clare viſi. Ad primum iſtorum dicitur q̃ neceſsitas repugnat libertati voluntatis prout voluntas conſideratur vt voluntas elicitiua, & vt libe. arbitr. non autem prout conſideratur, vt natura determinata naturaliter ad vnum obiectum modo ſæpius expoſito. Ad ſecundum dicitur q̃ voluntas pro ſtatu patriæ reſpectu cuiuſlibet obiecti poteſt actum aliquem elicere, & nõ elicere,puta actum non beatificum, nec pertinẽtem de per ſe ad beatitudinem. Cum quo ſtat q̃ actum beatificę fruitionis neceſſario elicit neceſsitate ſuppoſitionis.ſ.ſtãte clara Dei viſione & iudicio practico quod illud obiectum eſt ſibi ſumme conueniens. Et hoc intellige de potentia Dei ordinata, quia forte de potentia Dei abſoluta viſio illa eſſe poſſet in intellectu nõ exiſtente fruitione vel delectatione in voluntate, rationẽ prædictorum aſsignat in ſuo ſimili S.Thom. in de virtutibus, q.25.dicens. Habitus virtutis inclinat hominem ad rectè agendum ſecundum q̃ per ipſum homo habet rectam æſtimationem de fine,quia vt dicitur 3.Ethicor.qualis eſt vnuſquiſque talis finis videtur ei,ſicut.n.guſtus iudicat de ſapore ſecundum q̃ eſt affectus aliqua bona vel mala diſpoſitione,ita illud q̃ eſt conueniens homini ſecundum habitualẽ diſpoſitionem ſibi inhærentem æſtimatur ab eo vt bonum, quod autem ab hoc diſcordat æſtimatur vt malum & repugnans: vnde & Apoſtolus dicit.1.Corin.2. q̃ animalis homo non percipit ea quæ ſunt ſpiritus Dei. Contingit tamen quandoque q̃ illud,quod videtur alicui ſecundum inclinationem habitus, non videatur ei bonum propter aliquid aliud, ſicut luxurioſo ſecundum inclinationem proprij habitus videtur bonum delectatio carnalis,ſed ſecundum rationis deliberationem vel auctoritatem ſcripturæ videtur ei contrarium, & ideo habens habitum luxuriæ ex hac æſtimatione contra habitum quandoque agit. Et ſimiliter habens habitum virtutis quandoque agit contra inclinationem proprij habitus ſecundum q̃ aliquid ei aliter videtur ſecundum aliquem alium modum, puta per paſsionem vel aliquam aliam ſurreptionem vel ſeductionem. Tunc ergo contra habitum charitatis nullus agere poterit,quãdo nullam habere poterit aliam æſtimationem de fine, & obiecto charitatis, quàm ſecundum inclinationem charitatis. Hoc autem erit in patria,vbi Dei eſſentia videbitur quæ eſt eſſentia ipſa bonitatis. Vnde ſicut nunc nullus poteſt aliquid velle niſi ſub ſub communi ratione boni,nec bonum ſub ratione boni poteſt non amari, ita & tunc hoc bonum quod eſt Deus nullus poterit non amare. Et propter hoc nullus videſ Deum per eſſentiam poteſt contra charitatem agere. Hæc ille. Similia dicit in ſecunda ſecundæ q.24.artic.11.& multis alijs locis. Ex quibus poteſt argui q̃ ſicut videns diuinam eſſentiam non poteſt velle vel agere contra charitatem,pro tanto quia illud agere vel velle nõ poteſt ſibi proponi practice ſub ratione boni, ſic in propoſito dicitur q̃ videns Deum non poteſt ſuſpendere actum voltionis circa Deum ſibi practice euidenter oſtẽſum,quia talis ſuſpenſio non poteſt ſibi proponi practice ſub ratione boni, aut volibilis,aut pro ſequibilis. Et illud confert ad intelligentiam omnium prædictorum. Ad argumentum principale in principio obiectum reſpondet S.Thom. præſenti diſtin. q.1.arti.3.q.5.in ſolutione primi.d.Sicut viſibile eſt duplex, ſcilicet per ſe,ſicut color, & per accidens ſicut homo, ita ẽt appetibile &c. ſicut ſupra recitatum fuit in ſolutione argumentorum Scoti. Et hæc de quæſtio. ſufficiant,de qua Benedictus Deus, Amen.

Deus non põt ſe no velle beatum & intelligentem. Cap.8.

Iudicium de agendis ſumitur à fine.

Deus dupliciter poteſt immutare voluntatem.

Nullus videns Deũ per eſſentiam poteſt agere contra charitatem.

QVAESTIO. IIII.

Vtrum intellectus creatus ex ſolis naturalibus poſsit pertingere ad videndum Deum per eſſentiam.

VLTERIVS circa eandem quadrageſimamnonam diſtinctionem quæritur. Vtrum intellectus creatus ex ſolis naturalibus poſsit pertingere ad videndũ Deum per eſſentiam. Et arguitur quòd ſic,quia dicitur in 3.de Anima, ſicut ſe habet viſus ad viſibile,ita ſe habet intellectus ad intelligibile,ſed viſus non impeditur à viſione,alicuius niſi aliquo quatuor modorum. Vno modo propter corruptionem viſus,ſicut quando eſt aliqua macula in pupilla quod non poteſt dici de intellectu angelico etiam in ſtatu naturalium, quia Angeli ſunt ſpecula mũda & clariſſima,vt dicit Dionyſius 4.c.de diuinis nominibus.Alio modo propter abſentiam viſibilis, nec hoc poteſt dici in propoſito, quia:Deus eſt præſens omni intellectui,quia omnia implet: tertio mõ ex hoc q̃ viſibile non eſt viſibile in actu, ſicut ſicut colores in tenebris, non enim ſunt viſibiles actu niſi per lucem, quod etiam in propoſito dici non poteſt, quia ipſe Deus per ſeipſum eſt viſibilis, cum ſit lux intelligibilis vt patet Io. 1. quarto modo propter excellentiam obiecti quod correſpondet ſenſui.Nec hoc in propoſito locum habet, excellentia enim intellectualis non corrumpit intellectum ſicut excellentiæ ſenſibilium corrumpunt ſenſum, vt dicitur tertio de Anima: ergo nihil impedit quin intellectus creatus ex proprijs naturalibus Deum videre poſsit per eſſentiam.

Ex tex.com.3 Viſus põt impediri à viſione quatuor modis.

IN oppoſitum arguitur,quia Rom.6.dicitur gratia Dei vita æterna, ſed videre Deum per eſſentiam eſt vita æterna ſecundum illud Ioan.17.Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te &c.ergo videre Deum per eſſentiam conuenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

IN hac quæſtione erunt tres articuli.In primo ponent̃ concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Impoſsibile eſt q̃ aliquis intellectus creatus per ſua naturalia ſola Dei eſſentiam videat. Hanc ponit S.Thom. prima parte q.12.artic.4.vbi ſic dicit. Impoſsibile eſt quòd aliquis intellectus creatus per ſua naturalia ſola Dei eſſentiam videat. Cognitio enim contingit ſecundum q̃ cognitum eſt in cognoſcente,cognitum autem eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcẽtis: vnde cuiuſlibet cognoſcentis cognitio eſt ſecundum modum ſuæ naturę. Si ergo modus eſſendi alicuius rei cognitę excedat modum naturę cognoſcentis, oportet q̃ cognitio illius ſit ſupra naturam illius cognoſcentis.Eſt autem multiplex modus eſſendi rerum. Quædam.n. ſunt quorum natura non habet eſſe niſi in hac materia indiuidũali, & huiuſmodi ſunt omnia corporalia.Quędam vero ſunt quorum naturæ ſunt per ſe ſubſiſtentes non in materia aliqua, quæ tamen non ſunt ſuum eſſe, ſed ſunt eſſe habentes, & hmõi ſunt ſubſtantiæ incorporeæ quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus eſſendi eſt vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens ea ergo quę nõ habent eſſe niſi in materia indiuiduali cognoſcere eſt nobis cõnaturale,eo q̃ anima noſtra, per quam cognoſcimus eſt forma alicuius materiæ, quæ tamen habet duas virtutes cognoſcitiuas, vnam quæ eſt actus alicuius organi corporei,& huic cõnaturale eſt cognoſcere res ſecundum q̃ ſunt in materia indiuiduali. Vnde ſenſus non cognoſcit niſi ſingularia. Alia vero virtus cognoſcitiua eius eſt intellectus qui non eſt actus alicuius corporalis organi: vnde per intellectum connaturale eſt nobis cognoſcere naturas quæ quidem non habent eſſe niſi in indiuiduali materia ſecundum q̃ abſtrahũtur ab ea per conſiderationem intellectus. Vnde ſecundum intellectum poſſumus cognoſcere hmõi res in vniuerſali quod eſt ſupra facultatẽ ſenſus. Intellectui autem angelico connaturale eſt cognoſcere naturas non in materia exiſtentes,quod eſt ſupra facultatem naturalẽ intellectus humanæ animæ ſecũdum ſtatum præſentis vitæ quo corpori vnitur. Relinquitur ergo q̃ cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtens ſit cõnaturale ſoli intellectui diuino, & quod ſit ſupra facultatem cuiuslibet intellectus creati,quia nulla natura creata eſt ſuum eſſe, ſed habet eſſe participatum, nõ poteſt igitur intellectus creatus Deum per eſſentiam videre niſi Deus per gratiam ſe intellectui creato coniungat vt intelligibile ab ipſo. Hæc ille. Eandem concluſionem ponit cum ſimili probatione 4.ſent.diſt.49.q.2.artic. 6. & de veritate q.8.art.3.& tertio contra Gen.cap.52.& multis alijs locis. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Nulla potentia cognoſcitiua poteſt naturaliter cognoſcere quidditatem vel eſſentiam obiecti quod eſt ſibi naturaliter improportionatum in eſſe cognoſcibili,ſed ſic ſe habet omnis intellectus creatus reſpectu diuinæ eſſentiæ: ergo &c. Secunda concluſio. Intellectus creatus ad videndum Deum indiget adiutorio luminis gloriæ. Hanc ponit S.Thom.prima parte q.12.artic.5. ad.1. Omne quod eleuatur ad aliquid quod excedit naturam ſuam, oportet q̃ diſponatur aliqua diſpoſitione ad talem formam. Cum ergo virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videdam, oportet q̃ ex diuina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectiuę illuminationem intellectus vocamus ſicut & ipſum intelligibile vocatur lucens vel lux. Et iſtud lumen,de quo dicitur Apoc.21.q̃ claritas Dei illuminabit eam, *i.* ſocietatem beatorum Deum videntium. Et ſecundum hoc lumẽ efficiuntur deiformes, id eſt Deo ſimiles ſecundum illud.1.Ioan.3. Cum apparuerit ſimiles ei erimus. Hæc ille. Eandem ponit de veritate q.8.art.3.vbi ſic dicit. Ad hoc q̃ Deus per eſſentiam videatur oportet q̃ eſſentia diuina vniatur quodammodo intellectui vt forma intelligibilis. Perfectibile autem non vnitur formæ niſi poſtquam eſt in ipſo diſpoſitio quæ facit perfectibile receptiuum talis formæ,quia proprius actus fit in propria potentia, ſicut corpus non vnit̃ animæ vt formæ niſi poſtquam fuerit organizatum & diſpoſitũ. Vnde oportet etiam in intellectu eſſe aliquam diſpoſitionẽ, per quam efficiatur perfectibile tali forma quæ eſt diuina eſſentia,qđ eſt aliquid intelligibile lumen, & ſi quidem ſit naturale, ex naturalibus principijs intellectus videre Deum per eſſentiã poterit, ſed quod ſit naturale eſt impoſsibile, ſemper enim vltima diſpoſitio ad formam & forma ipſa ſunt vnius ordinis in hoc q̃ ſi vnum eſt naturale & reliquum. Eſſentia autẽ diuina nõ eſt forma naturalis intelligibilis intellectus creati,quod ſic patet. Actus enim & potentia ſemper ſunt vnius generis: vnde potentia in genere quantitatis non reſpicit actum qui eſt in genere qualitatis. Vnde forma naturalis intellectus creati no poteſt eſſe niſi ſit illius generis,in quo eſt potentia intellectus creati. Vnde forma ſenſibilis quæ eſt alterius generis non poteſt eſſe forma illius, ſed forma immaterialis tantum,quæ eſt generis ſui. Sicut autem forma ſenſibilis eſt infra genus intellectiuæ potentiæ creatæ, ita diuina eſſentia eſt ſupra ipſam: vnde eſſentia diuina non eſt forma, ad quam ſe extẽdit naturalis facultas intellectus creati. Et ideo lumẽ illud intelligibile per quod intellectus creatus ſit in vltima diſpoſitione vt conuingatur eſſentiæ diuinæ vt formæ intelligibili,non eſt naturale,ſed ſupra naturam. Et hoc eſt lumen gloriæ, de quo in Pſalm. In lumine tuo videbimus lumen. Naturalis ergo facultas cuiuslibet intellectus creati determinat ad aliquam formam creatam intelligibilem, aliter tamen in homine, aliter in Angelo. Quia in homine ad formam intelligibilem a ſenſu abſtractam, cum omnis eius cognitio oriatur a ſenſu. In Angelo aũt ad formam intelligibilem nõ abſtractam à ſenſu vel acceptam & præcipue ad formam quæ eſt eſſentia ſua,& ideo cognitio Dei,ad quam Angelus naturaliter peruenire poteſt eſt vt cognoſcat ipſum per ſubſtantiam angeli videntis. Et ideo dicitur in libro de cauſis per intelligentiã intelligit illud,quod eſt ſupra ſe per modum ſubſtantię ſuæ, quia in quantum eſt creata à Deo ſubſtantia ſita eſt, quædam ſimilitudo diuinæ ſubſtantiæ vel eſſentiæ, ſed cognitio Dei ad quam homo naturaliter poteſt peruenire eſt vt cognoſcat ipſum per formam ſenſibilem quæ lumine intellectus agentis abſtracta eſt à ſenſibilibus,& ideo Rom. primo ſuper illud inuiſibilia Dei &c. dicit gloſa quòd homo adiuuatur ad cognoſcendum Deum per creaturas ſenſibiles per lumẽ naturalis rationis. Cognitio autem Dei quæ eſt per formam creatam non eſt viſio eius per eſſentiam,& ideo neque homo neque Angelus poteſt peruenire ad Deũ per eſſentiam videdum ex puris naturalibus. Hæc ille. Eãdem ſententiam ponit.q.13.ar.2.& q.20.articu.2. & multis alijs locis.Ex quibus poteſt formari ratio pro concluſione duplex,prima talis eſt.Nulla potentia poteſt eleuari ad eliciendum actum ſupernaturalem niſi ſuperaddita ſibi virtute ſupernaturali,ſed intellectus creatus reſpectu viſionis Dei per eſſentiam eſt huiuſmodi,ergo talem actum non poteſt elicere ſine ſupernaturali virtute intellectiua.Hanc autem dicimus lumen glorię,ſecunda talis eſt. Nullus intellectus creatus poteſt Deum per eſſentiam videre niſi eſſentia diuina ſibi vniatur per modum formæ & ſpeciei intelligibilis: ad hoc autem requiritur diſpoſitio ſupernaturalis quã dicimus lumen gloriæ: ergo &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primam concluſionem arguit Scot. diſt. 49.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra cõcluſiones & quidem cõtra primam arguit Scotus impugnando probationem eius, qua ſic arguitur. Cognitio cuiuſcunque cognoſcentis eſt ſecundum modum ſuæ naturæ: ergo ſi modus eſſendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoſcentis, oportet q̃ cognitio ipſius rei

rei sit supra facultatem naturæ cognoscentis. Hoc.n. inquit Scotus non sequitur, quia arguit ex propositionibus non syllogizatis, nec video ꝙ ista consequentia teneret nisi isto modo arguere ꝙ si modus cognitionis est secúdum cognoscentem: ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoscétis: ergo nulla cognitio naturalis est de obiecto, cuius cognitio excedit modum naturæ cognoscétis, cum ergo modus cognitionis sit secúdum modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitæ excedat modú cognoscentis, cognitio eius erit supernaturalis. Sic.n. arguendo argumentum tenet, sed tunc vna propositio est falsa. (.hæc modus cognitionis est secundum modum cognoscibilis, & hęc similiter ꝙ nulla naturalis cognitio est de obiecto, cuius natura excedit modum naturæ cognoscentis, quia licet cognitio non sit supra naturā cognoscentis, est tamen obicti habentis modum cognoscibilem & modum naturæ vltra modum naturæ cognoscentis, aliter nunquam imperfectius cognosceret perfectius naturaliter, nec tunc Angelus infimus posset naturaliter cognoscere Angelum suprem ũ.

Hæcmet argumenta recitat Ioānes de Basolis.

Secundo. Quia si ratio concluderet, tunc intellectus beati cum lumine gloriæ vel quocunque habitu charitatis non posset pertingere ad visionem diuinæ essentiæ, quia modus naturę cognoscentis cum omnibus illis esset inferior in infinitum modo naturæ cognitæ. Tertio. Quia non oportet inter obiectum & potentiam esse proportionem æqualitatis, sed potius similitudinis quæ est inter actiuum & passiuum, quæ non est secundum proportionē virtutis quæ reddat quantitatē virtualem alterius, sed oportet esse proportionem motiui ad mobile, ita ꝙ hoc obiectum possit mouere & illa potẽtia immutari ab illo: vnde obiectum debet proportionari potentiæ receptiuæ motionis, sicut operatiuum proportionatur termino suæ operationis, & no quantum ad proportionem duplicis vel tripli vel alicuius alterius. Quarto. Quia ordinatum ad finem proportionatur illi fini in attingendo ipsum, & tamen ordinatum cum omnib. additis est finitum, & finis est infinitus: ergo sic in proposito licet cognitum in se sit natura infinita, tamen potest cognosci naturaliter à cognoscente habente naturam finitam. Quinto. Quia si loquamur de proportione geometrica, tunc nulla est proportio finiti ad infinitum, quia finitum quotiescunque sumptum nunquam reddit infinitum. Et illo modo sicut entitas creata est improportionata entitati increatæ in entitate, ita & intelligibilitate, sed ex hoc nõ sequitur ꝙ sit intelligibile improportionabile, nisi loquendo vniformiter de proportionabilitate geometrica, sed nõ sequitur ꝙ sit intelligibile improportionatum virtuti cognitiꝫ prius cognoscentis, quia proportio obiecti ad potentiam est de alio foro. Hæc Scotus. Contra eandem arguit Durandus sic di. Nihil cadens sub ratione formali obiecti excedit proportionem potentiæ per se, posset tamen excedere per accidens, sicut claritas solis in se excedit visum nocturę, propter hoc ꝙ organum visus in noctua lęditur & dissoluitur a claritate solis in rota sua, sed si hoc nõ esset visus noctuę posset clare, & manifeste videre solem, quod satis innuit Philosophus in quodam simili cum dicit ꝙ si senex haberet oculum iuuenis, videret vt iuuenis. ergo excessus obiecti per potentiam nõ potest esse causa cognitionis obscurę & confusę nisi per accidens, vel ratione organi vt in potentijs sensitiuis, vel ratione modi cognoscendi vt in potentia intellectiua, quæ non cognoscit naturaliter Deum, vel substantias separatas nisi per creaturas corporales, quæ sunt inferioris gradus, nec possunt perfecte repræsentare eum. Omnis.n. potentia habet proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione sui obiecti. Deus autē cadit sub ratione entis, quę est formalis ratio obiecti intellectus. Hęc ille. Contra secundam conclusionem arguit Scot. probando ꝙ lumẽ gloriæ non sit necessarium ad hoc ꝙ intellectus creatus Deum per essentiam videat. Quia si tale lumen distinctum ab actu visionis & fruitionis requiratur. Aut hoc erit ad hoc ꝙ intellectus sit susceptiuus visionis, aut ad hoc quòd sit actiuus illius, sed nec hoc nec illud vt patebit; ergo &c. Minor probatur; ꝙ enim non requiratur ad hoc ꝙ intellectus sit receptiuus beatitudinis probatur. Quia ratio recipiendi beatitudinem non potest esse aliquis habitus, quia nullo modo per habitum recipitur actus, quia cum habitus generetur ex actibus, sequetur ad actus: ergo habitus non est ratio recipiẽdi actum in via, & multo magis nec in patria: secũdo ad idem, quia susceptiuum quod ordinatur ad multas formas maxime ordinatur ad perfectissimã, sed anima humana ordinatur ad plures formas supernaturales, quarum perfectissima est beatitudo: ergo anima humana maxime ordinatur vt perficiatur beatitudine: ergo si anima humana sit immediatum susceptiuum alicuius, illarum, maxime erit immediatum susceptiuum beatitudinis, quia maxime illa perficitur. Dicetur forte ꝙ habitus requiritur vt perfectius perficiatur beatitudine, vnde habitus tunc requiritur propter perfectionem beatitudinis. Contra. Tunc sequitur ꝙ anima humana secundum ꝙ perficitur beatitudinenõ perficiatur simpliciter, sed ille habitus simpliciter, & tunc ille habitus videret, & charitas diligeret Deum, & anima humana non nisi per accidẽs & secundum quid, sed sicut superficies est per se colorata, non autem substantia nisi per accidẽs mediante superficie: igitur anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis. Sed probatur alia pars. ſ. ꝙ nec tale lumen ponẽdum sit propter operationem eliciendam, quia aut hoc erit necessarium propter obiectum, aut propter potentiam. Non propter obiectum, quia cum ipsum sit in se præsens sufficit ad causandum actum visionis quantum est ex parte obiecti. Item quia si aliquid requiretur ex parte obiecti, hoc esset species obiecti, quam tamen tu non ponis. Nec potest dici ꝙ illud lumen sit necessarium propter intellectum vt eliciat operationem, quia forte intellectus se habet ibi mere passiue. Tum etiam quia habitus non est simpliciter principium agendi, sed sic agendi. Nam aliter habitus esset potentia: ergo intellectus habet quo simpliciter potest acquirere beatitudinem, licet nõ habeat quo taliter posset in beatitudinem nisi mediante aliquo habitu. Secundo, principaliter arguit sic. Omni potentiæ passiuę in natura correspondet aliqua potentia actiua in natura, sed in anima est potentia passiua quæ naturaliter est receptiua beatitudinis: ergo sibi correspondet aliqua potentia actiua naturalis: ergo intellectus, sine tali habitu sola naturali actione potest consequi beatitudinem. Tertio. Quia perfectio inferior potest vnitiue contineri in perfectione superiori, vt patet in essentiali ordine specierum. Sed quodcunque accidens est imperfectius quàm sit natura intellectualis: ergo si aliqua natura intellectualis indigeat tali habitu ad consequendum suum finem, fiet aliqua natura intellectualis in tanto gradu in quanto habitus est necessarius naturæ intellectuali inferiori: ergo poterit ex puris naturalibus consequi beatitudinem. Hæc Scot. Contra eandem Arguit Aureo. multiplicater & primo vult probare ꝙ lumen gloriæ non requiratur ad hoc quòd illo mediante intellectus agens cooperetur diuinæ essentiæ in causando visionem beatificam. Primo. Quia quod est intellectum in actu & nullo modo intelligibile in potentia, potest de se sufficienter causare intellectionem in intellectu absq; hoc ꝙ aliquid sibi cooperetur, propter hoc.n. ponit intellectus cooperari fantasiæ, quia phantasma est intelligibile in potẽtia & nõ intelligibile in actu: vnde Commentator. 3. de Anima commento. 31. dicit ꝙ si vniuersalia essent extra animam sicut posuit Plato non indigeremus intellectu agente, neque esset aliqua necessitas imponẽdo illum. Videmus etiam ꝙ calidum in actu potest generare calorem absque aliquo coagente, & sensibile sensationem, sed constat ꝙ Deus non est intelligibilis in potentia, immo est summe intelligibilis in actu: ergo potest sui intellectionem causare in potentia absque hoc ꝙ coagat sibi intellectus agens. Secundo. Quia actio intellectus agentis est principalis, phantasmatis autem instrumentalis. Aut ergo in visione beatifica intellectus agens est principalis, & essentia diuina agens instrumentale, aut econtra. Sed non potest dici primum, quia tunc homo ex puris naturalibus principaliter beatificaretur. Nec potest dari secũdum, quia tunc variabitur actiuitas agentis, & fieret de agente principali agens instrumentale: ergo nullo modo causat visionem beatificam. Tertio. Quia illud quod habet mere & essentialiter rationem redditi pro merito debet esse totaliter à præmiãte effectiue, & nullo modo à præmium recipiente. Nam si detur oppositum, non habebit ex toto rationem præmij, sed partialiter tantum. Sed constat ꝙ visio beatifica est totaliter merces & præmium quod pro merito redditur: ergo ex toto est à Deo præmiante. Confirmatur per illud, Philosophi 1. Ethic. Si aliquod est donum deorum hominibus rationabiliter est fęlicitatē Dei datum esse maxime humanorum quanto optimum. Quarto. Illud quod habet summum & infimum in virtute videtur habere quodlibet medium, sed constat ꝙ intellectus agẽs habet in virtute intentiones rerum materialium quæ sunt infimę: ergo si habet in virtute visionem beatificam quæ summa est inter intellectiones, sequitur ꝙ habebit in virtute omnes intellectiones creaturarum possibilium dato ꝙ sint infinite possibiles secundum opi. multorum, & secundum hoc erit infinitus in virtute: ergo. Quinto. Quandocunque in aliquo genere inuenitur aliquid ignobilius excedens facultatem naturæ, videtur ꝙ nobilissimũ in illo genere multo fortius excedat, sed inter ea quæ spectant ad intellectum reperiuntur quædam quæ naturam excedunt, nec sunt in virtute intellectus agentis aliquo modo, vt donum fidei, vel habitus sapientiæ, & intellectus: constat autem ꝙ ista ignobiliora sunt quàm actus visionis beatæ: ergo visio beata nullo modo continetur in virtute intellectus agentis. Secundo loco probat ꝙ non exigitur lumen glorię ad vigorandum intellectum possibilem vt susceipiat beatificam visionem aut ad ipsum eleuandum aut ponẽdum in esse potestatiuo vt possit suscipere. Primo quia illud non indiget vigorari respectu alicuius obiecti, quod ab illo obiecto passione abiectiua non patitur. Propter hoc enim oculus noctuæ indiget vigoratione si debet aspicere rotam solis, quia obrueretur, & aliquid abijceretur à substãtia eius ratione suæ materialitatis & passibilitatis. Sed constat ꝙ intellectus possibilis non patitur passione abiectiua, cum sit immaterialis ab obiecto quocunque etiam à diuina essentia, immo magis perficitur: ergo non indiget vigoratione ad hoc ꝙ diuinam essentiam intueatur. Et confirmatur per illud tertij de anima. Intellectus postquam intellexit maxima intelligibilia non minus intelligit, immo magis. Secundo. Sicut se habet materia prima in genere sensibilium, sic intellectus possibilis in genere intelligibilium, sed nullus diceret ꝙ materia prima indigeat vigorari, cum nullum vigorem intrinsece habeat, sed sit pura potentia præcipue respectu nobilissimę formæ quæ est anima rationalis secundum sic opinantes, immo eam immediate suscipit: ergo intellectus possibilis immediate poterit susciperе nobilissimum actum, ad quem est in potentia, scilicet visionem diuinæ essentiæ, nec intellectus vigorabitur cum sit potentia pura. Tertio. Quia aut illud lumen eleuaret, aut vigoraret intellectum possibilem tanquam dispositio medians inter potentiam & actũ in recipiendo, sicut mediat superficies inter corpus & colorem, quia proprium est superficiei primo colorari, & mediante ea inest corpori. Aut sicut dispositio medians inter potentiam & agens in patiendo; sicut mediat mollities inter ceram & sigillum. Non enim mediat inter ceram & figuram quasi figura primo insit molliciei, sed inter ceram & sigillum, quia nec sigillum posset figuram imprimere, nec cera pati nisi ratione mollitiei. Sed non potest dici ꝙ requiratur talis habitus propter primum. Tum quia actus visionis primo ineesset illi habitui, & per consequens esset primo beatus, & ideo si separaretur ab intellectu, fieret beatus, sicut superficies colorata. Tum quia actus beatificus immediate perficit intellectum & voluntatem, in quibus consistit ima go trinitatis, quia ex hoc ꝙ anima est imago Dei beatitudinis particeps esse potest. Tum quia nullus actus immediatius perficit intellectum quàm visio diuinæ essentiæ, præcipue cum intellectus possibilis sit susceptiuum immediatũ omnis actus. Nec potest etiam dari secundum. Tum quia tale medium non requiritur nisi propter defectum agẽtis: vnde Deus posset imprimere omnem figuram in cera, nec indigeret mollitie. Tum quia Deus potest immediate intellectui imprimere quicquid intellectus potest immediate recipere. Immediate autem potest recipere visionem beatificam, sicut probatum est: ergo non requiritur lumen ad eleuandum vel vigorandum intellectum possibilem. Tertio loco probatur ꝙ lumen gloriæ ponendum est directe propter intellectum agentem, sed consecutiue propter intellectum possibilem. Primam partem probat, quia constat ꝙ lumen gloriæ non ponitur nisi ad eleuandum, & vigorandum & ampliandũ lumen generale, quod est defectuosum, sicut diffinit decretalis lib. 7. ti. de hæret. ca. ad nostram. Sed nullum lumen naturale est in intellectu nisi lumen intellectus agentis, alioquin si intellectus possibilis habeat claritatem per se & nõ sit omnis claritas eius naturalis ex parte intellectus agentis, sequitur ꝙ sunt in nobis duo lumina & superfluit alterum, quia sufficit vnum. Vnde intellectus possibilis solum habet recipere, sed vigor claritas secũdum quam recipit est intellectus agens: ergo lumen gloriæ ponendum est directe & per se ex parte intellectus agentis, cuius defectum supplet. Secundo, quia lux illa incorporea in qua & sub qua secundum Aug. mens rationalis videt quicquid videt, oportet ꝙ sit lux vitalis per essentiam vtpote intellectus in actu vel saltem reducibilis aliquo modo ad ittã lucem, non enim potest habere per se aliqua qualitas nõ vitalis introitum ad actum vitalem per modum clarificantis & illuminantis, nisi per hoc ꝙ reducitur ad illud lumen qđ est per essentiam vita. Et est exemplum ad hoc, ꝙ figura nullam causalitatem habeat per se super actum penetrandi nisi quatenus est dispositio ferri quod penetrat, sed cõstat ꝙ lumen gloriæ est lux quædam incorporea in qua & sub qua videtur diuina essentia, nec tamen est lux vitalis per essentiam: ergo necesse est ꝙ reducatur ad illud quod est claritas vitalis per essentiam, & illud est intellectus agens. Tertio. Quando aliquid constituitur sufficienter ex tribus, si ponitur aliquid ad intendendum, poni debet ex parte illius sub cuius habitudine intenditur. Exemplum est ad hoc de domo, ad quam concurrunt paries fundamentum & tectũ. Si quis autem vellet domum ampliare ex parte tecti non adderet ex parte fundamenti, sed cõstat vt dicit se probasse quòd ad actum cognoscendi concurrit intellectus possibilis, & qualitas actualis repræsentatiua obiecti, quæ communi nomine dicitur actus, & claritas aut vigor spiritualis ipsius animæ, quæ non est aliud quàm intellectus agens. Concurrit autem intellectus possibilis receptiue, qualitas vero assimilatiue & repræsentatiue, claritas vero agentis quasi directiue & illustratiue, quia in illa & sub illa cernitur obiectum. Constat etiam quòd lumẽ gloriæ ponitur ad actum beatificum concurrere sub ista habitudine vt. ſ. in eo & sub eo videatur obiectum: igitur reducitur ad claritatem intellectus agentis per se directe. Secunda vero pars propositionis patet, quia quando aliquid est perfectio alicuius aut ampliatio eius, necesse est quòd concomitatiue & consecutiue sit ampliatio effectus formalis illius in subiecto in quo recipitur, vt quia lux est diaphano subiectiue, si luci stellari addatur lux lunaris in diaphano, quamuis vna lux intendat aliam de per se & directe, tamen diaphanum erit luminosius consecutiue & participatiue. Sed intellectus agens est perfectio intellectus possibilis & actus in eo, cum non sit nisi claritas, & vigor intellectualis: ergo lumen gloriæ quod ponitur ad intelligendum & ampliadum claritatem agentis participatiue in possibilem redundabit: vnde intellectus possibilis dicitur clarus & vigorosius claritare, & vigore, qui est intellectus agens sicut diaphanum dicitur clarum claritate quæ est lux corporea. Cum ergo vigoretur claritas naturalis per lumen glõriæ, sequitur quòd intellectus possibilis sit clarior, & luminosior quàm an̄ &c. Amb̄ etiam partes propositionis simul patẽt in exemplo oculi corporalis, qui quando caligat, indiget illustrari si deberet videre aliquem colorem. Constat enim quòd talis illustratio est propter defectum cõnaturalis claritatis, & ideo ponẽtur directe ad vigorandum illam, & tamen participatiue diaphanum oculi esset vigorosius, & magis illuminatum: Quarto loco proponit quatuor dubia contra positionem suam & nostram. Primum dubium est, quia quemcunque vigorem potest Deus dare per aliquod reale accidens, videtur quòd possit dare intellectui alicui per essentiam, vnde illum gradum vigoris quem posset dare oculo noctuæ per qualitatem superadditam ad videndum rotam solis dedit oculo Aquilę per suam naturam. Poterit ergo facere aliquem intellectum qui habebit per essentiam tantam claritatem quantam habet intellectus inferior cum lumine gloriæ superaddito, & sic talis intellectus non indigebit lumine glo-

Cõtrai eãdem cõclusionem arguit Duran. dist. 49 q. 1 ad secundam pro tertia opin. 1. de Anima text. com. 65.

Contra secundã conclusionẽ arguit Scot. dist 49 q. 11.

Vtrum lumen gloriæ sit necessarium ad eliciẽdũ actũ beatitudinis ad idem infra per Aureol. & Duran.

Vtrum lumen gloriæ sit necessariũ ad vigorandũ intellectum possibilem vt fit possibilem vt fit potens susciperе beatificam visionem.

Vtrum lumen gloriæ sit ponendum directe propter intellectum agẽtem.

Vtrum lumen gloriæ licet nõ directe, tamen saltẽ consecutiue requiratur propter intellectũ possibilem.

ne gloriæ. Secundum dubium est, quia illam claritatem in qua deficit intellectus in naturalibus constitutus, videtur ꝙ posſit supplere perfectio actus beatifici, & claritas sua. Tertium dubium est, quia Deus immediate potest facere quicquid facit mediante creatura, sed mediante claritate luminis gloriæ facit ꝙ intellectus videt Deum: ergo immediate poterit sine illa. Quartum dubium est, quia qualitas quæ est alicui accidentalis potest alteri esse connaturalis vt caliditas quæ est accidentalis in aqua est connaturalis igni. Poterit ergo Deus lumen gloriæ alicui connaturale facere, & per consequens intellectus ille videbit Deum in lumine naturali. Quinto loco recitat opinionem quorundã d. ꝙ defectio non est ibi lumen aliud nisi ipsa visio clara & facialis, quæ dicitur habitus ratione perpetuæ permanentiæ, & dicitur lumen ratione manifestationis obiecti, quia diuinam essentiam manifestat. Nec quæcunq; auctoritates cogunt vt aliud lumen ab actu ponatur. Illud. n. quod dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen, potest sic intelligi ꝙ in lumine qui est actus videbimus lumen obiectiuum qđ est Deus: secundo. Illa auctoritas quæ scribitur Apo. 21. ꝙ ciuitas illa non eget Sole & Luna, sed claritas Dei illuminabit eam, intelligitur de claritate actus beatifici, qua vniuersa ciuitas beatorum illuminabitur: tertio. Ista auctoritas Isa. 60. scripta. Non erit tibi amplius sol ad lucendum, & splendor lumen non illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam, intelligitur secundum gloss. interlinearem de visione diuinæ essentiæ, & ita non de habitu, sed de actu. Quarto. Illa prima ad Timothæum. Lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit secundum glos. Aug. exponitur ꝙ nemo eum videt *nisi ex dono* eius, actus autem cum sit supernaturalis est donum Dei: quinto. Illa prima Ioan. capit. 3. Similes ei erimus quoniam videbimus eum *sicuti est*, non potest exponi *sicut aliqui* exponunt ꝙ exigatur habitus qui faciat istam similitudinem, quoniam expresse auctoritas dicit ꝙ visio faciet eam: sexto. Illa Saluatoris Matth. 5. Beati *mundo corde*, quoniam ipsi Deum videbunt, non cogit ponere talem habitum qui sit lumen gloriæ, quia ista cordis mundicia se habet per modũ meriti, *cui repromittitur visio Dei, lumen autem si poneretur* non esset principium merendi: septima, quia decretalis septima extra de hæreticis. c. ad nostram quæ dicit inter alios errores illum *qui ponit ꝙ anima rationalis per naturã* potest esse beata, ꝙ quia non indigemus lumine gloriæ eleuante ad Deum videndum & beate fruendum, non cõcludit habitum, quia sicut habitus eleuat potentiam *effectiue*, sic actus eleuat formaliter, quoniam error est dicere ꝙ non *indigeamus lumine*, id est actu supernaturali. Et ꝙ iste sit *intellectus*, patet ex *principio* articuli, quia dicitur ꝙ anima rationalis potest esse beata per naturam. Hoc autem sufficienter excluditur, dato ꝙ *non* ponatur habitus supernaturalis, sed actus: octauo. *Illa* auctoritas Aug. d. ꝙ anima nisi participatione diuini luminis non est beata, intelligitur de lumine obiectiuo quod Deus est, qui participatur per actum. Et vniuersaliter nulla auctoritas videtur ex suo vero intellectu ponere habitum vel lumen distinctum ab actu, quare cum Deus & natura nihil faciant frustra, & præcipue in statu illo perpetuo & finali, & non appareat vlla necessitas aut auctoritas qua debeat poni, negãdus est talis habitus vel lumen gloriæ præter actum. Hæc Aureolus in quodam quolibet, licet non eodem ordine. Contra eandem conclusionem arguit Durandus dicens ꝙ lumen gloriæ requiratur ad confortãdum intellectum vt eliciat actũ beatificæ visionis, non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo ꝙ per cõfortationem intellectus nostri à lumine gloriæ virtus eius intendatur & intensa eleuetur ad visionem diuinæ essentiæ, ad quam prius pertingere non poterat. Alio modo ꝙ intellectus noster & illud lumen tãquam duo imperfecta agentia, suppleant vicem vnius perfecti agentis respectu talis visionis, quemadmodum duo trahũt nauem, quorum duorũ neuter sufficeret per se trahere, & duæ candelæ causant lumen intensum, quod neutra per se sufficeret causare. Primum dici nõ potest propter duo. Primum est, quia intellectus noster non est forma suscipiẽs magis & minus: secundo, quia illud quod intendit per se, aliud est tale formaliter vel virtualiter, sicut illud qđ intẽdicur, Verbi gratia illud quod intendit calorem est calidum formaliter vt ignis, vel virtualiter vt sol intendit calorem aeris. Dico autem per se, quia contrarium per accidens confortat, & intendit, sicut calidum circunstans comburit, vel frigidum circunstans intendit calidum, de quo nihil ad præsens. Lumen autem gloriæ non est tale formaliter qualis est intellectus noster, nec virtualiter, quia lumen gloriæ non est causatiuum virtutis intellectiuæ: ergo lumen gloriæ nõ potest confortare intellectum nostrum ipsum intendendo: secundum etiam dici non potest, quia si intellectus creatus & lumen gloriæ supplerent vicem vnius perfecti agentis, tunc quodlibet eorum haberet similem virtutem respectu actus intelligendi sicut duo trahentes nauem respectu tractus nauis, & ita lumen gloriæ esset quædam potẽtia intellectiua sicut intellectus noster, quod est inconueniens. Et si dicatur ꝙ lumen corporale confortat visum, & tamẽ visus non intenditur nec remittitur per illud, nec visus, & lumen corporale sunt duo imperfecta agentia supplentia vicem vnius agentis perfecti, & sic eodem modo vt videtur potest esse circa intellectum nostrum, & lumen gloriæ. Dicendum est ꝙ non valet, quia lumen corporale non requiritur tanquam confortans visum, qui secundum se potest in obiectum sibi præsentatum, sed requiritur vt dispositio *medij & organi ad suscipiendum speciem coloris secũdum* ponentes visionem fieri per speciem, quia medium vel organum non recipit speciem coloris, nisi sit actu illuminatum, *quia color non est natus facere speciem suam in organo* vel medio nisi sint illuminata: ergo in visione beata nõ requiritur lumen gloriæ vt confortans intellectum. Nec ex *parte obiecti quasi dans ei virtutem* mouendi intellectum, cum essentia diuina posſit hoc de se sine quacunque virtute creata. Si ergo aliquo modo requiritur, hoc erit ad *disponendum intellectum* ad suscipiendum actionem obiecti quemadmodum dictum est de lumine corporali respectu medij & organi, quod pertinet ad sequentem articulũ. Secundo loco arguit ꝙ lumen gloriæ non requiratur ad suscipiendum actum visionis beatæ quæ est forma supernaturalis & improportionata naturæ. Cum enim dicitur quòd nullum subiectum est susceptiuum formæ supernaturalis nisi disponatur per aliquam dispositionem supernaturalẽ, non est verum, quia dispositio supernaturalis est quædam forma supernaturalis. Illa ergo aut recipitur immediate in natura, aut mediãte alia dispositione. Si immediate eadem ratione & quælibet alia forma supernaturalis. Si mediate. Aut dispositio media erit naturalis, aut supernaturalis, si super natura is, habetur ꝙ nulla ex naturalibus est capax formæ supernaturalis. Si supernaturalis, quæratur quomodo recipitur in subiecto. Aut mediante dispositione naturali aut supernaturali. Et sic proceditur in infinitum nisi stetur in hoc ꝙ forma supernaturalis recipiatur immediate in intellectu absque dispositione supernaturali. Tertio arguit contra vtranque opinionem communiter. Quia si requiritur dispositio supernaturalis ad eliciendum actum aut suscipiendum ipsum, hoc non est nisi propter excessum obiecti super potentiam, vt per ipsum sit proportionata obiecto quæ secundum se distat in infinitum ab ipso. Sed propter hoc non oportet ꝙ requirat dispositio supernaturalis, quia ea addita adhuc tantũ distat potẽtia ab obiecto sicut prius scilicet in infinitum: ergo ad hoc non requiritur aliqua dispositio supernaturalis, cũ nulla forma vel dispositio posſit erigere intellectum ad illud quod non potest secundu seipsum, nec ad recipiẽdum formam supernaturalem, vel actũ, oportet ponere semper dispositionem supernatura é, alius esset processus in infinitum. Quarto arguitur. Quia quicquid sit de facto an tale lumẽ gloriæ sit in intellectu beato, tamen de posſibili tenet frater Thom. lib. 4. dist. 49. ꝙ beata visio potest cõmunicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ. Quinto arguit sic. Vbicunque natura & virtus potentiæ se extendit ad obiectum, præsentato obiecto immediate & per se, & excluso omni impedimento ænigma causante necessario sequitur cognitio clara, & manifesta, qualis posſibilis est inter talem potentiam & tale obiectum secundum quemcunque modum, sed intellectus non de se potest in diuinam essentiam tanquam in obiectum, & totum impedimentũ claræ & manifestæ cognitionis diuinæ essentiæ est, quia cognoscitur per medium inferioris gradus ꝙ est essentia creata, quod medium potest excludi vt probabitur: ergo hoc excluso & præsentata diuina essentia intellectui secundum se immediate sequitur cognitio clara & manifesta, qualis posſibilis est intellectui nostro respectu diuinæ essentiæ. Maior patet, quia ex quo potentia potest in obiectũ de natura sua ipsum cognoscere, & si impedimentum causans obscuram cognitionem excludatur, consequens est ꝙ potentia cognoscat obiectum clare quantum posſibile est. Minor probatur, quia intellectus noster de se potest cognoscere diuinã essentiam. Nam Philosophi probauerunt Deum esse quandam naturam subsistentem intelligibilem habentem oẽm perfectionem. Quia autem hæc cognitio esset nobis obscura, & eis causa est, quia naturali ordine non cognouerunt, nec nos cognouimus Deum nisi ex creaturis, quæ cum sint inferioris gradus, non repræsentant ipsum clare & manifeste. Hoc autem impedimentum potest amoueri à virtute diuina, quæ potest omne quod non implicat contradictionẽ. Quia autem intellectus noster qui secundum ordines naturæ non consurgit in *Dei* cognitionem nisi ex creaturis, posſit ipsum habere præsentem secundum se, & sic eum cognoscere exclusa prius cognitione creaturarum, nullam cõtradictionem implicat, quia in *actionibus* supernaturalibus videmus ꝙ Deus modum agendi immutat. Hoc etiam attestatur omnis opinio circa istam materiam, quia omnes ponunt ꝙ *Deus in visione* beata immutabit illum ordinẽ, quo nunc cognoscimus ipsum ex creaturis, & repræsentabitur intellectui nostro nullo alio præcognito, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio. Et hanc viam habent tenere necessario illi qui dicunt ꝙ Deus potest visionem immediatam suæ essentiæ communicare homini existenti in puris dispositionibus viæ, quia isti excludunt speciem repræsentantem & lumen gloriæ à tali visione. Ex quo potest sic argui, ꝙ essentia diuina sit præsens intellectui in rõne obiecti quæ prius non erat sic ei præsens, oportet ꝙ hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus. Non ex mutatione sui, quia ipsa omnino est immutabilis. Nec ex mutatione intellectus per aliquid receptiuum quod sit species vel lumen, quia speciem negant, lumen aut ponunt vt sit dispositio patriæ. Ipsi autem dicunt ꝙ talis potest communicari intellectui habenti solas dispositiones viæ, oportet ergo quòd per hoc solum mutetur intellectus, quia mutatur ordo naturalis, quem habet intelligendo secundum quòd non cognoscit Deum nisi ex creaturis. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium articulum respondẽdum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad obiecta Scoti contra primam conclusionem dicitur primo ad primum, ꝙ ratio S. Thom. pro conclusione bene intellecta procedit recte, nec peccat in consequentia, nec arguit ex propositionibus non syllogizatis. Cognitio enim cum sit actus secundus commensuratur formæ, quam cognoscens cognoscit vt actui primo. Talis autem actus primus qui est species vel forma intellectualis cõmensuratur naturæ cognoscenti, & potentiæ cognoscitiuæ, in qua recipitur. Et ideo si modus essendi obiecti cognoscibilis excedat naturalem modum essendi naturæ cognoscitiuæ, potisſime quia nec est eiusdem speciei, nec eiusdem generis cum tali natura, oportet ꝙ forma qua tale obiectum perfecte cognoscitur sit supra facultatem talis naturæ cognoscitiuæ, & consequenter perfecta cognitio eiusdem obiecti sit supra facultatẽ naturalem talis naturæ cognoscitiuæ. Sic autem est de quolibet intellectu creato respectu diuinæ essentiæ, quia tam intellectus angelicus quàm humanus naturaliter sunt limitati ad cognoscendum per formas intelligibiles deficientes à perfecta repræsentatione diuinæ essentiæ, vt ostensum est in primo articulo tam in probatione primæ quàm secundæ conclusionis. Et ideo perfecta cognitio diuinæ essentiæ, quæ dicitur visio est supra facultatem naturalem intellectus angelici, & humani. Ad hunc sensum loquitur S. Thom. 4. sent. dist. 49. q. 2. artic. 6. in solutione tertij argumenti dicens. Aliquid potest esse per se magis intelligibile, quod tamen est minus intelligibile alicui intellectui, quod de intellectu nostro manifeste apparet. Facultas enim intellectus nostri determinatur ad formas sensibiles, quæ per intellectum agentem fiunt intellectæ in actu, eo ꝙ phãtasmata hoc modo se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum, vt dicitur 3. de Anima. Et ideo oportet ꝙ in omne, quod intellectus noster naturaliter intelligit, manuducatur per formas sensibiles, vt ẽt Diony. dicit, & quia substãtiæ separatæ quæ sunt per se maxime intelligibiles excedunt genus formarum sensibilium, ideo intellectus noster inuenitur debilis ad cognitionem earum. Et pp hoc dr 2. Met ꝙ intellectus noster se habet ad manifestisſima naturæ sicut oculus noctuæ ad solem. Facultas autem naturalis intellectus angelici quamuis non sit determinata ad formas sensibiles, est tamen determinata ad formas creatas, quæ sunt sui generis, & ideo sicut intellectus noster deficit à cognitione substantiarum separatarum, ita & multo amplius deficit intellectus angelicus secundum suam facultatem à visione Dei per essentiam. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarti sic dicit. Intellectus creatus non impeditur ab hoc ꝙ naturaliter posſit videre Deum per essentiam ex defectu diuinæ essentiæ quasi de se non sit intelligibilis in actu, sed ex parte *intellectus creati. Primo pp defectum intellectiuæ virtutis* creatæ, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum. Hic tamen defectus aliter est in homine & angelo *secundum sua naturalia considerãdo eos. In intellectu. n.* angeli non inuenitur aliquis defectus ẽm rationem sui generis, sed ẽm comparationem ad intellectum qui est extra genus *suum. s. intellectum* diuinum, habet. n. omnẽ perfectionem quæ debetur generi intellectus, in quo non continetur nisi intellectus creatus. Intellectus. n. increatus est extra genus, sed *intellectus humanus patitur* ẽt defectum ẽm rationem sui generis, quia in eo est lux intellectualis obumbrata. Vnde Isaac dicit ꝙ rõ oritur in vmbra intelligentiæ: secundo pp absentiam intelligibilis, quamuis. n. essentia diuina sit intellectui cuilibet præsens, non tamen est pñs cuilibet intellectui vt forma intelligibilis, quod tunc solum accidit quando in *intellectu* est sufficiens dispositio ad hoc ꝙ sit vnibilis diuinæ essentiæ vt formæ intelligibili. Tertio pp excessum claritatis diuinæ essentiæ supra formam qua intellectus creatus naturaliter intelligit, & sic per consequẽs deficit intellectus creatus à videndo diuinam essentiam, quamuis immensitas diuinæ essentiæ intellectum non corrumpat, sed magis confortet. Hæc ille. Simile dicit de verit. q. 8. art. 3. in sol. quinti argumenti. Excellentia (inquit) intellectualis quamuis non corrumpat intellectum cum confortet eum, tamen qñque excedit repræsentationem formæ qua intellectus intelligit, & ex hac causa intelligibilis excellentia impedit intellectum, & ẽm hoc verum est qđ dicitur 2. Met. ꝙ intellectus noster se habet ad *manifestisſima* naturæ, sicut oculus noctuæ *ad lucem Solis*. Hæc ille. Et ibidem in solut. 3. & *quarti dicit* similia eis quæ dicit in quarto in solutione *siquidem* quarti sic dicit. Pro tanto diuina essentia quæ in se maxime intelligibilis est, fit nobis minus intelligibilis, quia excedit formam à sensu abstractam, qua naturaliter intelligimus. Et similiter multo amplius essentia diuina excedit formam intelligibilẽ tam intellectus humani quàm angelici, & ideo intellectus Angeli minus intelligit essentiam diuinam quamuis sit magis intelligibilis, sicut & intellectus noster intelligit essentiam angeli, quãuis sit magis intelligibilis quàm res sensibilis. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ cum intellectus creatus naturaliter intelligat per formas deficiẽtes à perfecta repræsentatione diuinæ essentiæ, quòd contingit quia tales formæ commensurantur intellectui creato, & modo essendi naturæ creatæ, qui modus improportionabiliter exceditur à modo essendi naturæ increatæ, cõsequens est ꝙ nulla naturalis cognitio intellectus creati sit perfecta cognitio naturæ increatæ, ac per hoc nec eius visio. Dr secundo ꝙ forma arguendi quam arguens format bona est, nec minor illius est falsa, immo vsquequaq; vera. Cum. n. dicit ꝙ vtraq; harum propositionum est falsa. s. modus cognitionis est secundum modum cognoscibilis, & similiter hæc, nulla naturalis cognitio est de obiecto, cuius natura excedit modum naturæ cognoscẽtis &c. Dicitur ꝙ vtraque illarum est vera, si ad mentem S. Tho. intelligatur. De prima quidem patet. Nam secundum eum vt allegatum est, nulla cognitio est perfecta nisi fiat per formam perfecte repræsen-

Opinio doctorum Louaniensium.

Argumenta Duran.

Quomodo frigidum intẽdit calidum.

***Contradictio* apparens in dictis S. Thom.**

Modus cognitionis est secũdum modũ cognoscibilis cuius natura nõ excedit modũ naturæ cognoscentis.

repræsentantem ipsum cognoscibile, & sic oportet ꝙ modus cognitionis sit secũdum modum cognoscibilis quo ad hoc. Secunda similiter patet, quia nulla naturalis cognitio cuius principium est forma commensurata naturę cognitiuæ, & difficiliter repræsentans obiectum cognitum est visio talis obiecti per essentiam, oportet ergo ꝙ perfecta cognitio naturalis aliquo modo commensuretur obiecto, & aliquo modo potentiæ. Dicitur tertio ꝙ improbatio prædictarum propositionum non valet, quia vt patet per prædicta, perfecta cognitio naturalis est ẽm modum cognoscentis, non solum quo ad sui principium quod est species intelligibilis, immo quo ad sui obiectum & terminum, sicut manifeste patet 3. de Anima, & ad experiẽtiam, quia aĩa humana cum sit forma in materia, & habeat esse concretum materiæ, naturaliter non cognoscit perfecte nisi essentias rerũ materialium quæ habent similem modum essendi. s. in concretione ad materiam, nec recipit species intelligibiles repræsentatiuas perfecte aliarum essentiarum. Cum aũt dicit arguens ꝙ ex hoc sequitur ꝙ nunquam infimus angelus naturaliter cognosceret superiorem vel supremum angelum, negatur consequentia, quia omnes angeli habent eundem modũ essendi in genere, s. ꝙ quilibet est substantia separata à materia, nullomodo à corpore dependens nec in esse, nec in operari, & quilibet naturaliter habet species sibi innatas sufficienter repræsentatiuas oĩum specierum vniuersi tam corporalium, quàm spiritualiũ, & ideo quia est sufficienter in actu primo respectu talium, potest sufficienter exire in actum ẽm cum voluerit. Secus est de aĩa humana, quę quia naturaliter est actus corporis nõ perficitur naturaliter speciebus nisi per corpus & phantasmata acceptis, quæ non repræsentant essentias, nec quidditates nisi rerum materialiũ, ideoq; non põt naturaliter cognoscere quidditates habentes alium modum essendi ẽm genus, puta substantias separatas, & multo minus Deum. De hoc S. Tho. in q̃onibus de anima q. 16. sic dicit. Aĩa intellectiua humana ex vnione ad corpus habet aspectum inclinatum ad phantasmata: vnde non formatur ad intelligendum nisi per species à phantasmatibus acceptas. Et huic etiã consonat dictum Diony. in 1. c. cęl. Hierar. Dicit. n. ꝙ impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium nisi varietate sacrorũ velaminum circumuelatum. In tantum ergo aĩa dum vnitur corpori ad cognitionem substantiarum separatarum ascendere põt, inquantum põt per species à sensibilibus acceptas manuduci. Hoc autem non est vt intelligatur de ipsis quid sunt, cũ illę substantiæ excedant oẽm proportionem horum intelligibiliũ. Sed possumus hoc modo de ipsis substãtijs separatis aliquo modo cognoscere, q̇a sunt, sicut per effectus deficientes deuenimus in causas excellentes vt cognoscamus de eis tantum, quia sunt & non quid sunt, dum cognoscimus, quia sunt causæ excellentes, scimus de eis, quia no sunt talia quales sunt eorum effectus. Et hoc est scire de eis magis quid non sunt quicquid sunt. Hæc ille. Patet ergo ex prædictis qũo oportet obiectum proportionari potentiæ vel naturæ cognitiuæ quantum ad modum essendi, & qũo non, quia. s. formæ vel species intelligibiles sufficienter non repręsentat essentiam vel quidditatem differentem secundum genus in modo essendi à natura cognoscitiua. Dico aũt modũ essendi differentem ẽm genus, vel extra genus, quia intellectualium substantiarum non est nisi triplex modus essendi differens secundum genus, & non reducibilis in idem genus. Primus est animæ humanæ. Secundus est substantiarum separatarum. Tertius est diuinæ essentiæ, vt patet in probatione primæ conclusionis. Et vt breuiter omnia prædicta perstringã nullum obiectum, cuius modus essendi naturalis excedit naturalem modum essendi naturæ cognoscitiuæ tã quo ad esse primum & substãtiale quàm quo ad esse ẽm, & accidentale, naturale, aut naturaliter acquisibile, põt perfecte cognosci à tali potẽtia naturaliter, & ita intelligit S. Th. & dico esse accidẽtale causatum per species intelligibiles. Ad secundũ principale negatur consequentia propter duo. Primo quia probatio cõclusionis arguit solum de naturali cognitione, & non de supernaturali. Et ideo conceditur ꝙ intellectus beati cum lumine glorię vel habitu charitatis vel quacunque eleuatione alia non põt pertingere ad visionem diuinæ essentiæ quæ sit naturalis ipsi intellectui; sc̃do dicta consequentia non valet, quia per lumen gloriæ intellectus beatus efficitur susceptiuus formę intelligibilis & cuiusdam actus primi quo mediante sufficit elicere supernaturaliter visionem diuinæ essentiæ, illa aũt forma est diuina essentia, vt postea videbitur. Talis aũt visio, vt dictum est supra naturalem facultatem cuiuslibet intellectus creati est, ideo argumẽtum non valet. Hæc solutio fundatur in quadam solut. S. Tho. de verit. q. 24. artic. 8. Ad quartum argumẽtum, ibidem. n. sic dicit. Ex hoc ꝙ liberum arbitrium est ex nihilo, conuenit ei ꝙ non sit naturaliter confirmatum in bono, nec hoc ei per gratiam conferri potest vt sit in bono naturaliter confirmatum. Non autem libero arbitrio secundum ꝙ est ex nihilo conuenit ꝙ nullo modo possit confirmari in bono, sicut nec aeri ex natura sua inest ꝙ nullo modo possit illuminari, sed ꝙ non sit naturaliter lucidus in actu. Hæc ille. Applica ad propositum. Intellectus creatus ex suo modo essendi naturali habet ꝙ non possit Deum videre naturaliter, sed nõ habet quin ex gratia vel habitu gloriæ possit Deum videre. Item q. 8. artic. 3. arguit sic. Quantumcunque perficiatur intelligentia creata lumine gloriæ semper Deus ipsam in infinitum excedit. Si ergo ille excessus impedit visionem Dei per essentiam, nunquam intellectus creatus poterit in statu gloriæ peruenire ad vidẽdum Deum per essentiam, quod est absurdum. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Dicendum inquit ad 14. ꝙ per lumen gloriæ quamuis intellectus creatus nõ tñ eleuetur quin in infinitum distet ab essentia diuina, tamen per illud lumẽ fit vt intellectus vniatur essentiæ diuinæ sicut formæ intelligibili, quod aliter fieri non posset. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ causa quare intellectus creatus diuinam essentiam naturaliter videre non potest, & tñ cum lumine glorię superaddito hoc potest est ista, quia. s. essentia diuina in infinitum excedit non solum intellectum creatum, verum etiam oẽm formam qua intellectus creatus sine tali lumine intelligit, quia nulla talis forma sufficienter repræsentat diuinam essentiam. Per lumen autem gloriæ habet formam sufficienter repræsentatem. s. ipsammet diuinam essentiam. Ad tertium dr̃ primo ꝙ inter obiectum quod est diuina essentia, & quemcunq; intellectum creatum nõ est proportio ęqualitatis, nec aliqua proportio numeralis, aut geometrica vel arithmetica, nec de hoc oportebat arguentẽ solicitari, nec talis proportio requiritur inter potentiam cognoscitiuam & suum obiectum. Dicitur secundo ꝙ inter potentiam cognoscitiuam, & suum obiectum naturaliter cognoscibile perfecte ab ipsa requiritur proportio, quæ est habitudo sufficiens huius ad illud. Hoc aũt non contingit nisi dum potentia habet vel habere põt speciem naturaliter sufficienter repræsentatiuam obiecti. Hoc autẽ nulli intellectui creato conuenit naturaliter respectu obiecti, quod est diuina essentia. Dr̃ tertio ꝙ radix huius defectus & improportionis est, quia modus essẽdi cuiuslibet intellectus creati deficit à modo essendi diuinæ essentiæ, non solum ẽm speciem, aut genus, sed extra oẽ genus. De prædictis S. Thom. de verit. q. 8. art. 1. in solut. 7. sic dicit. Proportio proprie loquendo nihil aliud est quàm habitudo quantitatis ad quantitatem, sicut ꝙ vna est æqualis alteri dupla aut tripla. Et exinde translatum est nomen proportionis vt habitudo cuiuslibet rei ad aliam rem proportio nominetur, sicut dr̃ materia esse proportionata formæ, inquantum se habet ad formã vt materia eius, non considerata aliqua habitudine quantitatis. Et similiter intellectus creatus est proportionatus ad videndũ diuinam essentiam inquantum se habet ad ipsam quodãmodo vt ad formam intelligibilem, quamuis ẽm quantitatem virtutis, nulla possit esse proportio ꝑꝑ distantiam infinitã. Hæc ille. Et intellige ꝙ proportio intellectus creati ad diuinam essentiam est per gratiam, non aũt per naturam, nisi in potẽtia multum remota, quia illam proportionem proximam de qua S. Thom. loquitur facit lumen gloriæ, vt supra dictum est. Ad quartum dr̃ ꝙ ordinatum in finem supernaturalem non oportet esse sic proportionatum fini, ꝙ per naturam suam possit finem perfecte attingere, sed sufficit ꝙ per naturam vel gratiam mediate vel immediate possit illum attingere loquendo de attactione perfecta, qualis est beatitudo supernaturalis & visio diuinę essentię. De hoc S. Thom. de veritate q. 8. artic. 3. vbi arguit sic 12. loco. Na-

tura

Quomodo cognitio est secundum modum cognoscentis.

Qũo obiectũ proportionatur potentiæ, vel naturæ cognitiuæ.

Per lumẽ glorię intellectus beatus efficitur susceptiuus formæ intelligibilis.

Qualis sit ꝓportio inter potentiam cognoscitiuã, & suum obiectũ naturaliter cognoscibile.

Qualis sit ꝓportio quam habet per gratiam intellectus creatus ad videndum diuinam essentiam.

Tex. com. 69.

tura non deficit in necessarijs, sed attingere finem est maxime de necessarijs: ergo vnicuique naturæ prouisum est vt possit pertingere ad finem suum. Sed finis propter quem est rationalis creatura. est videre Deum per essentiam: ergo rationalis creatura ex puris naturalibus potest ad hanc visionem peruenire: Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd sicut dicit Philosophus in secundo cęli & mũdi in rebus inuenitur multiplex gradus perfectionis. Primus enim gradus est ꝑfectissimus vt aliquid habeat bonitatem sine motu & sine adminiculo alterius sic est ꝑfectissima sanitas in eo qui est sanus sine adminiculo medicinæ. Et hic gradus est diuinæ perfectionis, secundus gradus est eius qui potest consequi perfectam bonitatem cum modico auxilio & paruo motu sicut eius q̃ habet sanitatẽ cum modico exercitio, tertius gradus est eius qui acquirit perfectam bonitatem cum multis motibus, sicut ille qui acquirit sanitatem cum multis exercitijs. quartus gradus est eius quod nunquam potest acquirere perfectam bonitatẽ, sed aliquid de bonitate multis motibus, quintus gradus est eius quod non potest acquirere aliquid de bonitate, nec habet aliquem motum ad hoc sicut est gradus illius in sanitate, qui sanari non potest, vnde nullam medicinam accipit. Creaturæ ergo irrationales nullomodo ad perfectam bonitatem quæ est beatitudo pertingere possunt, sed pertingũt ad aliquam bonitatẽ imperfectam quæ est earum finis naturalis, quam ex vi naturæ suæ consequuntur. Sed creaturæ rationales possunt consequi perfectam bonitatem. i. beatitudinem, tamen ad consequendum eam indigent, pluribus q̃ naturæ inferiores ad consequendum fines suos. Et iõ quamuis sint nobiliores, non tamen sequitur quòd ex proprijs naturis possint attingere ad finem suum sicut naturæ inferiores. Qđ enim beatitudinem aliquid attingat per se ipsum solius Dei est. Hæc ille. Ad quintum dicitur quòd intellectus creati ad diuinam essentiam nõ est proportio geometrica nec arithmetica, quia loquendo de tali proportione essentia diuina est improportionata cuicunque naturæ creatæ, tam in entitate quàm intellectualitate vel intelligibilitate. Et vlterius dicitur quòd diuina essentia est ĩtelligibile improportionabile cuicunque intellectui creato in solis naturalibus considerato, quia nullus intellectus creatus ex solis naturalibus est sufficienter in actu primo ad videndũ diuinã essentiam, sed est improportionatus ad hoc, quia nulla forma creata substantialis aut accidentalis naturaliter susceptibilis in tali intellectu aut naturaliter acquisibilis in illo sufficienter repręsentat diuinam essentiam, & consequenter non potest exire in actum secundum qui sit visio vel perfecta cognitio Dei vt sæpe dictum est, sed per lumen gloriæ fit proportio inter intellectum creatum & diuinam essentiam. De hoc S. Th. d. 49. q. 2. ar. 1. in solutione. 6. sic dicit. Quamuis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti super finitum non est determinatus, potest tamen inter ea esse proportionabilitas quæ est similitudo proportionum. Sicut enim finitum ęquatur alicui finito, ita infinito infinitum. Ad hoc autem quòd aliquid cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognitionem & cognitum, quia oportet virtutem cognoscentis adæquare cognoscibilitatem rei cognitæ, æqualitas autem proportio quædam est. Quandoque autem non oportet esse proportionem, sicut quando nos cognoscimus Deum, aut econuerso, sicut cum ipse cognoscit creaturas, & tunc non oportet esse proportionem inter cognoscens & cognitum, sed proportionabilitatem tantum, vt scilicet sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur. Et talis proportionabilitas sufficit ad hoc quòd infinitum cognoscatur à finito vel econuerso. Vel dicendum quòd proportio secundũ primam nominis impositionem significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum vel adæquationem, sed vlterius translatum est ad significandum omnem habitudinem cuiuscunque ad aliud, & per hunc modum dicimus quòd materia debet esse proportionata ad formam. Et hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum quamuis falsum sit dici proportionatum ad videndum diuinam essentiam infinitam, non tamẽ ad comprehendendum eam, & hoc propter suam immensibilitatem. Hæc ille. Simile dicit prima parte q. 12. ar. 1. in solutione quarti. Ad obiecta Durandi contra eandem conclusionem dicitur primo ꝙ aliquid cadens sub formali rõne obiecti intellectus creati excedit proportionem naturalẽ talis potentiæ ne naturaliter possit tale obiectum perfecte attingere, & hoc de per se ꝑꝑ excellentiã obiecti supra actũ primũ quo talis potentia nata est actuari naturaliter. Dr̃. 2. ꝙ intellectus creatus proportionẽ hẽt ad intelligendũ q̇cquid cõtinetur sub rõe formali obiecti sui qđ est ens aliquali cognitione siue perfecta siue imperfecta siue per sui essentiam, siue per sui similitudinem aut effectuũ cognitione q̇d vel quia est, an est vel quid non est, ideoq; conceditur quòd omnis intellectus creatus naturalẽ proportionẽ hẽt ad cognoscendũ Deũ qualicunq; cognitione naturali. Dr̃ 3. ꝙ excellẽtia alicuius sensibilis de per se excedit naturalẽ proportionẽ sensitiuę potẽtiæ, sicut claritas solis visum noctuæ, & non solũ de per accñs. De hoc S. Thom. in quæstionibus de aĩa q. 16. in solutione quinti sic dicit. Sensus respectu sensibiliũ excellentiũ duplicẽ patitur defectũ. Vnum quidẽ quia nõ põt ipsum sensibile excellens apprehẽdere per hoc ꝙ excedit proportionem sensus. Alium autem quia post excellentia sensibilia non percipit minora, & hoc est, quia corrũpitur organũ sensus. Licet ergo intellectus non habeat aliquod organum quod possit corrumpi ab excellenti intelligibili, tamen aliquod excellens intelligibile potest excedere facultatem intellectus nostri in intelligendo, & tale intelligibile est substantia separata quæ excedit facultatem intellectus nostri secundum, quòd est vnitus corpori, qui natus est perfici a phantasmatis, & nõ à substantijs separatis. Hæc ille. Dicitur quarto quòd dato quòd oculus noctuę non læderetur à claritate solis, non tamen hoc posito talis oculus posset clare videre claritatem solis, quia scilicet non est capax naturaliter actus primi respectu talis visionis. s. speciei perfecte repręsentantis claritatẽ solis & consimilis defectus naturaliter concomitatur omnem intellectum creatum respectu diuinæ essentiæ, quia. s. non est naturaliter capax actus primi respectu talis visionis. Dr̃ quinto ꝙ non est de per accidens, sed de per se ꝙ intellectus creatus cognoscat Deum ex creaturis naturaliter, & quod ad altiorem gradũ cognitionis naturaliter pertingere non possit. Dicitur sexto quòd licet intellectus creatus non habeat naturaliter ꝓportionem proximam ad videndum diuinam essentiam, tñ non repugnat naturæ eius habere talem proportionem ꝑ gratiam vel gloriam quia naturaliter est in potentia obediẽtiali ad talem proportionem. Ad primum Scoti contra secundam conclusionem dicitur primo ꝙ lumen gloriæ necessarium est ad hoc ꝙ intellectus cratus videat Deum per essentiam, & tale lumen distinctum ab actu visionis requiritur propter duo. Primo quidem requiritur ad recipiendum nõ quidem ipsam visionem quæ est actus secundus, sed ad recipiendum diuinã essentiam per modũ formæ intellectualis in intellectu possibili, quasi dispositio prima ad actum primum. Secundo tale lumen requiritur ad eliciẽdum actũ visionis. Et quòd ista sint de mente S. Thom. patet ex prædictis in primo & secundo ar. Dicitur secundo quòd argumẽta contra primũ mẽbrum huius diuisionis nõ militant, cũ non vadant ad mentem S. Th. non enim ponit quòd lumẽ gloriæ sit proxima dispositio necessaria ad suscipiẽdũ actũ secundum qui est visio. Vnde cũ dicitur ꝙ habitus non est ratio recipiendi actum in via nec in patria patet ꝙ non est contra conclusionem. Cum aũt vlterius dicit ꝙ susceptiuũ multarũ formarũ maxime ordinatur ad perfectissimã &c. Dicitur ꝙ consequentia illa nullius est apparẽtiæ, quia mutat modũ maioritatis in modũ immediationis sicut patet in simili, quia materia prima maxime ordinatur ad suscipiẽdũ aĩam rationalẽ, nõ tñ sequitur: ergo immediate ordinat̃ ad suscipiẽdũ illã. Et similiter intellectus possibilis maxĩe ordinat̃ ad suscipiẽdũ actũ ẽm nõ tñ immediate, immo prius ordinat̃ ad suscipiẽdũ actum primũ qui est spẽs intelligibilis, & immediatius recipit cognitionẽ rerũ materialiũ quã cognitionẽ subarũ separatarũ vel ipsius Dei sicut clamat tota philosophia & theo. Cũ aũt vlterius dr̃ ꝙ si habitus qui est lumẽ gloriæ requirat̃ vt perfectius aĩa vel intellectus ꝑficiat̃ btitudine &c. Dr̃ ꝙ cõsequẽtia ibidẽ facta nõ valet, q̇a sicut species rei visibilis non recipitur in diaphano, nisi ut

Potentia põt in oẽ quod cõtinetur sub adæquato obiecto suo, non tamen perfecte naturaliter.

Lumẽ gloriæ ponitur necessariũ ad recipiendum non actũ secundũ beatificũ sed primũ & etiã ad eliciendũ actũ secundũ.

actuatum lumine,nec tñ lumẽ recipit ſpeciẽ coloris,ſed eſt diſpoſitio ad receptionẽ & ratio recipiendi.Sic in propoſito habitus luminis gloriæ eſt diſpoſitio ad recipiendum actum primum,non tamen ille habitus eſt vllo modo ſuſceptiuus talis actus primi,nec actus ſecundi.De prædictis S. Tho.3.contra gen.c.53.ſic dicit.Oportet aũt q̃ ad tam nobilem viſionem intellectus creatus per aliquã diuinæ boni tatis influentiã eleuetur.Impoſsibile eſt enim q̃ illud quod eſt forma alicuius rei propria fiat alterius rei forma, niſi res illa participet aliquam ſimilitudinem illius cuius eſt p̃pria forma ſicut lux non fit actus alicuius corporis,niſi aliquid participet de diaphano.Eſſentia autem diuina eſt p̃prie forma intelligibilis intellectus diuini,& ei proportionata.Nam hæc tria in Deo vnum ſunt ſcilicet intelligens & intellectus quo intelligitur & quod intelligitur.Impoſsibile eſt ergo quòd ipſa Dei eſſentia fiat intelligibilis forma alicuius intellectus creati niſi per hoc quòd aliquam ſimilitudinem intellectus diuini intellectus creatus participat.Hæc igitur diuinæ ſimilitudinis participatio neceſſaria eſt ad hoc quòd Dei ſubſtantia videatur.Adhuc. Nihil eſt ſuſceptiuũ formæ ſublimioris niſi per aliquam diſpoſitionem ad illius capacitatem eleuetur,cum proprius actus in propria potẽtia ſit,eſſentia aũt diuina eſt forma altior oĩ intellectu creato.Ad hoc ergo quòd eſſentia diuina fiat intelligibilis ſpecies alicuius intellectus creati,quod requirit ad hoc quòd diuina ſubſtantia videatur,neceſſe eſt q̃ intellectus creatus aliqua diſpoſitione ſublimiori ad hoc eleuet Hæc ille.Similia dicit in multis alijs locis potiſsime prima parte.q.12.ar.2.& 5.Dicitur tertio q̃ argumenta facta contra ſecundum membrum diuiſionis non procedunt. Dicit enim q̃ lumen illud requiritur ad vigorandum intellectũ creatum vt poſsit elicere actum ſecundum qui eſt viſio diuinæ eſſentiæ.De hoc S.Tho.3.contra gen.vbi ſupra ſic dicit.Nihil poteſt ad altiorem operationẽ eleuari niſi per hoc q̃ eius virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter aliquid fortificari.Vnomõ per ſimplicẽ ipſius virtutis intenſionẽ,ſicut virtus alicuius calidi augetur ſecundum intẽſionẽ caloris vt poſsit elicere vehementiorẽ actionẽ in cadẽ ſpẽ.Aliomõ per nouæ formæ appoſitionẽ,ſicut diaphani virtus augeẽ ad hoc q̃ poſsit illuminare, per hoc quod fit lucidũ actu per formã lucis in ipſo recepta de nouo.Et hoc quidem virtutis augmẽtũ requiritur ad alterius ſpeciei operationem conſequendam.Virtus aũt intellectus creati naturalis non ſufficit ad diuinã ſubſtantiã videndã. Oportet ergo quòd augeatur ei virtus ad hoc q̃ ad talem viſionem perueniat.Non ſufficit aũt augmentum per intenſionem naturalis virtutis,quia talis viſio non eſt eiuſdẽ rationis cum viſione naturali intellectus creati,quod ex diſtãtia viſorum patet.Oportet ergo quòd fiat augmentũ virtutis intẽſiuę per alicuius nouæ diſpoſitionis adeptionẽ.Hęc ille.Similia dicit prima parte vbi ſupra. Cũ aũt obijcit arguens contra iſta partem diuiſionis. Primo quia in tali viſione intellectus ſe hẽt mere paſsiue & non actiue &c.Negandũ eſt,quia intelligere eſt actio immanens,& idẽ hẽt p̃ ſubiecto & pro efficiente.Vnde per nullũ actũ intelligendi poteſt ſtellectus creatus intelligere niſi coefficiat illud vnã cũ obiecto vel ſpecie intelligibili obiecti. Tum etiam quia quicquid ſit de potentia Dei abſoluta,tamen de facto viſio beatifica dependet effectiue à potentia intellectiua,vt oſtẽdit.S.Thom.præſenti diſt.q.1.art.2.q.2. in ſolutione ſecundi argumenti.Et de hoc ſatis dictum fuit in quæſtione qua quærebatur.Vtrum beatitudo ſit actus vel operatio. Cum autem vlterius dicit,quòd habitus nõ eſt principium ſimpliciter agendi &c.Reſponſum eſt aliàs,quia hoc generaliter fallũm eſt de habitibus intellectualibus, quí dicuntur ſpecies intelligibiles. Quælibet enim talis ſpecies cum ſit radicata in intellectu eſt quidam habitus,& tamen eſt principium agendi ſimpliciter,& non ſolum ſic agendi.Niſi dicamus cum Sancto Thom.vbi ſupra,quòd in actu duo cõſideranda ſunt ſcilicet ſubſtantia actus, & forma ipſius à qua perfectionem habet actus.Ergo ſecundum ſuam ſubſtantiam principium eſt naturalis potentia, ſed ſecundum ſuam formam principium eius eſt habitus.Si ergo habitus ille ſit acquiſitus,totaliter noſtri actus cauſa erimus.Si vero fuerit infuſus,eius perfectio erit à cauſa exteriori quæ habitum cauſat.Actus autem noſter non ponitur beatitudo, niſi ratione ſuę perfectionis,ex qua habet quòd ſit exteriori nobiliſsime coniungatur,& ideo noſtrę beatitudinis non ſumus cauſa, ſed Deus.Hæc ille. Et de hoc aliàs ſatis fuit dictum.Ad ſecundum principale dicitur quòd in anima non eſt aliqua potentia naturalis paſsiua quæ immediate naturaliter ſit receptiua beatitudinis quo ad actum primum vt patet ex dictis.Et ideo non oportet quòd reſpondeat ei aliqua potentia actiua in natura, quæ ſufficiat ſine ſupernaturali eleuatione educere animam in actum ſecundum.Sed tam actiua quam paſsiua indigent eleuatione.ſcilicet intellectus poſsibilis qui eſt paſsiuus & receptiuus quo ad actum primum,& actiuus quo ad actum ſecundum.Ad tertium negatur minor. Dicitur enim quòd lumen glorię perfectius eſt quacunque natura intellectuali creata ſecundum vnum modum, licet imperfectius ſecundum alium modum,ideoq; non poteſt eſſe naturale nec vnitiue contineri in quacunque ſubſtantia intellectuali creata. De hoc Sanctus Tho.in diuerſis locis.Nam præſenti diſt.q.2.art.6. arguit ſic.7.loco. Ad immenſitatem diuinæ liberalitatis pertinet vt creaturæ communicet omne id cuius ipſa eſt capax,ſed creatura eſt capax huius muneris quòd ex proprijs naturalib. Deum videre poſsit per eſſentiam. Ad hoc enim quòd Deum per eſſentiam videat poteſt pertingere p̃ lumen gloriæ,quod quidem lumen ſicut eſt naturæ ſuperadditum,ita poſſet à Deo eſſe naturæ inditum: ergo alicui creaturæ conferri poteſt vel collatũ eſt, quòd ex propriis naturalibus pertingat ad videndum Deum per eſſentiam. Ecce argumentum Sequitur reſponſio. Dicendum inquit quòd non quicquid ſuperadditur creaturæ poteſt eſſe de conſtitutione ipſius naturæ. Illud enim quod ad proprietatem naturæ ſuperioris pertinet non poteſt communicari inferiori vt illud naturaliter habeat,niſi transferatur in ſuperiorem naturam.Sicut diaphano nõ poteſt communicari vt abſente lucido luceat,niſi ipſum lucidum fiat, quamuis ei lumen à corpore lucido cõmunicetur. Determinari autem ad formã intelligibilem increatam eſt proprietas in tellectus increati,& ideo illud lumen per quod intellectus vnitur formæ intelligibili increatæ communicari quidem poteſt intellectui creato,ſed non vt ipſum lumen naturaliter habeat, niſi in naturam intellectus increati trãsferatur quòd eſt impoſsibile.Hæc ille. Simile dicit prima parte.q. decima articulo quinto in ſolutione tertij argumenti & alijs locis.Et hæc ſufficiunt ad obiecta Scoti. Ad obiecta Aureoli contra eandem concluſionem in primo loco poſita.Dicitur primo in communi ad omnia quod gratis concedit quòd intellectus agens nullam habet actionem in viſione beatifica,quia omnis & ſola eius actio eſt intelligibilia in potentia facere intelligibilia in actu, vel dato quòd habeat aliam actionem, illa tamen ſupponit prædictam, quod non habet locum in beatifica viſione, in qua diuina eſſentia ſe habet per modũ formę intelligibilis principiantis viſionem, & per modum obiecti terminantis eam. Illa autem eſt ſumme intelligibilis in actu tam in ſe quàm reſpectu intellectus creati perfuſi lumine gloriæ.Ideoque concedit quòd viſio beatifica in anima rationali ſubiectiue & partialiter eſt effectiue ab intellectu poſsibili,& nullo modo ab intellectu agente.Et multo minus in angelis in quibus non eſt intellectus agens de quo Ariſto. loquitur diſtinctus contra intellectum poſsibilem. De hoc Sanctus Thom.prima parte quæſtione 54.articulo quarto vbi quærit.Vtrum in angelis ſit intellectus agens & poſsibilis,& ſimiliter in multis alijs locis. Dicitur ſecundo quòd omnis actualis intellectio vt dictum eſt partialiter effectiue eſt ab intellectu poſsibili,& partialiter à ſpecie vel forma intelligibili. De hoc Sanctus Thom.de veritate quæſtione octaua articulo ſexto ſic dicit.Duplex eſt actio,vna,quæ procedit ab agente in rem exteriorem quam tranſmutat vt eſt illuminare,quæ etiam actio nomi natur proprie.Alia uero eſt actio quæ non procedit in rem exteriorem, ſed ſtat in ipſo agẽte vt perfectio ipſius,& hęc proprie dicitur operatio,& hæc eſt ſicut lucere.Hæ autem duæ actiones in hoc conueniunt quòd vtraque non progreditur niſi ab exiſtente in actu ſecundum q̃ eſt actu,vnde corpus non lucet niſi ſecundũ q̃ hẽt lucẽ in actu,& ſimiliter nõ illuminat. Actio autem appetitus & ſenſus & intellectus non eſt ſicut actio p̃grediens in materiam exteriorem,ſed ſicut actio conſiſtens in ipſo agente vt perfectio eius. Et ideo oportet quidem quòd intelligens intelligendo ſit vt agens & intellectum vt paſsum.Sed intelligens & intellectum prout ex eis eſt effectum vnum quid,quod eſt intellectum in actu,ſunt vnũ principium huius actus qui eſt intelligere,& dico ex eis ef ficitur vnum quid inquantum intellectum coniungitur intelligenti ſiue per eſſentiam ſuam ſiue per ſimilitudinem, vnde intellectus non ſe habet vt agens vel vt patiens niſi per accidens,inquantum ſcilicet ad hoc quod intelligibile vniatur intellectui requiritur aliqua actio vel paſsio. Actio quidem ſecundum quòd intellectus agens facit ſpecies intelligibiles eſſe in actu.Paſsio autem ſecundum quòd intellectus poſsibilis reſpicit ſpecies intelligibiles,& ſenſus ſpecies ſenſibiles.Sed hoc quod eſt intelligere conſequitur ad hanc paſsionem & actionem ſicut effectus ad cauſam. Sicut ergo corpus lucidum lucet quando lux eſt actu in ipſo, ita intellectus intelligit omne quod eſt actu intelligibile in eo.Sciendum eſt ergo quòd nihil prohibet eſſe aliquid actu vnum & potentia alterum, ſicut corpus diaphanum eſt actu quidem corpus ſed potentia tãtum coloratum. Et ſimiliter eſt poſsibile eſſe aliquod actu ens,quod in genere intelligibilium eſt potentia tantum. Sicut enim ſunt gradus in entibus actus & potentiæ,quòd aliquid eſt potentia tantum vt materia prima,aliquid actu tantum, vt Deus,aliquid actu & potentia vt omnia intermedia, ſic eſt in genere intelligibilium aliquid vt actu tantum ſcilicet eſſentia diuina,aliquid vt potentia tantum,vt intellectus poſsibilis,qui hoc modo ſe habet in ordine intelligibilium ſicut materia prima in ordine ſenſibilium, ſicut dicit Commentator in tertio de anima.Omnes autem ſubſtantiæ Angelicæ ſunt medię habentes aliquid de potentia,& aliquid de actu non ſolum in genere entium,ſed in ordine intelligibilium. Sicut ergo materia prima non poteſt agere aliquam actionem niſi perficiatur per formam,& tunc actio illa eſt quædam emanatio formę ipſius,magis quàm materiæ, res autem exiſtentes in actu poſſunt agere actiones ſecundum quòd ſunt in actu.Ita intellectus noſter poſsibilis nihil poteſt intelligere antequam perficiatur forma intelligibilis in actu,tunc enim intelligit rem,cuius eſt illa forma. Nihil enim poteſt intelligere niſi per formam intelligibilem actu exiſtentem.Intellectus vero angeli, quia habet eſſentiam quæ eſt vt actus in genere intelligibilium & præſentem, poteſt intelligere illud quod eſt intelligibile apud ipſum p̃ eſſentiam ſuam non per aliquam ſimilitudinem ſed per ſeipſam.Hæc ille.ſimile dicit prima parte quæſt.56.ar.primo & multis alijs locis.Ex quibus patet quòd ſecundum mentem eius ſicut ex materia & forma conſtituitur vnum efficiẽs actionum ſenſibilium,ita ex intellectu poſsibili & ſpecie intelligibili conſtituitur vnum effectiuum actus intelligendi.Patet ergo quòd prima duo argumenta Aureoli cõtra concluſionem non procedunt.Ad tertium dicitur quòd viſio beatifica inquantum eſt beatifica à ſolo Deo eſt,& nõ ab intellectu agente vel poſsibili, ſed nihil prohibet quin alio modo ſit effectiue ab intellectu poſsibili, vt ſuperius dictum fuit. Ad confirmationem dicitur quòd ex dicto philoſophi habetur,quòd felicitas ſit à Deo ſpecialiter coagente,ſed per hoc non excluditur quin felicitas ſit operatio elicita à felici, immo expreſſe philoſophus ſentit oppoſitũ primo & decimo Ethico. vbi vult quòd felicitas eſt operatio optimę potentiæ reſpectu optimi obiecti & ſecundum optimum habitum Et ſic conſequenter beatus non ſe habet mere paſsiue ad ſuum premium loquendo de actu ſecundo,ſecus eſt de actu primo,quod eſt dos & lumen gloriæ.Ad quartum & quintum dicitur quòd ſolum concludunt quòd viſio diuinæ eſſentiæ non continetur in virtute intellectus agentis aut poſsibilis tanquam agentis principalis & propria & naturali virtute potentis in illam viſionem quo ad actum primum vel ſecundum. Sed cum hoc ſtat quod intellectus creatus factus diuina virtute ſufficiẽter in actu primo reſpectu viſionis diuinæ eſſentiæ poteſt cum illo actu primo elicere actum ſecundum, ſic tamen quòd principalitas agendi attribuatur actui primo quæ ſcilicet eſt eſſentia diuina vt in ſequenti quæſtione habebitur.Sed contra prædicta arguit Aureolus probando quod nulla actiuitas eſt attribuenda intellectui poſsibili reſpectu actus intelligendi,dicit enim ſic. Omnis actiuitas quæ eſt circa intellectionem attribuenda eſt intellectui agẽti & nulla poſsibili,idcirco ſolum ille appellatur lumen, tertio de anima à philoſopho,vbi dicitur quòd eſt habitus vel lumẽ & ab Auguſt.decimo de trini.cap.vltimo & in pluribus alijs locis.Hanc autem propoſitionem pono contra illã opinionem quæ dicit quòd intellectus poſsibilis eſt paſsiuus in recipiendo ſpeciem,ſed eſt actiuus vna cum ſpecie ad intellectionem,præcipue in componendo & diuidendo & diſcurrendo.Sed hoc non obſtante propoſitio oppoſita vera eſt,quod patet,primo quia ſicut ſe habet materia prima in genere ſenſibilium,ſic intellectus poſsibilis in genere intelligibilium.Sed prima materia cum careat omni actu & ſit pura potentia nullam habet actiuitatem in genere ſenſibilium. Nec etiam coagit formæ receptę tanquam principiũ agendi ergo nec intellectus poſsibilis habet aliquam actionem in genere intelligibilium nec coagit ſicut cauſa partialis ſpeciei receptę ad intellectionem.Secundo,Quia,qui oẽ dicit nihil excludit,ſed philoſophus dicit tertio de anima quod intellectus agens eſt quo eſt omnia facere, ergo intellectio & compoſitio & diuiſio & diſcurſus fiunt virtute intellectus agentis actiue,poſsibilis autem receptiue,vnde & Commentator tertio de anima commento 32. dicit quòd actio intellectus poſsibilis nõ eſt actio,ſed paſsio ergo &c. Tertio. Si intellectus poſsibilis ageret ad intellectionẽ aut ad compoſitionem & diuiſionem eſſet dare duo agentia ſ illud in virtute cuius ſpecies imprimitur intellectui poſsibili,& aliud virtute cuius intellectio mediante ſpecie gignitur.Sed hoc eſt ſuperfluum, & contra dicta philoſophorum & ſanctorum qui non diuiſerun intellectum niſi in iſtas duas differentias ſcilicet in agentem & poſsibilem nec poſuerunt duo agentia.Et iterum ſequeretur quòd multo nobilius & præſtantius agens eſſet intellectus poſsibilis quàm ille qui appellatur agens pro quanto ageret ad nobiliorem effectum,puta actum intelligendi,ille vero ad ignobilioré,ſcilicet ad ſimilitudinem.Sed hæc ſunt abſoluta,ergo omnis actiuitas attribuenda eſt agenti & nullomodo poſsibili,& hinc eſt quòd appellatur lumen quia luminis eſt manifeſtare ad Epheſeos quinto. Omne quod manifeſtatur lumen eſt.Solus autem intellectus agẽs actiue manifeſtat vt dictum eſt,& ideo ſolus dicitur lumen,poſsibilis vero non.Hæc Aureo.in forma.Ad primum iſtorum dicitur quòd materia prima conſiderata quantum ad ſuam potentialem entitatem vt preſcindit ab omni forma & actu primo nullam habet actiuitatem reſpectu actus ſecũdi Sed ipſa conſiderata vt participans formam & actum primum poteſt eſſe principium actus ſecundi,non ratione ſuę potentialitatis,ſed ratione formæ quam participat,quia vt ſic ex ipſa & ex forma reſultat compoſitum quod eſt ſolum agens in ſenſibilibus,vt oſtendit Ariſt.ſeptimo meth. Sic etiam intellectus poſsibilis licet ex ſua pura potentialitate nõ habeat quod ſit principium actionis, tamen p ſuũ potentialem actum in actu per lumen intellectus agentis & ſpeciem intelligibilem in qua tale lumen participatur eſt principium intellectionis actualis immediatum. De hoc Sanctus Thom.in quæſtionibus de virtutibus quæſt.i.ſic dicit.Eſt aliqua potentia tantum agens,aliqua tantum acta vel mota alia vero agens & acta.Potentia ergo quæ eſt tantum agens non indiget ad hoc quod ſit principium alicuius actus aliquo alio inducto. Vnde virtus talis potentiæ nihil eſt aliud quàm ipſa potentia. Talis autem eſt diuina potentia & intellectus agens & potẽtiæ naturales. Vnde harum potentiarum virtutes non ſunt habitus aliqui, ſed ipſę potentiæ in ſeipſis completę. Illę vero potentiæ ſunt tantum actæ quæ non agunt niſi ab alijs motę, nec eſt in eis agere vel non agere, ſed ſecundum impetum virtutis mouentis agunt,& tales ſunt virtutes ſenſitiuę ſecundum ſe conſideratę,vnde in ſexto Erhicorum dicitur quod ſenſus nullius actus eſt principium.Et hæ potentiæ perficiuntur ad ſuos actus per aliquid ſuperinductum, quod tñ nõ ineſt eis ſicut aliqua forma ſmanens in ſubiecto,ſed ſolũ p̃ modũ paſsionis ſicut ſpẽs in pupilla,vnde nec harũ potẽtiarũ virtutes ſunt habitus,ſed magis ipſæ potentiæ ſm quòd

Veritatem alicuius fortificari dupliciter contingit.

Vitio beata dependet à potẽtia intellectiua.

Nos non ſumus cauſa noſtrę beatitudinis ſed Deus.

Sicut ex materia & forma conſtituitur vnum efficiẽs actionum ſenſibilium, ita ex intellectu & ſpẽ intelligibili conſtituitur vnũ effectiũ actus intelligendi.

Vtrum aliqua actiuitas ſit attribuenda intellectui poſsibili reſpectu actus intelligendi,dicit enim ſic. Omnis actiuitas quæ eſt circa intellectionem attribuenda eſt intellectui agẽti & nulla poſsibili,idcirco ſolum ille appellatur lumen, tertio de anima à philoſopho,vbi dicitur quòd eſt habitus vel lumẽ & ab Auguſt.decimo de trini.cap.vltimo & in pluribus alijs locis.Hanc autem propoſitionem pono contra illã opinionem quæ dicit quòd intellectus poſsibilis eſt paſsiuus in recipiendo ſpeciem,ſed eſt actiuus vna cum ſpecie ad intellectionem,præcipue in componendo & diuidendo & diſcurrendo.Sed hoc non obſtante propoſitio oppoſita vera eſt,quod patet,primo quia ſicut ſe habet materia prima in genere ſenſibilium,ſic intellectus poſsibilis in genere intelligibilium.Sed prima materia cum careat omni actu & ſit pura potentia nullam habet actiuitatem in genere ſenſibilium. Nec etiam coagit formæ receptę tanquam principiũ agendi ergo nec intellectus poſsibilis habet aliquam actionem in genere intelligibilium nec coagit ſicut cauſa partialis ſpeciei receptę ad intellectionem.Secundo,Quia,qui oẽ dicit nihil excludit,ſed philoſophus dicit tertio de anima quod intellectus agens eſt quo eſt omnia facere, ergo intellectio & compoſitio & diuiſio & diſcurſus fiunt virtute intellectus agentis actiue,poſsibilis autem receptiue,vnde & Commentator tertio de anima commento 32. dicit quòd actio intellectus poſsibilis nõ eſt actio,ſed paſsio ergo &c. Tertio. Si intellectus poſsibilis ageret ad intellectionẽ aut ad compoſitionem & diuiſionem eſſet dare duo agentia ſ illud in virtute cuius ſpecies imprimitur intellectui poſsibili,& aliud virtute cuius intellectio mediante ſpecie gignitur.Sed hoc eſt ſuperfluum, & contra dicta philoſophorum & ſanctorum qui non diuiſerun intellectum niſi in iſtas duas differentias ſcilicet in agentem & poſsibilem nec poſuerunt duo agentia.Et iterum ſequeretur quòd multo nobilius & præſtantius agens eſſet intellectus poſsibilis quàm ille qui appellatur agens pro quanto ageret ad nobiliorem effectum,puta actum intelligendi,ille vero ad ignobilioré,ſcilicet ad ſimilitudinem.Sed hæc ſunt abſoluta,ergo omnis actiuitas attribuenda eſt agenti & nullomodo poſsibili,& hinc eſt quòd appellatur lumen quia luminis eſt manifeſtare ad Epheſeos quinto. Omne quod manifeſtatur lumen eſt.Solus autem intellectus agẽs actiue manifeſtat vt dictum eſt,& ideo ſolus dicitur lumen,poſsibilis vero non.Hæc Aureo.in forma.Ad primum iſtorum dicitur quòd materia prima conſiderata quantum ad ſuam potentialem entitatem vt preſcindit ab omni forma & actu primo nullam habet actiuitatem reſpectu actus ſecũdi Sed ipſa conſiderata vt participans formam & actum primum poteſt eſſe principium actus ſecundi,non ratione ſuę potentialitatis,ſed ratione formæ quam participat,quia vt ſic ex ipſa & ex forma reſultat compoſitum quod eſt ſolum agens in ſenſibilibus,vt oſtendit Ariſt.ſeptimo meth. Sic etiam intellectus poſsibilis licet ex ſua pura potentialitate nõ habeat quod ſit principium actionis, tamen p ſuũ potentialem actum in actu per lumen intellectus agentis & ſpeciem intelligibilem in qua tale lumen participatur eſt principium intellectionis actualis immediatum. De hoc Sanctus Thom.in quæſtionibus de virtutibus quæſt.i.ſic dicit.Eſt aliqua potentia tantum agens,aliqua tantum acta vel mota alia vero agens & acta.Potentia ergo quæ eſt tantum agens non indiget ad hoc quod ſit principium alicuius actus aliquo alio inducto. Vnde virtus talis potentiæ nihil eſt aliud quàm ipſa potentia. Talis autem eſt diuina potentia & intellectus agens & potẽtiæ naturales. Vnde harum potentiarum virtutes non ſunt habitus aliqui, ſed ipſę potentiæ in ſeipſis completę. Illę vero potentiæ ſunt tantum actæ quæ non agunt niſi ab alijs motę, nec eſt in eis agere vel non agere, ſed ſecundum impetum virtutis mouentis agunt,& tales ſunt virtutes ſenſitiuę ſecundum ſe conſideratę,vnde in ſexto Erhicorum dicitur quod ſenſus nullius actus eſt principium.Et hæ potentiæ perficiuntur ad ſuos actus per aliquid ſuperinductum, quod tñ nõ ineſt eis ſicut aliqua forma ſmanens in ſubiecto,ſed ſolũ p̃ modũ paſsionis ſicut ſpẽs in pupilla,vnde nec harũ potẽtiarũ virtutes ſunt habitus,ſed magis ipſæ potentiæ ſm quòd

Tex.com.17.

Tex.com.17.

Tex.com.22.

sunt actu passę à suis actiuis.Potentiæ vero illę sunt agentes & actæ quæ ita mouentur à suis actiuis quod tamen per ea non determinantur ad vnum,sed in eis est agere vel nō agere,sicut vires aliquo modo rationabiles.Et potentiæ complentur ad agendum per aliquid superadditum,quod non est in eis per modum passionis tantum,sed per modum formæ quiescentis & manentis in subiecto,ita tamen quòd per eam non de necessitate potentia ad vnum cogatur,quia sic potentia non esset domina sui actus.Harum autem potentiarum virtutes non sunt ipsæ potentiæ neq; passiones, sicut est in potentijs sensitiuis,neq; qualitates de necessitate agentes sicut sunt qualitates passibiles rerum naturalium, sed sunt habitus secundum quos potest quis agere cum voluerit.Item q.3.in solutione quinti sic dicit inter potentias animæ non sunt actiuæ nisi intellectus agēs & vires animæ vegetabilis quæ non sunt aliquorum habituum subiecta, aliæ autem potentiæ animæ sunt passiuæ,principia tñ actionum animæ existentes secundum quòd sunt motę à suis actiuis.Hæc ille.Ad secundum dicitur quòd dictum Aris. nō militat contra conclusionem,quia philosophus ibidē loquitur de actu primo.s.de specie intelligibili, non aūt de actu secūdo qui est intelligere,& dato quòd loqueretur de actu secundo non plus potest haberi ex dictis eius nisi quòd intellectus agens ex quo omnia facere tanquam agens primū & in cuius virtute omnis intellectualis operatio fit, cum quo stat quod intellectus possibilis tanquam agens proximum in virtute intellectus agentis elicit actum secundum Et istud patet ex dictis Arist.3.de anima vbi loquens de intellectu possibili sic dicit.Cum autē sic singula fiat vt sciēs dicitur qui secundum actum.Hoc autem confestim accidit cum possit operari per seipsum.Est quidem ergo & tunc potentia quodam modo,non tamen similiter & ante addiscere aut inuenire,& ipse autem seipsum tunc potest intelligere.Hæc ille.Ex quibus patet quòd secundum mentē philosophi intellectus possibilis factus in actu per speciem rei intelligibilis potest operari per seipsum.Si autē potest operari per seipsum:igitur actum secundum elicere effectiue. Ad tertium dicitur primo quòd intellectus agens & possibilis non reputantur duo agentia distincta sed vnum,quia intellectus possibilis quicquid agit, agit in uirtute intellectus agentis.De hoc S.Thom.in quæstionibus de anima q.4.in solutione sexti sic dicit intellectus possibilis factus in actu non sufficit ad causandam scientiam in nobis,nisi prę supposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu qui est in ipso addiscente,contingit quòd intellectus possibilis alicuius sit in potentia quantum ad aliq.d, & quantum ad aliquid in actu,& per id quod est in actu potest reduci etiam quantum ad illud quòd est in potentia in actum,sicut per id quod est actu cognoscens principia, fit actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia.Sed tamen actualem cognitionē principiorum habere non potest intellectus possibilis, nisi per intellectum agentem. Cognitio enim principiorum à sensibus accipitur, vt dicitur in fine secundi libri posteriorum. A finibus autem non possunt intelligibilia nisi per abstractionem intellectus agentis:& ita patet quòd intellectus in actu principiorum non sufficit ad reducendum intellectum possibilem de potentia in actum sine intellectu agente.Sed in hac reductione intellectus agens se habet vt artifex, & principia demonstrationis sicut instrumenta.Hæc ille. Dicitur secundo,quòd non sequitur ex dictis quòd intellectus possibilis sit maior aut nobilior intellectu agēte, nec quod agat nobiliorem effectum. Cuius ratio patet ex dictis.De hoc Sanctus Thom.in de spiritualibus creaturis nona quæstione,in solutione septimi sic dicit. Sicut pricipaliter sanans est natura interior,sic principiū principaliter causans scientiam intrinsecum est lumen intellectus agentis a quo causatur scientia in nobis dum deuenimus per applicationem principiorum vniuersalium ad aliqua specialia &c. Item idē in solutione sexti sic dicit.Species intelligibilis se hātur vt principium formale quo intellectus intelligit. Itellectū autem siue res intellecta se habet vt constitutum vel formatum per operationem intellectus,siue hoc sit quidditas simplex,siue compositio & diuisio propositionis.Has enim duas operationes intellectus Aristo. assignauit, tertio de anima,vnam.s.quam vocauit intelligentiam indiuisibilium qua videlicet intellectus apprehendit quicquid est alicuius rei,& hanc Arabes vocant formationem vel imaginationē per intellectum.Alia vero ponit compositionem & diuisionem intellectuum,quam Arabes vocant credulitatem vel fidem.Vtrique autem harum operationum præintelligitur species intelligibilis qua fit intellectus possibilis in actu, quia intellectus possibilis non operatur nisi secundum quod est in actu,sicut nec visus videt nisi per hoc quod est factus in actu per visibilem speciem.Hæc ille.Dicitur tertio quod intellectus agens est lumen secundum suam essentiam, sed intellectus possibilis est lumen vel lucidum per participationem inquantum.s.recipit species fulgidas lumine intellectus agentis,vnde tam intellectus agens quàm species per ipsum abstractę,quàm prima principia vel secunda,quia intellectus possibilis & generaliter omnia quæ possunt esse principia intellectualis cognitionis possunt dici lumina inquantum sunt quædam manifestatiua. De hoc S.Thom. prima parte q.67.arti.1.sic dicit.Nomē luminis primo quidem institutum est ad significandum illud quod facit manifestationem in sensu visus,postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quancumq; cognitionem. Hæc ille. Item q.106.art.1.sic dicit.Lumen secundum quòd ad intellectum pertinet nihil aliud est quàm quædam manifestatio veritatis.Hęc ille.Item q.12.articulo secundo sic dicit.Virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur quasi a prima luce deriuatum,siue hoc intelligatur de virtute naturali,siue de aliqua perfectione superaddita gratię vel gloriæ.Hæc ille.Item art.quinto sic dicit.Ipsum intelligibile vocatur lumen vel lux &c.Similia dicit de veritate. q.9.art.1. De lumine inquit intellectuali oportet loqui ad similitudinem luminis corporalis.Lumen autem corporale est medium quo videmus,& seruit nostro visui in duobus. Vnomodo ī hoc quòd per ipsum fit visibile actu quod erat potentia visibile.Aliomodo in hoc quod ipse visus confortatur ad videndum ex luminis natura,vnde & oportet lumen esse in compositione organi. Vnde & lumen intelligibile dici potest ipse vigor intellectus ad intelligendum, vel etiam illud quo aliquid fit nobis nouum &c. Hæc ille. Ad ea quæ idem arguens obiicit contra eandem conclusionem secundo loco dicitur ad primum quòd lumen gloriæ non requiritur in visione beatifica ad vigorandum intellectum possibilem vigoratione passiua vel receptiua visionis, sed ad disponendum eum ad recipiendum actum primum principale in Dei visione sicut. patet in probatione conclusionis.Nec Sanctus Thom.vtitur illo modo loquendi Dicitur tamen quòd requiritur ad vigorandum intellectū possibilem vigoratione actiua,vt scilicet sit potens elicere actum secundum.Et si contra hunc sensum velit arguere, dicitur quòd maior argumenti est falsa,quia sicut patet ex dictis superius contra Durandum visus noctuę si deberet rotam solis aspicere, ne dum indigeret impassibilitate ab actione resolutiua organi immo noua dispositione vel habilitate ad recipiendum actum primum.s.speciem perfectā lucis solaris. Ad confirmationem similiter patet, quia arguit secundum non causam vt causam non enim passio abiectiua est sola vel præcisa causa quare intellectus humanus vel angelicus indigeat vigoratione ad videndum diuinam essentiam,sed aliquid aliud,vt patet ex dictis ad obiecta Scoti contra primam conclusionem.Ad secundum patet per prædicta,quia materia prima,licet non indigeat vigorari ad recipiendum animā intellectiuam,vel aliam formam suis generis,indiget tamē dispositione.Et vlterius dicitur quòd licet materia prima & intellectus possibilis nō habeāt aliquē vigorē essentialiter in actu hñt tñ subiectiue in potētia,quia materia prima est subiectū formæ sub̄alis, & intellectus possibilis est subiectū speciei intelligibilis & luminis naturæ gratiæ gloriæ & multorum habituum,qui sui sunt quidam vigores constituentes cum intellectu possibili quoddam vigorosum agens vel potius vnum vigorosum agendi principium, vt patet per multa superius dicta Ad tertium dr̄ q̄ diuisio ibidē data est insufficiens,quia lumen gloriæ nō vigorat intellectū possibilē respectu diuinæ visionis aliquo illorū modorū ibi expressorum, sed est dare tertium membrum quia scilicet illud lumē vigorāt intellectum possibilem ad eliciendum actum diuinę visionis nō autem recipiendum,licet ut dispositio ad recipiendum actum primum,qui est essentia diuina, quæ quidem receptio non est per inhærentiam nec per informationem propriedictam,sed alio modo vt in sequenti quæstione dicetur. ad ea quæ tertio loco inducit,dicitur primo communiter q̄ non aliud concludunt nisi q̄ lumen glorię datur,& est necessarium ad supplendum defectū intellectus agētis,quod conceditur,non tamen concludunt quin illud lumen suppleat defectum intellectus possibilis,nec q̄ tale lumen aliquo modo vigoret intellectum agentem ad hoc q̄ habeat qualemcunq; actiuitatem respectu beatificæ visionis. Ad hanc enim agit intellectus possibilis & nullo modo intellectus agens, cuius ratio est quia remoto priori remouetur posterius in essencialiter ordinatis. Constat autem quòd primus effectus intellectus agentis aīæ rōalis est abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus,& describere speciem intelligibilem in intellectu possibili ad quam actionē sequuntur aliæ actiones vel effectus in intellectu possibili: cum ergo in visione beata nulla talis fiat abstractio, sequitur q̄ intellectus agens ad beatificam visionem penitus nihil agit nec per se nec per lumen superadditum.Dicitur secundo quòd lumen gloriæ confortat vigorat & eleuat primo & directe intellectum possibilem aīæ rationalis,& non solū ex consequenti inquantum facit eum capacem passiue actus primi & elicitiuum actiue actus secundi vt sæpe superius extitit replicatum.De prædictis S.Th.7.quolibet. q.1.sic dicit.Lumen gloriæ perficiet intellectū ad videndū diuinā essentiā,de quo in Ps.dicitur.In lumine tuo videbimus lumen.Hoc autem lumen non erit necessariū ad hoc q̄ faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu ad quod nunc est necessarium lumen intellectus agentis,quia ipsa diuina essentia cum sit à materia separata est per se actu intelligibilis,sed est necessarium tantum ad perficiendū intellectum possibilē, ad quod ēt nunc lumen intellectus agentis valet. Prædictum autem lumen gloriæ sufficienter perficiet intellectum ad videndum diuinam essentiam, eo q̄ diuina essentia totaliter lux intelligibilis est.Vnde lumen gloriæ ab ea in intellectum descendens faciet hoc in intellectu respectu diuinæ essentiæ quod facit respectu aliorum intellectuū,quæ nō sunt lux tantū species rei intellectu simul & lumen. Sicut si lux sensibilis per se subsisteret ad eius visionē sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine.Hæc ille.Dicitur tertio q̄ primum argumentum nō cōcludit quia peccat per fallaciam consequētis arguando à propositione habente plures cās veritatis ad vnam illarum.Sicut.n.dictū est lumen gloriæ supplet defectū intellectus agentis alio mō quā arguens dicat.s.nō vigorando intellectū agentē, sed dādo vigorē intellectui possibili, quē intellectus agēs nō sufficit dare,& dando lumen ad quē intellectus agens non sufficit.s.actum primū vel dispositionē ad illū.Cū a it dicit q̄ oē lumen naturale intellectus est ex parte intellectus agentis concedit.Sed ex hoc nō habetur q̄ oē tale lumen sit intellectus agens,sed potius oppositū. Ad ēm dicitur primo q̄ intellectus agēs non proprie est viuens nec aliqua qualitas vitalis aīæ,sed potentia aīæ.Et si aliqua potētia aīæ dicatur qualitas vitalis p essentiā, æquiuoce dicetur vel improprie per aliquā analogiam vel attributionem,quia tunc arguerē sicut arguēs arguit q̄ in homine essent multæ vitæ essentialiter distinctæ.Dicitur secundo q̄ eo mō quo cōceditur intellectus agens lux vitalis per essentiā, pōt concedi q̄ intellectus possibilis est lux vel lucidū vitale per essentiā,nō q̄ essentialiter sit lux,sed essentialiter potentia vitalis.Sufficit ergo q̄ lumen gloriæ reducatur ad intellectū possibilē & non ad intellectū agentē Dr̄ 3.q̄ licet lumen gloriæ non sit lux vitalis, tamen essentia diuina quæ per lumen gloriæ vnitur intellectui possibili est vita,& pōt efficere oēm actionē vitalē quā efficit intellectus agens attento q̄ intellectus agens sed extrinsece efficit actionē vitalē,quæ est intellectio,quia nec eā in se subiectiue recipit,nec formaliter intelligit,sed extrinsece agit ad actionem vitalem,sed intellectus possibilis eam elicit,& subiectiue recipit. De prædictis S.Thom.de veritate.q.4.arti. octauo in solutione secundi sic dicit,Similitudines rerum in artifice non possunt proprie dici vita, quia non sunt ipsum esse artificis uiuentis nec etiam ipsa eius operatio sicut in Deo accidit.Et tamen Augu.dicit q̄ arca in mente artificis viuit,sed hoc est secundum quod in mente artificis habet esse intelligibile,quod ad genus vitæ pertinet.Hæc ille Similia dicit prima parte.q.7.ar.primo.Ad tertium dicitur quòd intellectus agens non est intensibilis,nec remissibilis nec uirtus eius potest augeri extensiue nec intensiue sic q̄ aliquid sibi addatur vel infundatur,non enim est subiectū alicuius habitus,nec actus primi nec secundi,sicut ostendit S.Thom.in multis locis.Virtus autem intellectus possibilis augeri potest non quidem sic quòd essentia eius intendatur cum sit naturalis potētia animæ non suscipiens magis neque minus,sed sic quòd susceptiuus habituum & specierum intelligibilium quæ sunt principia quædam & rationes agendi vna cum ipso intellectu possibili, & ide lumen gloriæ datur directe propter intellectum possibilem perficiendum, non autem ad perficiendum intellectum agentē sed supplendum eius defectum.Quia autē intellectus agēs non sit susceptiuus alicuius habitus ostendit Sanctus Tho. de virtutibus quæst.1.vt superius fuit recitatum. De augmēto autem virtutis intellectus possibilis superius dictum fuit recitando dicta Sancti Tho.contra gen. Ad quartum dicitur quòd fundatur in falso scilicet quod lumen gloriæ perficiat vel ampliet lumen intellectus agenis Ad quintum dicitur quòd similitudo adducta de oculo potius est ad oppositum quàm ad propositum,quia lumen corporale non auget nec ampliat aliquam potentiam agentem visiuam similem intellectui agenti,sed solum potentiam passiuam similem intellectui possibili,ideo tota imaginatio falsa est.Ad dubia quæ quarto loco inducit respondet ipsemet.Ad primum quidem dicit quòd claritas habitus habet rationem determinantis & appropriantis intellectum in ordine ad obiectum, vnde respectu diuersorum obiectorum diuersæ sunt & distinctę vigorationes per consuetudinem acquisitę prout patet.Claritas autem intellectus essentialis indeterminata est respectu omnis obiecti sicut & intellectus agens,& ideo nulla claritas substantialis intellectus agentis posset supplere vicem luminis gloriæ, pro eo quòd lumen gloriæ habet vigorem appropriatum & proportionatum & terminatum respectu diuinæ essentiæ. Lumen autem naturale non est proportionatum proportione appropriationis, sed est quoddam indifferens, & ideo illa propositio non est vera quòd quicquid claritatis & vigoris inest intellectui per qualitatem additam possit sibi in esse per essentiam, quia non vigor appropriatus & proportionatus obiecto proportione appropriationis. Ad secundum dicit quod actus non habet claritatem intellectualem propriam, sed ipsam habet ex intellectu agente,vnde perfectio actus non debet dici claritas,& propter hoc suplere non potest claritatem illam quæ exigitur ex parte intellectus agentis. Ad tertium dicit quod claritas luminis non ingreditur actum diuinæ visionis per modum causæ effectiue,quam Deus potest supplere,sed potius per modum cuiusdam integrātis & constituentis vnum perfectum.Hoc autem Deus supplere non potest immediate,cum nullius pars esse possit aut constitutiuum,sicut videmus in simili quòd illam actiuitatem quæ consurgit ex radio lunæ & stellæ in aere Deus non potest supplere tenendo scilicet vicem alterius radij quasi ex Deo & alio radio claritas illius consurgat.Ad quartum dicit quòd connaturale dicitur dupliciter. Primo quidem quod inest ab origine, & sic nihil prohibet lumen gloriæ posse esse connaturale alicui sicut animæ Christi. Secundo connaturale dicitur illud quod oritur ex principijs naturæ,& tanquam proprietas naturam consequens,& sic non potest lumen gloriæ esse alicui naturale,immo semper est accidens separabile,& commune & non proprium alicui creaturæ.Hæc ille in forma.Et quidem omnia possunt stare præter illud quod dicit ad tertium scilicet quòd claritas luminis gloriæ concurrit ad actum per modum constitutiui,& non per modum causæ efficientis.Hoc enim falsum est,quia lumen gloriæ,se habet effectiue aliquo modo ad visionē, & nō est quid sibi intrinsecum nec cōstituit cū illo aliquod tertiū,sicut nec habitus cū actu quē elicit. Iō

Potentiæ agētes & actæ quæ sunt.

Actus duplex primus secundus.

Tex.com.8.

Intellectus agens est nobilior possibili.

Species intelligibilis est principium quo intellectus intelligit.

Oīa quæ concurrunt ut principalia intellectualis operationis possunt dici lumen.

Materia prima quō hēt uigorem.

Lumen glorię nullo modo requiritur propter intellectum agentē.

aliter dicendum est ad illud argumentum quod peccat per fallaciam figuræ dictionis mudando vnum prædicamentum in aliud. s. prædicamentū substātiæ quod dicitur quid in agere vel pati. uel relationē Dicitur enim quòd Deus sine lumine creato posset facere illud accidens per quod nunc intellectus creatus videt Deum, sed in tali casu intellectus creatus per tale accidens nihil videret, quia illud non efficeret, cum excedat naturalem facultatem suam, visio autem creata est actio immanens elicienti & producenti illam, vt superius dictum est, sed de hoc latius postea dicetur.

Ad arg. secundem 5. lo. recitata.

Lumen gloriæ non est actus secundus.

Ad ea quæ quinto loco recitat dicitur cōiter ꝙ auctoritates sacræ scripturæ sufficienter ostendunt quòd tale lumen ponendum est distinctum à visione. Nec valet glo. nec respōsio ad auctoritates primo & secundo loco inductas quia in sacra scriptura & sanctorum dictis lumen vel claritas non consueuit nominare actum secundum qui est visio, sed potius principium videndi, sicut patet ex dictis S. Tho. superius recitatis. Ex quibus patet quòd expositio primarum duarum auctoritatum non valet. Dicitur secundo quòd expositio tertiæ auctoritatis non valet, quia glosa illa super Isaiam non est intelligenda sic quòd Deus sit in lucem sempiternam videntibus diuinam essentiam ꝑ modum actus secundi, sic quòd essentia diuina sit actualis visio creaturæ hoc enim impossibile est, sed nec intelligenda est quòd Deus sit habitus creaturæ formaliter inhærens sed sic quòd in tali visione diuina essentia respectu intellectus creati se habet per modum speciei intelligibilis, & qđ ab ea effluit lumen gloriæ supplens in sufficientiam intellectus creati. Dicitur tertio quòd expositio quartę auctoritatis non militat contra nos, quia auctoritas non multum est ad propositum, quia ex illa non habetur nisi quòd deus est lux oī creaturæ incomprehensibilis, nec est visibilis à creatura nisi dono & gratia Dei. Tamen ex modo loquendi glo. argui potest, quòd beatus videns Deum non solum habet à Deo donum quod est actus secundus scilicet visionem actualem, sed etiam donum quod est actus primus .s. habitum per quem naturalis potentia actum suum eliciat perfecte prompte delectabiliter & huiusmodi. Donum enim importat largam & liberalem dationem secundum Arist. quarto Ethi. Dicit quarto ꝙ expositio quintæ auctoritatis non concordat dictis antiquorum magistrorum nec veritati, quia similitudo proprie attenditur secundum qualitatem, & non secundm agere vel pati.

Cap. 2.

Item quia visio dupliciter accipitur secundum ꝙ ponit S. Tho. præsenti d. q. 4. art. 2. in solutione tertij dicens. Visio dupliciter potest accipi. Vno modo actualiter .i. pro ipso actu visionis, & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter .i. pro habitu quo talis operatio elicitur idest pro ipsa gloriæ claritate, qua anima diuinitus illustratur ad videndum Deum, & sic est dos & principium beatitudinis, non autem ipsa beatitudo. Hæc ille.

Visio dupliciter pōt accipi & tantum altero modorū est dos aiæ.

Dicitur ergo quod visio quæ est dos assimilat nos Deo, nō autem visio quæ est beatitudo proprie loquendo de similitudine. Dicitur quinto quòd expositio decretalis ibi non est ad mentē legislatorum, quia illa decretalis intendit loqui de lumine gloriæ ad sensum doctorum theologorum quæ ante illam decretalem de tali lumine locuti fuerant, & eorum sententiam confirmare cuiusmodi fuerat beatus Thom. Albertus Petrus de tarantasia, & multi alii. Constat autem quòd dicti doctores posuerunt necessitatem luminis gloriæ ad videndum Deum per modum habitus vel actus primi, nec vnquam Dei visionem, quæ sit actus secundus, lumine gloriæ vocauerunt, sed hæc opinio decretalem & generale cōcilium à quibusdam anglicis vel Scotis est introducta.

Lumen glorię quō est necessariū ad uidendum Deum.

sexto dicitur, quòd illa auctoritas Math. 5. Beati mundo corde, non multum facit ad propositum quia mundicia cordis potius consistit in quadam negatione quam in aliquo habitu, nec formaliter importat lumen gloriæ, ideo non oportet ad eius glosam respondere. septimo dicitur quòd auctoritas Aug. vltimo adducta male exponitur, quia lumen obiectiuum quod est Deus non potest primo participari per actum visionis, quia ille actus non est lumen, nec similitudo luminis, ideo non potest dici participatio luminis qđ est Deus, & sic patet quòd opinio illa quæ sic exponit auctoritates proterue respondet. Ad argu. Durandi dicendū contra eandem conclusionem dicitur quòd lumen gloriæ requiritur ad confortandum intellectum vt eliciat actum beatificæ visionis neutro illorum modorum in argumento expressorum, quia lumen gloriæ non intendit potentiam intellectus agentis nec possibilis, nec concurrit cum intellectu ad eliciendum visionem quasi distinctum & partiale agens, sed tertio modo. s. quia est noua ratio agendi super addita intellectui alterius rationis vt ex tali lumine & intellectu possibili & essentia diuina supplente vicem speciei intelligibilis constituatur aliquo modo constitutionis vnum perfectum intelligens in actu, eo modo quo dicitur tertio de anima, quòd intellectus in actu est intellectū in actu: nec valet quod obijcit arguens cum dicit, quòd tunc intellectus & lumen gloriæ haberent similem habitudinem ad actum intelligendi. s. quòd vtrunque haberet rationem potentiæ &c.

Ad argu. Dur. cōtra eandem secundam.

Tex. com. 36.

Huius consequentię nullitas patet in multis similibus, quia intellectus possibilis vna cum specie cōcurrunt ad causandum actum intelligendi, vt prius ostēsum est, nec tamen vtrunque habet rationem potentiæ, & simile est de qualibet potentia perfecta per habitum. Item medium diaphonum actu motum, ab obiecto visibili concurrit cum specie rei visibilis ad mouendum organum sensus, & tamen neutrum habet similem habitudinem cum alio ad illam motionem. Similiter sensus cum specie rei sensibilis causat sensationem, nec tamen vtrūq; est potentia sensitiua, omnia ista patent septimo phy. & secundo de anima, ideo consequentia illa non valet.

Tex. com. 20. Tex. com. 22

Ad secundum dicitur primo, quòd lumen glorię non requiritur ad suscipiē dum actum beatificę visionis immediatę, vt sępe dictū est sed ad suscipiendum actum primum elicitiuum illius actus secundi. s. diuinam essentiam, vt patet in probatione secundæ conclusionis. Dicitur secundo quòd improbatio ibidem facta non militat contra hoc quod dictum est, non enim quælibet forma supernaturalis requirit dispositionem supernaturalem, sed solum forma principalis, sicut patet in simili, quia forma substantialis prærequirit dispositionem accidentalem in materia, & tamen non quodlibet accidens prærequirit aliam dispositionem, quia sic esset abire in infinitum.

Non quęlibet forma supernaturalis requirit dispositionē supernaturalem.

Similiter inter formas supernaturales est ordo, quia natura est immediate capax aliquarum, non autem omnium, & ideo intellectus creatus est immediate capax luminis gloriæ, quod est quædam participatio diuini intellectus, nō aūt diuinæ essentiæ vt intelligibilis formæ nisi mediā e tali lumine. Forma .n. intelligibilis in nobis sꝑ requirit propriū susceptiuū qđ est intellectus illustratus aliquo lumine, ipse aūt intellectus nō requirit aliud susceptiuū ꝑpriū sui generis, sed solū aīam intellectiuā. Ad tertiū dr̄ ꝙ lumen gloriæ non requirit solū ꝑꝑ distātiam potentiæ ab obiecto in infinitum sed ꝑꝑ inappropriationē eius naturæ ad obiectum: similiter ꝑꝑ infinitū excessū obiecti sup reꝑntationē formarū qua intellectus naturaliter intelligit. vt prius dictū est, vnde S. Th. de veritate, q. 8. ar. 3. arguit sic 14. loco. Quātūcunq; ꝑficiat intelligentia creata lumine gloriæ, semꝑ Deus ipsam in infinitū excedit, si ergo excessus impedit visionē Dei ꝑ essentiā nūquā intellectus creatus poterit peruenire in statu gloriæ ad vidēdū Deū ꝑ essentiā quod est absurdum. Ecce argum. Sequitur responsio. Dicendū inquit ꝙ per lumen gloriæ q̄uis intellectus creatus nō in tm̄ eleuet, quin in infinitū distet ab eo dīna essentia, tn̄ ꝑ illud lumen fit vt intellectus vniatur diuinæ essentiæ sicut formæ intelligibili; qđ aliter fieri non posset. Hęc ille. Ad quartū dr̄ ꝙ S. Th. 4. sent. dist. 49. q. 2. ar. 7. posuit, ꝙ miraculose pōt fieri ꝙ intellectus viatoris videat diuinā essentiam sine lumine gloriæ, ait enim sic.

Quō S. Tho. ponit Deum sine lumine gloriæ uideri

Cū beatitudo sit vltimus finis rationalis creaturæ, status viæ in qualibet creatura rōnali dr̄ esse ille in quo a beatitudine deficit Beatitudo āt cuiuslibet rōnalis creaturę cōsistit in visiōe Dei ꝑ essentiā, operatio aūt delectabilissima in qua beatitudo cōsistit, oportet ꝙ sit potētiæ dispositę & ꝑfecte ad dignissimū obiectū, vt patet 10. Ethi.

Cap. 8.

Et iō ad hoc ꝙ creatura rōalis sit btā ꝑ visionē Dei ī esētia sua oportet ꝙ ī hāc visionē sit potēs ꝑ aliquā dispōnē sibi inhærentē, quā dicimus esse lumē gloriæ, sic āt nulla pura creatura in statu viæ exn̄s pōt videre Deū ꝑ essentiā. Hō .n. per dispositiones oēs quas hēt in statu viæ nō pōt in aliqd amplius, nisi

nisi vt intelligat quicquid intelligit per species a sensu abstractas, quia fantasmata sunt intellectui nostro vt sensibilia sensui vt patet tertio de anima. Intellectus etiam angeli in statu viæ existens per omnes dispositiones naturales vel gratuitas non potest in aliquid amplius nisi vt intelligat omne quod intelligit per formas creatas, ad quas naturalis facultas intellectus eius determinatur. Deus autem in essentia sua videri non potest nec per aliquam formam à sensu substractā, nec per aliquam formā creatam, vnde patet quòd nullus intellectus puræ creaturæ in statu viæ existentis potest in visionem Dei per essentiam per aliquam dispositionem sibi inhærentem, sed contingit aliquando diuina virtute quod aliqua res miraculose perducitur in aliquid in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes, sicut quod virgo pariat, quòd ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest diuina virtute quòd aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam nec tamen ex tali visione potest dici beatus simpliciter, sed secundum quid tantum, sicut etiam aliquod corpus in statu grauitatis existens potest miraculose participare actum agilitatis vel impassibilitatis, sicut legit de Abacuch Dan. vltimo, & de tribus pueris conseruatis in fornace Dan. tertio. Nec tamen eorum corpora erant gloriosa. Ea autem quæ fiunt miraculose non dicuntur possibilia secundum naturam in qua fiunt, sed secundum virtutem facientis tantum. Non enim dicimus proprie loquēdo quòd cæcus possit fieri videns, sed quod Deus potest facere cum videntem. & ideo dicēdum quòd nulla pura creatura in statu viæ existens potest Deum per essentiam videre, sed Deus potest facere, quòd videat adhuc in statu viæ immanens, patet etiā quòd nullus homo in statu viæ; nec etiam Angelus potest Deum per essentiam videre, quia excedit omnes formas sensibiles, per quas intellectus noster in statu viæ cognoscit, & etiam ipsam mentem nostram ex cuius similitudine aliquid de substantijs intellectualibus cognoscimus. Hæc ille. Simile dicit de veritate quęstione decima articulo vndecimo vbi quærit. Vtrum mens in statu viæ possit Deum per essentiam videre, dicit enim sic. Aliqua actio potest alicui conuenire dupliciter. Vnomodo sic quod illius actionis principium sit in agente vel ope, ante, sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus, aliomodo sic quod principiū illius operationis vel motus sit à principio extrinseco sicut est in motibus violentis, & sicut est in operationibus miraculosis quæ non fiunt nisi virtute diuina vt illuminatio cæci, suscitatio mortui & huiusmodi. Menti aūt nostrę in statu viæ non potest conuenire uisio Dei per essentiam secundum primum modum, mens enim nostra naturali cognitione fantasmata respicit quasi obiecta à quib. species intelligibiles accipit, vt dicitur tertio de anima, vnde omne quòd intelligit secundum statum viæ intelligit per species à phātasmatibus abstractas. Nulla autem species huiusmodi sufficiens est ad repræsentandum diuinam essentiam, vel cuiuscunque alterius substantiæ separatę, cum quidditates rerum sensibilium, quarum similitudines sunt intelligibiles species à phantasmatibus abstractę sint alterius rationis ab essentijs substantiarum immaterialium creatarum, & multo magis ab essentia diuina. Vnde mens nostra naturali cognitione, quam in statu uiæ experimur, nec Deum nec angelos videre potest. Angeli tamen per essentiam videri possunt per aliquas species intelligibiles ab eorum essentia differentes, non autem essentia diuina, quæ omne genus excedit, & est extra omne genus, & sic nulla species creata potest inueniri sufficiens ad eam repræsentandam, vnde oportet quòd si Deus per essentiam videri debeat quòd per nullam speciem creatam videatur, sed ipsa eius essentia fiat intelligibilis forma intellectus eum videntis, quod fieri non potest nisi ad hoc intellectus creatus per lumen gloriæ disponatur, & sic in videndo Deum per essentiam per dispositionem infusi luminis pertingat mens ad terminum viæ, quæ est gloria, & sic non est in via, sicut autem diuinæ omnipotentiæ subiecta sunt corpora, ita & mentes, vnde sicut potest perducere aliqua corpora ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut petru m super aquas ambulare sine hoc quod dotem agilitatis ei tribueret, ita potest mentem ad hoc perducere vt diuinæ essentiæ vniatur illo modo, quo sibi vnitur in patria sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur. Cum autem hoc contingit oportet quòd mens ab illo modo cognitionis desistat, quo à phantasmatibus abstrahit, sicut etiam corpus corruptibile, cum ei miraculose datur actus agilitatis non est simul in actu grauitatis, & ideo illi quibus hoc modo Deum per essentiam videri datur omnino ab actibus abstrahuntur, vt tota anima colligatur ad diuinam essentiam intuendam, vnde & rapi dicuntur quasi vi superioris naturæ abstracti ab eo quod eis secundum naturam competebat. Sic ergo secundum communem cursum nullus in statu viæ Deum per essentiam videt, & si hoc aliquib. miraculose concedatur vt Deum per essentiam videant, nondum anima à corpore mortali totaliter separata, non tamen sūt totaliter in statu viæ, ex quo actibus sensuum carent quib. in statu mortalis vitæ vtuntur. Hæc ille. Dicitur secundo quòd Sanctus Thom. postea videtur prędictam opinionem correxisse vel exposuisse, quod patet. Nam de veritate quæstio. 13. articulo secundo sic dicit. Paulus in raptu vidit diuinam essentiam, nec tamen fuit beatus simpliciter, sed secundum quid, quamuis mens eius illustrata fuerit supernaturali lumine ad ipsum Deum videndum, quod quidem apparere potest exemplo luminis corporalis.

Licet Paulus uiderit in uia diuinā essentiam, non tamen fuit beatus.

Inuenitur .n. in quibusdam lumen à sole ut quædam forma manens quasi connaturalis effecta, sicut in stellis & carbunculo & huiusmodi. In quibusdam vero recipitur lumen a sole sicut quædam passio transiens sicut in aere, non enim efficitur lumen forma manens in aere quasi connaturalis, sed transit absente sole. Et similiter lumē gloriæ dupliciter mēti infunditur, vno modo per modum formæ connaturalis factæ & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur beatis in patria, alio modo cōtingit lumen gloriæ mentem humanam sicut quædam passio transiens, & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ perfusa vel illustrata. Ipsum etiam nomen raptim & pertranseundo ostendit hoc esse factum. Vnde nō fuit simpliciter glorificatus nec habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietas eius, & propter hoc non fuit deriuata ab anima in corpus, nec in hoc statu ꝑpetuo permansit. Hæc ille, Item secunda secundæ quæst. 175. ar. 3. in solutione secundi argumenti sic dicit. Diuina essentia uideri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ, dē quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen, qđ tamē dupliciter potest participari, vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit, & ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus vt fieret redundatia ad corpus, sed solum secundum quid &c. Hæc ille. Simile dicit de veritate quæstio. secunda articulo secundo. Potentia inquit perfectior est quando recipit aliquid per modum habitus, quàm si recipiat per modum passionis solum & ideo illud quod superadditum est animæ Christi oportet ponere per modum habitus.

In aīa Christi fuit lumē gloriæ per modū habitus.

Ex vtraque autem prędictarum rationum oportet in anima Christi aliquid superadditum ad videndum diuinam essentiam ponere, ratione quidem naturæ, quia uidere diuinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet naturæ creatæ, unde nulla creatura potest ad hoc pertingere nisi aliquo lumine eleuetur in illam visionem, quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis quasi per transeundo vt in raptis. In Christo autem fuit ut habitus ipsam animam beatificans à principio suæ creationis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd mens eius ultimata fuit quod nullus intellectus creatus potest diuinam essentiam nec in uia nec in patria uidere nisi mediante lumine gloriæ, quod ergo dicit in quarto sententiarum & in de veritate quæstio. decima intelligendum est sic quod per diuinam potentiam miraculose fieri potest, quòd intellectus uiatoris diuinā essentiam uideat sine hoc quòd lumine gloriæ disponatur per modū habitus & formæ manentis, non tamen sine lumine gloriæ se habente per modum passionis trāseūtis.

Lumē gloriæ dupliciter se habere potest per modū permanentis & transeuntis.

Ad quintū dr̄ ꝙ minor supponit falsum. s. ꝙ diuina essentia possit ꝑntari uel esse pn̄s in

in ratione obiecti vel formæ intelligibilis alicui intellectui creato sine lumine gloriæ. De hoc S. Thom. de veritate. q. 10. art. 11. in solutione 11. sic dicit. Quamuis diuina essentia sit præsens intellectui nostro, non tamen est ei coniuncta vt forma intelligibilis quam intelligere possit quamdiu lumine gloriæ non perfunditur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam antequam prædicto lumine illustretur, & sic deficit videndi facultas & visibilis præsentia. Hæc ille. Similia dicit 4. sent. vt prius allegatum est contra obiecta Scoti contra primam conclusionem. Ex quibus patet ad omnia sequentia, quæ arguens adducit. Ad argumentum principale pro conclusione patet responsio per prædicta in principio tertij articuli ad obiecta Scoti. Et hæc de quæstione sufficiat. De qua benedictus Deus Amen.

QVAESTIO V.

Vtrum essentia diuina ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

VLTERIVS circa quadrageſimamnonam diſtinctionem quæritur. Vtrum eſſentia diuina ab ſtellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur. Et arguitur quòd ſic, quia intellectus in actu eſt intellectum in actu, ſicut ſenſus in actu eſt ſenſibile in actu, hoc autem non eſt niſi inquantum ſenſus informatur ſimilitudine rei ſenſibilis, & intellectus ſimilitudine rei intelligibilis vel rei intellectę: ergo ſi Deus ab intellectu creato videtur in actu oportet quòd per aliquam ſimilitudinem videatur.

Tertio de anima t. c. 36. & 37.

IN oppoſitum arguitur, quia dicit Aug. 15. de trin. quòd cum Apoſtolus dicit videmus nũc per ſpeculũ in ęnigmate, ſpeculi & ęnigmatis nomine quæcunque ſimilitudines ab Apoſtolo ſignificatę intelligi poſſunt, quæ accõmodatę ſunt ad Deum intelligendum, ſed videre Deum per eſſentiam non eſt viſio ęnigmatica vel ſpecularis, ſed contra eam diuiditur: ergo diuina eſſentia non videtur per ſimilitudinem.

IN hac quæſtione ſunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones In ſecundo obiectones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. *Diuina eſſentia per nullam cratam ſimilitudinem ipſam repręſentantem videri poteſt.* Hanc ponit S. Thom. 1. parte q. 12. art. 2. vbi ſic dicit. Ad viſionem tam ſenſibilem quàm intelligibilem duo requiruntur ſcilicet virtus viſiua & vnio rei viſę cum viſu, non enim fit viſio in actu niſi per hoc quòd res viſa quodammodo eſt in vidente, & in rebus quidem corporalibus apparet, quòd res viſa non poteſt eſſe in vidente per ſuam eſſentiam, ſed ſolum per ſuam ſimilitudinem, ſicut ſimilitudo lapidis eſt in oculo per quam fit viſio in actu, non ipſe lapis, ſi autem eſſet vna & eadem res, quæ eſſet principium viſiuę virtutis, & quæ eſſet res viſa, oporteret videntem virtutem viſiuam habere ab illa re, & forma per quam videret. Manifeſtum eſt autem quòd Deus eſt auctor intellectiuę virtutis, & ab intellectu videri poteſt, & cum ipſa intellectiua virtus creaturę non ſit Dei eſſentia, relinquitur quòd ſit aliqua participata ſimilitudo ipſius Dei qui eſt primus intellectus, vnde & virtus intelligibilis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur qua ſi à prima luce deriuatum, ſiue hoc intelligatur de virtute naturali, ſiue de aliqua perfectione ſupperaddita gratiæ vel gloriæ. Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua ſimilitudo ex parte viſiuę potentiæ, qua ſcilicet intellectus ſit efficax ad videndum Deum, ſed ex parte rei viſę, quã neceſſe eſt aliquomodo vniri videnti per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt. Primo quidem, quia ſicut dicit Diony. cap. de diui. no. per ſimilitudines inferioris ordinis rerum nullo modo poſſunt ſuperiora cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei in corpore, multo ergo minus per ſpeciem creatam quantamcunque poteſt videri Dei eſſentia. ſecundo. Quia eſſentia Dei eſt ipſum eẽ eius quod nulli formæ creatę competere poteſt. non poteſt ergo aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repręſentans videnti Dei eſſentiam. tertio. Quia diuina eſſentia eſt aliquid incircunſcriptum continens in ſe ſupereminenter quicquid poteſt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo per aliquam ſpeciem creatam repręſentari poteſt, quia omnis forma creata eſt determinata ſecundum aliquam rationem, vel ſapientiæ, vel virtutis, vel ipſius eſſe, vel alicuius huiuſmodi: vnde dicere Deum per ſimilitudinem videri eſt dicere diuinam eſſentiam non videri, quod eſt erroneum. Dicẽdum eſt ergo, quod ad videndum diuinam eſſentiam requiritur aliqua ſimilitudo ex parte viſiuæ potentiæ, ſlumẽ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Pſal. In lumine tuo videbimus lumen non autem per aliquam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt, quæ ipſam diuinam eſſentiam repręſentet vt in ſe eſt. Hæc ille. Eandem concluſionem ponit quarto ſententiarum diſtinctio. 49. quæſtio. ſecunda articulo primo & multis alijs locis ex quibus patent multę rationes in forma pro concluſione. Secunda concluſio. Ad videndum diuinam eſſentiam requiritur quod ipſa diuina eſſentia vniatur intellectui noſtro vt intelligibilis forma. Hanc ponit. San. Thom. quarto ſententiarum diſtinctio. 49. quæſtio. ſecũda articulo primo. Vbi poſitis multis falſis opinionibus ſubiungit. Alius modus intelligendi ſubſtantias ſeparatas ponitur ab Auicenna in ſua metaphyſica ſcilicet quòd ſubſtantiæ ſeparatæ intelliguntur à nobis per intentiones ſuarum quidditatum, quæ ſunt quædam ipſarum ſimilitudines nõ abſtractę ab eis, quia ipſęmet ſunt immateriales, ſed impreſſę ab eis in animabus noſtris, ſed hic modus nobis non videtur ſufficere ad viſionem diuinam quam quærimus, conſtat enim quòd omne quod recipitur in aliquo eſt in eo ꝓ modum recipientis, & ideo ſimilitudo diuinæ eſſentiæ impreſſa ab ipſo in intellectu noſtro erit per modum noſtri intellectus. Modus autem intellectus noſtri deficiens eſt à perfecta repræſentatione diuinę ſimilitudinis, defectus autem perfectæ ſimilitudinis tot modis poteſt accidere, quot modis diſſimilitudo inuenitur. Vno enim modo eſt deficiens ſimilitudo quando participatur forma ſecundum eã dem rationem ſpeciei, ſed non ſecundum eũdem modum perfectionis, ſicut eſt ſimilitudo deficiens eius quæ habet parum de albedine ad eum qui habet multum. Alio modo adhuc magis eſt deficiens quando non peruenit ad eandẽ rationem ſpeciei, ſed tantum ad eandem rationem generis, ſicut eſt ſimilitudo inter illum qui habet colorem citrinum & illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc magis deficiens eſt quando ad eandem rationem generis non pertingit, ſed tantum ſecundum analogiam, ſicut eſt ſimili tudo albedinis ad hominem in eo quod vtrunque eſt ens. & hoc modo eſt deficiens omnis ſimilitudo, quæ eſt in creatura recepta reſpectu diuinæ eſſentiæ. Ad hoc autem quòd viſus cognoſcat albedinem oportet quòd recipiatur in eo ſimilitudo albedinis ſecundum rationem ſuę ſpeciei, quamuis non ſecundum eandem modum eſſendi quia habet alterius modi eſſe forma in ſenſu & in re extra animã. Si enim fieret in oculo forma citrini non diceretur oculus videre albedinem, & ſimiliter adhoc quòd intellectus intelligat aliquam quidditatẽ oportet quòd fiat in ea ſimilitudo eiuſdem rationis ſecundum ſpeciem, quamuis forte non ſit idẽ modus eſſendi vtrobique: non enim forma exiſtens in ſenſu vel intellectu eſt principium cognitionis ſecundum modum eſſendi quem habet vtrobique, ſed ſecundum rationẽ in qua communicat cum re exteriori, & ita patet, quòd per nullam ſimilitudinem receptam in intellectu creato poteſt Deus intelligi, ita quòd eius eſſentia videatur immediate, vnde etiam quidam ponentes diuinam eſſentiam ſolum per hunc modum videri dixerunt quòd ipſa diuina eſſentia non videbitur, ſed quidam fulgor quaſi radius ipſius, unde nec iſte modus ſufficit ad viſionem diuinam quã quærimus, & ideo accipiendus eſt alid modus, quem etiã quidam philoſophi poſuerunt ſcilicet Alexan. & Auerrois in tertio de anima. Cũ. n. in qualibet cognitiõne ſit neceſſaria aliqua forma qua res cognoſcat aut videat, foſa iſta, qua intellectus perficitur ad videndum ſubſtantias ſeparatas non eſt quidditas quam intellectus abſtrahit a rebus compoſitis, vt dicit prima opinio, nec aliqua impreſſio relicta a ſubſtantia ſeparata in intellectu noſtro vt dicebat ſecunda, ſed eſt ipſa ſubſtantia ſeparata, quæ coniungitur intellectui noſtro, ut forma, vt ipſa ſit quod intelligitur, & quo intelligitur, & quicquid ſit de aliis ſubſtantijs ſeparatis, tamen iſtum modum oportet nos accipere in viſione Dei per eſſentiam, quia quacunque alia forma formaretur intellectus noſter non poſſet per eam duci in eſſentiam diuinam, quod quidem non debet intelligi quaſi diuina eſſentia ſit vera forma intellectus noſtri, vel quòd ex ea & intellectu noſtro efficiatur vnum ſimpliciter ſicut in naturalibus ex materia & forma naturali, ſed quia proportio eſſentiæ diuinæ ad intellectum noſtrum eſt ſicut proportio formæ ad materiam, quandocunque. n aliqua duo quorũ vnũ eſt perfectius altero recipiuntur in eodem receptibili, proportio vnius illorum ad alterum, ſcilicet perfecti ad minus perfectum eſt ſic. t proportio formæ ad materiam, ſicut lux & color recipiuntur in diaphano, quorum lux ſe habet ad colorem ſicut forma ad materiam, & ita cum in anima recipiatur vis intellectiua & diuina eſſentia inhabitans, licet non per eundem modum eſſentia diuina ſe habebit ad intellectum ſicut forma ad materiam, & quod hoc ſufficiat ad hoc ꝙ intellectus poſſit videre ipſam diuinam eſſentiã per eſſentiam. Hoc modo poteſt oſtendi, ſicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet eſſe, & ex materia efficitur vnum ens ſimpliciter, ita ex forma qua intellectus intelligit & ipſo intellectu fit vnum in intelligendo, in rebus aũt naturalibus res per ſe ſubſtẽs non poteſt eſſe forma alicuius materiæ, ſi illa res habeat materiam partem ſui, quia non poteſt eſſe vt materia ſit forma alicuius, ſed ſi illa res per ſe ſubſiſt ens ſit forma tantum, nihil prohibet eam efficere formam alicuius materiæ, & fieri quod eſt ipſius, compoſiti ſicut patet de anima intellectiua. In intellectu autem oportet accipere ipſum intellectum in potentia quaſi materiam, & ſpeciem intelligibilẽ quaſi formam, & intellectus in actu intelligens erit quaſi compoſitum ex vtroque. Vnde ſi ſit aliqua res per ſe ſubſiſtens, quæ non habeat aliquid in ſe præter illud quod eſt intelligibile in ipſa, talis res poterit eſſe forma qua intellectus intelligit, res autem quęlibet eſt intelligibilis ſecundum id quod habet de actu, nõ ſecundum id quod habet de potentia, vt patet, 9. Metaphy. Et huius ſignum eſt ꝙ oportet formam intelligibilem abſtrahere a materia & ab omnibus proprietatibus materiæ, & ideo cum eſſentia diuina ſit actus purus, poterit eſſe forma qua intellectus intelligit, & hic erit viſio beatificans, & ideo magiſter dicit in prima diſt. ſecundi, ꝙ vnio animæ ad corpus eſt quoddam exemplum illius beatæ vnionis qua ſpiritus vnietur Deo. Hęc ille. Similia dicit de veritate. q. 8. ar. 1. Item ſecundo contra gen. cap. 50. & prima parte. q. 12. art. 2. in ſolutione tertij. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro concluſione. Ad videndum intellectualiter aliquod obiectum requiritur & ſufficit forma perfectę repræſentãs illud, ſed diuina eſſentia ſola ſufficit perfectę repreſentare ſeipſam in viſione intellectuali. ergo illa requiritur & ſola ſufficit. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Diuina eſſentia eſt aliquid in circunſcriptum.

Diſſimilitudo ſicut & ſimilitudo contingit tribus modis.

Tex. com. 5.

Ad videndũ Deum requiritur ex ſimilitudo ex parte potẽtiæ uiſiuæ.

Contra probationes primæ cõcluſionis arguit Aureol.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra cõcluſionem, & quidem contra primam concluſionẽ arguit Aureolus in ſuo quolibet multipliciter, & primo quidem arguit contra probationes illius concluſionis. Dicit. n. ſic in forma. Si debeat tolli ſpecies a beatifica viſione, hoc non facit ratio facialis & claræ notitiæ, nec finitatio ſeu limitatio ſpeciei creatæ propter opinionem, quæ has rationes aſſignat. Primam quidem ſic aſſignat. Nulla ſimilitudo ſpeciei finita põt repræſentare diuinam eſſentiam, quod patet primo auctoritate Diony. de di. no. ca. 1. qui dicit, ꝙ per ſimilitudinem inferioris ordinis rerum non poſſunt ſuperiora cognoſci, ſicut per ſpẽm corporis nõ põt cognoſci eſſentia rei incorporeæ. Species aũt creata inferioris ordinis eſt quàm diuina eſſentia. Secundo. Quia eſſentia Dei eſt ipſum ſuum eſſe, qđ nulli formæ creatæ cõpetit, & per conſequens eã repręſentare nõ põt. Tertia ratio eſt. Quia nullum limitatum per rationẽ ſapientiæ vel bonitatis vel ipſius eſſe poteſt eſſe ſimilitudo eius qđ eſt incircumſcriptum & continens ſupereſſentialiter quicqrid ſignificari aut intelligi ab intellectu creato poteſt, ſed talis eſt diuina eſſentia. ergo nulla creata ſpecies poteſt eam repræſentare. Secundam rationem aſſignãt ex claritate intuitiuæ notitiæ, quia prout ait Aug. 15. de trinitate cũ Apoſt. dicit. Videmus nũc ꝙ ſpeculum in ęnigmate, ſpeculi & ęnigmatis nomine quęcunque ſimiltudines ſignificatę ab Apoſtolo intelligi poſſunt, quæ accommodatæ ſunt ad intelligendum Deum, ſed videre Deum per eſſentiam nõ eſt cognitio ęnigmatica & ſpecularis, ſed clara & facialis. ergo nõ videtur per ſpeciẽ, ſed hoc dicere eſt dicere ꝙ Deus in ſe non uideatur, ſed per theophanias & ſpeculum, quod eſt abſurdum vel errorem. Sed his nõ obſtantibus probo propoſitionem. Primo quia limitatio non impedit quin actus quo videtur diuina eſſentia ſit expreſſiſſima ſimilitudo ipſius, ſed actus quo videtur diuina eſſentia, eſt, quid limitatum & finitum. ergo aliqua res limitata & finita poteſt eſſe expreſſa ſimilitudo diuinam eſſentiam repræſentans. Maior patet per Augu. 7. de trinitate cap. 16. qui ait, ꝙ ſimillima eſt cognitio viſio cognitionis rei illi, vnde formatur & ex quo gignitur, & 14. de trinitate cap. 17. dicit. Tunc perfecta erit Dei ſimilitudo in mente quando Dei perfecta erit viſio. Apoſtolus. n. Ioã. ait, Scimus quoniam cũ apparuerit ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicut eſt. Hinc apparet tunc in iſta imagine Dei plenam ſimilitudinem fieri, quando eius plęnam perceperit viſionem. Hæc ille, & cap. 6. dicit. Cogitationem qua formatur mentis intuitus imaginem rei eſſe. Similiter & Anſel. dicit Monol. 33. ꝙ nulla ratione negari poteſt cognitionem rei eſſe imaginem eius tanquam ex eius impreſſione formatam. Ratione etiam patet. Illud. n. quod vltimate facit formaliter vt res aliqua menti appareat, luceat, & ſit præſens in eſſe proſpecto & conſpicuo eſt illius rei expreſſiua ſimilitudo, hoc patet. eſſe enim apparens roſæ, quæ intellectui obijcitur, nulla roſa exiſtente, illud non eſt reale, ſed rationis tantum vel intentionale, & ideo nihil eſt ex ſe, ſed oportet ꝙ reducatur ad aliquid reale ex cuius denominatione ſit. Illud autẽ in mente eſt quædã res quæ eſt relucentia & apparitio & præſentialitas & ſimilitudo cõſpicua rei, obiectum. n. quod nõ apparet & relucet relucentia & apparitione expreſſiua apparet & lucet, ſed actus diuinæ viſionis eſt illud, quo formaliter vitimate diuina eſſentia menti apparet obijcitur & lucet in eſſe conſpicuo & proſpecto, da. n. quod nulla alia mutatione facta nec ex parte Dei nec ex parte beati Deus adnihilet viſionem in mẽte beati, conſtat ꝙ non eſt apparens, lucens, nec cõſpicua Dei eſſentia illi menti, ſed aberit ſecundum eſſe proſpectum & hoc eſt commune omni actui cognitiuo. Nullus enim habet in proſpectu mentis rem niſi dum actu de illa cogitat. vnde Aug. de trinitate cap. 6. Tanta eſt vis cogitationis, vt nec ipſa mens ſit in proſpectu ſuo, niſi dum ſe cogitat, nec aliter poſſit eſſe in conſpectu ſuo niſi cogitando. Sequitur. multarum diſciplinarum peritus, ea quæ nouit eius memoria continentur, nec tamen eſt aliquid in conſpectu mentis ſuæ niſi dum cogitat, & libro dicit, ꝙ res lucet in cogitatione virtute ipſius. ergo ipſa viſio eſt expreſſiſſima diuinæ eſſentiæ imago, & expreſsisſima ſimilitudo illius. Minor autem ꝙ actus ſit res limitata patet, quia eſt creata, & accidẽs in determinato genere qualitatis. Ad motiua vero in oppoſitum patet. Ad primum quidem dicitur ꝙ ſimilitudinem eſſe inferiorum ordinum quàm ſit res cognita intellecta poteſt dupliciter. Vno modo eſſentialiter, quaſi ipſa ſit per eſſentiam inferior & ſic conſtat ꝙ omnis ſimilitudo in intellectu exiſtens vel de Angelo vel de quauis ſubſtantia eſt ordinis inferioris, cum accidens infertus ſit ſubſtantia, nec ſic intelligit Diony. vel poteſt intelligi obiectiue, & ſic Dionyſius intẽdit, ꝙ per ſimilitudinem inferioris ordinis rerum, hoc eſt quæ repræſentat inferiora, non poſſunt ſuperiora cognoſci. Vnde exemplificat ꝙ per ſpeciem corporis nõ poteſt eſſentia incorporea cognoſci, non ergo ex hac auctoritate poteſt inferri niſi quod Dei eſſentia videri non poteſt per ſpeciem alicuius creaturæ, ſed quin per ſpeciem creata non repræſentantem creaturam, ſed ſolam Dei eſſentiam non infertur. vnde in argumento committitur fallacia figuræ dictionis uel amphibologię cũ dicitur, per ſpeciẽ rei inferioris ordinis non poſſunt ſuperiora cognoſci, quia vel

Fallacia figuræ dictionis vel amphybologiæ.

poteſt

potest intelligi intransitiue.s.per speciem quæ est per essentiam suam inferior in ordine, & sic falsū,vel trāsitiue quasi per speciem quę est de re inferioris ordinis, & sic est vera, non solum comparando speciem rei inferioris ordinis ad cognitionem rei superioris ordinis, immo etiam econuerso,quia per speciem angeli non potest homo cognosci. Ad secundum dicitur quòd peccat secundum non causam; vt causam,nam non causa vt causa est q̄ non possit species representare Deum qui est suum esse propter hoc q̄ species est non suum esse,sicut patet,q̄ species quę vere est accidēs & inhęrens potest repræsentare substantiam & subsistens, vnde nulla esset ratio quæ vellet ostendere q̄ Angelus non potest habere similitudinem archangeli,quia angelus in essendo subsistit,omnis autem similitudo accidentalis inhęret & non subsistit, & ratio huius est, quia repræsentatio fundatur super qualitatem & conformitatem, non autem super existentiam vel inhærentiam. vnde accidit rei representanti q̄ subsistat vel inhæreat, vel q̄ sit suum esse vel nō sit. Quamuis etiam falsum assumat.s.q̄ species non sit suū esse, vt aliàs ostensum fuit q̄ esse non est nisi affirmatio essentiæ veræ dicens ipsam vt Commentator dicit 5. metaphys.text.cap.5. & per consequens omnis res est suum esse realiter, quamuis differat secundum modum concipiendi. Ad tertium dicendum q̄ proposito cui institutur non est vera.s.q̄ illud quod est in circumscripturn continens in se supereminenter quicquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato non possit repræsentari per speciem finitam & limitatam, probatum est.n.q̄ actus visionis simillimus est diuinæ essentię exhibens eam præsentem facialiter inesse apparenti & cognito,& tamen est quid finitum. Hoc patet si ponderetur propositio, quæ est q̄ species rei infinitę dicitur infinita. Secundum hoc.n.scientia de diuinitate esset infinita. vnde cum repræsentatio fundetur super qualitates, superioritas autem & inferioritas fundetur super quantitatem, est mutare quale inquantum cum arguitur, hoc est similitudo infiniti.ergo hoc est infinitum, quod in exemplo sensibili patet, quia per speciem in pupilla describitur simili tudo medietatis cęli ęque repræsentans eam ac si equaretur sibi in quantitate. Secundo inquit,probo propositionem, q̄ clara notitia & intuitiua a hoc nullo modo impediat, constat.n.q̄ notitia rei præsentis per visum corporeum appræhensa, & clara & facialis notitia non impeditur per hoc q̄ ponitur species tanquam ratio videndi, & per consequens etiam non est verum q̄ qui poneret diuinam essentiam videri per speciem tanquam per rationem videndi poneret diuinam essentiam non videri aut ęnigma te cognosci.Prima. *Illud quod ponit ęnigmata & tollit notitiam facialem est medium creatum se tenens ex parte obiecti, quia attingit illud medium & non diuinam essentiam per se, non autem tollit facialem notitiam medium, quod est ratio cognoscendi,quia in illam non fertur,sed immediate in obiectum, quamuis ratio tendendi sit species. ergo non tollitur facialis notitia si species ponatur isto modo.* Quod de August. inducitur patet,q̄ non intelligit de quacunque creata similitudine, quæ adhibetur ad intelligendum Deum secundum modum rationis intelligendi, sed de illa quæ adhibetur secundum modum medij obiecti secundum q̄ dicitur Roma.cap.1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.& sic ponere q̄ diuina essentia videatur per speciem mediam in errorem.vnde patet q̄ contingit equiuocatio de medio in toto processu.Hæc ille. Secundo principaliter arguit probando, quòd Deus videtur in patria per creatā similitudinem, quia per actum quæ est vera similitudo obiecti, & hoc est commune omnipotentię cognoscitiuę,scilicet q̄ nulla alia species est in ea formaliter aut similitudo alia, nisi actus qui similimus est ipsi rei, sic q̄ actus non addit vltra speciem nisi actualem repræsentationem. Hanc autem propositionem quæ vt dicit forte videtur noua,probat dupliciter ratione. Prima fundata in auctoritate,secunda tenente ex se,quia secundum Augustinum de moribus ecclesiæ cōtra Manicheos. verus ordo in se habet vt cum aliquid dicimus rationem præcedat auctoritas, nam infirma pōt videri ratio, quę cū reddita fuerit,auctoritatem postea per quam confirmetur assumit,sed quia caligantes hominū mentes consuetudine

Similitudo multiplex dicitur.

tenebrarum perspicuitati aut certitudini rationis aspectū idoneum attendere nequeunt, salubertrime compertum est vt in lucem veritatis aciem titubantem inducat auctoritas, primo ergo auctoritate in ratione fundata apparet propositio; si enim vel in intellectu vel in sensu quæ sunt potentiæ cognoscitiuæ,poneretur aliqua similitudo distincta ab actu, & non esset ipsa similitudo .i. species & actus qui imprimitur ab obiecto, sequeretur quòd primum receptiuū in sensu non esset ipsa visio, & intellectio non esset purum pati ab obiecto; & hoc patet,quia secundum ponentes species distinctas realiter ab actu, & simul tempore potentia respiciat vtrumque,tamen ordine naturæ prius respicit speciem,per quam facta in actu primo elicit actum qui est cognoscere, intelligere, vel videre & ita cognoscere non est purum pati ab obiecto, nec primum impressum in potentia, sed sancti & philosophi dicunt quòd primum impressum ab obiecto in potentia est actus ipse, vt potentia visio & intellectio. Et de sanctis quidem patet. Nam Augustinus de quantitate animæ cap.12. dicit. Quid patiuntur oculi nisi ipsum visum cum videatur, si enim me interrogares, quid pateretur ægrotās,ęgritudinem responderem. Cur ergo interroganti quid videns patiatur, non recte visum ipsum responderem? Similiter.11.de trin.ca.2.dicit,quòd illa informatio quæ visio dicitur a solo corpore quod videtur imprimitur, & subdit q̄ tardioribus ingeniis difficile persuaderi potest in nostro sensu imaginem rei impressam visibilem formari, & eandem formam esse visionem,& insia, imago rei impressa sensui est visio sensus ve formatus, & concludit q̄ imago rei quæ sit in sensu est visio. Similiter eodem libro cap.9.dicit,q̄ 4.reperiuntur species quasi gradatim nate altera ex altera. Ex specie quippe corporis qđ cernitur exoritur illa species,quæ sit in sensu cernentis, & ab hac ea quæ sit in memoria, & ab hac ea quæ sit in acie cogitantis, & subdit q̄ duę istarum sunt visiones.s.illa quæ sit in sensu cernentis,altera in acie cogitantis,,pterea duas in hoc animæ trinitates voluit commendare,vnam cum visio sentientis formatur ex corpore, aliam cum visio cogitantis formatur ex memoria. Memoriam autem nolui,quia non sola visio Dei cum forma memorię commendatur. Ex quo patet,q̄ forma quæ imprimitur sensui est ipsa visio, & quæ imprimitur aciei cogitantis,non aūt illa quę imprimit memorię,qa nō est potētia cognitiua. Similiter Aust.Mon. c.33.dicit,q̄ nulla ratione negari potest,cum mens rationalis cogitando intelligit,imaginem nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem esse imaginem, & concludit q̄ mens rationalis cum se cogitando intelligit, habet secum imaginem suam ex se natam.i.cogitationem ad similitudinem quasi sua impressione formatam. Similiter philosophus secundo de anima expresse dicit,quòd idem est actus sensibilis & sensus,&eadem est actio sensibilis & passio sensus,& ponit exemplum Commentator commento.138. di. verbi gratia. Sonare est actio soni, audire est passio sensus audientis.& verbi gratia in visu, passio visus est uidere, licet sit in figura nominis agentis, actio vero sui sensibilis, quod est color caret nomine in lingua græca. Nunc autem cum actio sensibilis sit impressio speciei, nisi ipsa species esset ipsa sensatio formaliter, sed aliquid consequens aliud a specie,non esset verum quòd actio sensibilis & passio sensibilitatis essent idem secūdum rem. Similiter philosophus tertio de anima postquam dixit,q̄ intelligere est pati,declarans modum illius pati dicit, q̄ esse susceptiuum speciei, ipsum intelligere appellans speciem, & ideo Commentator commento. 25.ait, q̄ intelligere est in cap. passionis & passiuus non actio, & tamen esset actio, si per speciem intellectus eliceret actum. Dicit etiam commento.31. q̄ abstrahere nihil aliud est quàm facere intentiones imaginatas intellectas in actu postquam erant in potentia intellectę,intelligere vero nihil aliud est quàm recipere has intentiones. Constat autem q̄ ibi uocat intētiones ipsas species, ergo.ſm mentem sanctorum & philosophorum non est aliud actus cognoscitiuus in quacunque potentia apprehensiua nisi receptio similitudinis aut speciei aut formę rei cognitę,& per consequens in ea non est alia species ponenda. Nec valet si dicatur, q̄ auctoritates istæ intelligendæ sunt per causalitatem & non formaliter,vt sit sensus quòd

Tex. cō 138.

Tex.com.2.

Tex.com.5.

species sit intellectio aut sensatio quod est causa earū. Hoc vtiq; non valet. tum quia secundum hunc modū possent omnes propositiones essentiales infirmari. vnde posset dici q̄ homo est animal per causalitatem, tū quia talis modus loquendi improprius est, nec vsitatur in philosophia, quia est causa deceptionis. In hoc.n. differt philosophia Arist. ab illa Platonis, quia ille loquebatur metaphorice, iste vero sub propriis verbis. Tum quia Philosophus & Augustinus non probarent illud, ad quod adducūt has propositiones, si intelligantur per causalitatem sicut apparet deducenti illud q̄ August. dicit. 11. de trinitate. Intendit.n. probare quādam trinitatē in sensu, accipiendo pro parente corpus visibile & pro prole formam impressam ac visionem ipsam, pro tertio vero intentionem copulantem,si ergo intelligeret q̄ forma & visio essent duæ res, & q̄ forma esset visio p causalitatem, & non essentialiter, tunc haberet quaternitatē, quia duas proles impressas ab obiecto sub ordine quodam.s.speculationem & visionem, cuius oppositum ipse intendit. Similiter philosophus in secundo de anima nō probaret, q̄ cognoscens visionem.s.sensus communis cognosceret colorem seu colorationem ex hoc q̄ idem est actus sensitiui & sensibilis, nisi intelligeret q̄ primum impressum a sensibili est ipsa sensatio, vt a colore coloratio oculi intētionalis quæ est visio vti etiam Commentator ait, q̄ intelligere nihil aliud est quàm recipere intentiones intellectas nō potest ergo glosari q̄ hoc sit dictum per causalitatem, quia falsum diceret, cum effectus sit aliud a causa. Secundo inquit idem patet ratione dicēte propter quid. Illud enim quod existens in potentia cognitiua est sibi formaliter rō vt res sibi appareat principaliter obiectiue est formaliter actus cognoscendi. constat enim q̄ actus cognoscendi non est nisi quædam formalis apparentia. vnde & græci vocant fantasiam & apparentiam, & propter hoc Augustinus vt supra allegatum est.9. de trinitate dicit, q̄ ista est vis cogitationis q̄ facit rem esse in conspectu, vnde & conspicere nihil aliud est quàm in conspectu habere, cognoscere autem & aspicere idem est, sed omnis similitudo formalis existēs in potentia cognitiua vltimate dispositā est illud quod formaliter facit eidem potentiæ rem præsentialiter & obiectiue apparere, & hoc patet ex dicto philosophi, tertio de anima per dictum Anax. approbantis, q̄ si intellectus haberet penes se aliquam connaturalem speciem, faceret apparere illud cuius haberet speciem, & q̄ hoc prohiberet species extranei apparere; & quasi obstruet erat q̄ in intellectu remaneret species, quia cum sit potentia cognitiua, semper appareret quandiu in ipso esset, species, per quam obiectū apparet, propter idem etiam memoria non ponitur virtus apprehensiua, quia species ibi existentes non semper faciunt lucere obiectum. Et ratio huius potest patere, quia speciei & similitudinis est repræsentare, vnde ponentes species dicunt eas necessarias vt repræsentent obiectum, & manifestum est q̄ omnis similitudo repræsentatiua sui similis est expressiua, & per consequens cum repræsentare sit rem præsentem facere, patet q̄ si ponitur similitudo in aliqua potentia cui potest fieri repræsentatio, qualis est cognoscitiua exhibebit actu rem præsentem, igitur omnis similitudo existens in potentia cognitiua vltimate dispositā est actus cognoscitiuus; sed si præter actum poneretur alia species sequeretur, q̄ essent duo actus, quia adhuc illa species repræsentaret obiectum, & ipsum faceret apparere, vt dicit philosophus. Sed forte dicetur q̄ species non ponitur vt repræsentet obiectum, quia hoc competit actui, sed vt sit intellectui ratio agendi, vel ut coagat intellectui, ac si obiectum esset præsens, vnde patet q̄ tenet vicem obiecti in eliciendo actum. Hoc autem non valet, quantumcunque enim coagat, adhuc ex vi suæ essentiæ in intellectu est illud quo formaliter obiectum, cuius est similitudō, repræsentatur, ac præsentialiter apparet, non enim potest species separari ab actu suo proprio, sed actus proprius speciei est repræsentatio, immo non est nisi repræsentatio obiecti, ergo absque hoc q̄ coagat ad productionem alterius similitudinis ipsa seipsa formaliter repræsentaret. Et confirmatur, quia quod ineſt alicui per rationem communē, ineſt cuilibet participanti illam, sed actui in est q̄ exhibeat obiectū & faciat formaliter apparere ex hoc q̄ est similitudo & repræsentatio obiecti. ergo & hoc inerit speciei alteri si ponatur. Confirmatur ēt, quia talis species & actus non differrent nisi sicut expressior similitudo & minus expressa, & sic sicut maior similitudo & minor, & per consequens non differrent nisi per magis repræsentare & minus, in aliquo ergo gradu faceret apparere obiectum species prædicta, & per consequens esset quædam cognitio & quoddam conspicere. Porte ēt dicetur, q̄ nec actus nec species exhibent obiectū præsens, nec constituit in esse apparenti, & ita ratio cessat, sed hoc dici non potest, negans.n. quin obiectum aliquod esse intentionale habeat & prospectum in actu intellectus, negat vniuersale, negat intentiones secundas, negat relationes rōnis, & vniuersaliter negat ēt scientiam esse de rebus, & veritatem omnium enunciationum, & ponit q̄ aia nihil apprehendit & cognoscit nisi proprias passiones, & illud quod est in ea. Negat quidē vniuersale, quia constat q̄ nec actus intellectus, nec aliquid extra existens est vniuersale, sed particulare iuxta dictum Porphirij. Species in solis rudibus puris; intellectibus ponitę sunt. Et ideo vniuersale nihil est, vel non habet esse nisi in anima obiectiue, & secundum esse intentionale & apparens, secundæ aūt intentiones & relationes & entia rōnis non hñt esse reale, nec in anima nec extra, sed tm esse cognitū. Similiter si actus intellectus, quo enunciatur q̄ rosa est flos terminatur ad speciem vel ipsum actum, sequit̄ q̄ illa propositio est falsa, quia species rosæ non est species floris, nec actus est actus, sequitur etiā q̄ scientia de ista propositione nō esset de rebus, & vniuersaliter q̄ quid est qđ lucet in fantasmate cū sit aliud a fantasmate & ab actu intellectus necesse est q̄ ponatur subsistere sicut posuit Plato, vel habeat esse intentionaliter, & ſm esse apparens, & ad hoc esset intentio Aug. 14. de tri. c. 6. vbi dicit, q̄ tanta est vis cogitationis q̄ nihil est in prospectu mentis nisi illud vñ cogitat, & subdit q̄ aia cogitando se congeminat se, vt sit in se conspiciens, & ante se conspicua, & tota doctrina philosophi & Aug. vbi loquuntur de actibus cognitiuis hanc veritatē clamāt. s. q̄ res sunt ſm eē apparens cognitū p̄sentiale & prospectum vel intentionale in acie cogitantis. Tertio inquit hoc pōt probari rōnale in acie cogitantis. Tertio inquit hoc pōt probari rōnale diuisiua, s.n. præter illam similitudinē, quæ est actus, ponatur alia similitudo in potentia cognitiua vel esset eiusdē rōnis vel alterius, sed eiusdem rōnis poni nō pōt. Tū quia accidentia eiusdem speciei solo numero differentia in eodem subiecto plura esse non possunt. Tū quia quælibet ex illis similitudinibus esset formaliter actus cognitiuus, ex quo essent eiusdem spēi, & ita bis & duplici actu cognosceret potētia quicquid cognosceret. Nec ēt pōt dici q̄ alterī rōnis, quia tunc vna esset nobilior alia, & actus esset expressior similitudo & nobilior, & per consequēs contineret primam similitudinem in virtute, nunc autem duę formæ tales, quarum vna continet aliam in virtute incomposibiles sunt in eodem subiecto, vnde quia anima intellectiua continet sensitiuam incomposibiles sunt in eodem corpore, esset.n. bis aīatum & bis sensibile, quare & similitudo nobilior quæ est cognitio, & ignobilior q̄ est spēs, cū hęc contineatur virtualiter in illa tanq̄ in eminenti incomposibiles essent in eadē potentia simul, sequeretur.n. q̄ idem bis assimilaretur alicui, vñ quia tetragonus continet trigonum, figura tetragona & trigona incōposibiles sunt in eadem superficie. Similiter qa calidū continet tepidū, impossibile est tepiditatem & caliditatem esse simul in eodē subiecto, & rō sumi pōt, quia forma diminuta & forma eminens specifice distinctę differunt sicut habitus & priuatio, ideo dria specifica formæ diminutæ includit priuationē, dria vero formæ eminentis includit habitū oppositū. Tales aūt dria incomposibiles sunt in eodē. Confirmat, quia tales formæ hñt rōnem terminorū motus, ità q̄ subiectū transit ab vna in aliā, quod patet, quia nō ex quolibet fit quodlibet primo phys. sed existens sub priuatione transfertur a priuatione in habitū, vñ q̄cūque tales formæ habent cōtrarietatē quæ exigitur ad terminos motus, sicut patet de tepido & calido, quia contrarietas est distantia ſm priuationem & habitum., vt patet.10. Metaphy. cū ergo istæ duæ similitudines essent repræsentationes eiusdem rei, essent in eodē genere. nam quælibet est repręsentatiua vnius rei, differrent autem secundum

Tex.com.4.

Tex. cō 138.

Text. 16.

secundum expressius & nobilius, & per consequens essent termini motus. Vnde potentia cognitiua dum reduceretur ad similitudinem quæ est actus, amitteret primam similitudinem sicut aqua amittit tepiditatem dũ acquirit caliditatem. ergo præter similitudinem, quæ est actus, non est ponenda alia similitudo in potentia cognitiua. Quarto, inq̃t, hoc idem patet, quia si aliquid obstaret supradictis, hoc maxime uideretur, quia ſm hoc uidetur ꝙ species in intellectu non remaneant post actũ considerandi, aut ꝙ intellectus oĩa actu consideret, quorum habet species, si species sit idipsum ꝙ intellectio, hoc aũt omni experientię repugnat, sed hoc non obstat, quia dicendum ꝙ licet spẽs & actus cognitiuus idem sint ſm suum absolutum, differũt tamen ratione in hoc ꝙ vbicunque in potentia non appræhensiua, aut in tali dispositione existente in qua nõ est appræhensiua illa similitudo ponatur, habet rõnẽ tm̃ modo spẽi & non actus, & ideo species in memoria sensitiua aut in medio non est apprehensi, non additur aũt aliud dũ est appræhensio nisi sola præsentialitas, & apparentia obiecti, quæ est purum ens rationis. Quamuis.n. similitudo semper sit apta nata presentare obiectum & facere apparere, nõ tñ præcise hoc habet a se, nec in omni subiecto, & ꝓpter hoc in memoria vel in medio quamuis sit species, nõ tamẽ obiectum præsentialiter repræsentat. Alioquin medium & memoria verè cognoscerẽt, habet ergo spẽs in potentia cognoscitiua vt faciat apparere, quia vtrumque. s. potentia & species constituunt vnũ, ad quod sequitur obiecti apparentia, ita ꝙ quia esse apparens est esse vitale, ꝙ sit hic apparitio est ex potentia, ꝙ vero sit talis res sub ista apparitione, est ex ipsa specie, & ideo Commentator, tertio de anima commento. 18. dicit, ꝙ sicut esse sensibile diuiditur in materiam & formam, sic esse intentionale. Dicit etiam ꝙ intentio intellecta & intellectus materialis faciunt vnum in actu sic ꝙ intellectio actualis componitur ex intellectu possibili & similitudine rei quæ vocatur intentio intellecta. Sic ergo ad difficultatem dicendum, ꝙ sicut species existens in memoria vel medio vel sensu distracto per fortem imaginationem, vel in intellectum ſm ponentes eam differre ab actu in his .n. omnibus remanet absolutum speciei absque hoc ꝙ actu repræsentet & exhibeat præsens obiectum, & tamen istud repręsentare & species sola rõne differunt, sic in proposito erit dato ꝙ species non differat ab actu realiter, sed sola ratione. s. solo actuali repręsentare pręsentiam obiecti. videmus enim ꝙ dextrum & sinistrum in columna nõ differret re, cum sit relatio rõnis, & tamen amittunt rationem dextri sola mutatione facta alibi. Est ergo sciendum quòd intentio intellecta obiectiue habet duplex subiectum, primum in eo ꝙ est verum in esse apparenti, & hoc subiectum est intentio imaginata, nunquã.n. intellectus noster fertur in aliquod vniuersale aut aliquam quidditatem obiectiue nisi speculando eã in aliquo particulari fantasmate, & ideo Commentator ait commento. 43. ꝙ proportio intentionẽ intelligibilium ad intentiones imaginatas est sicut proportio colorum ad corpus coloratum, non sicut proportio colorum ad sensum visus. Intellecta.n. sunt intentiones formarum imaginationis abstractæ a materia, & idem dicit commento. 18. ꝙ intentiones intellectæ sunt de intentionibus imaginatis sicut formę de materia, & philosophus ait ꝙ intelligentem necesse est fantasmata speculari, secundum vero subiectum est illud, per quod sunt entia realia, & istud est intellectus possibilis informatus similitudine rei, nam totum istud est intellectio realis a qua dependet esse obiectiuum intentionis intellectæ, & hoc patet etiam per Commentatorem in prædictis locis. Cum ergo omne dependẽs corrumpatur ad corruptionem illius a quo dependet, necesse ꝙ circa intellectionem contingat duplex corruptio & generatio, vna quidem in se quantum ad reale absolutum, quod per intellectionem importatur, & sic generatur intellectio in addiscente de nouo aut suscipiente similitudinẽ rei, & corrumpitur in obliuiscente. Altera vero quantum ad esse prospectum cum corrumpitur intentio imaginata, in qua sustentabatur intentio ista, & per consequens intellectio quantum ad id quod dicit obiectiue, & ideo experientia docet ꝙ abeuntibus vel tardatis fantasmatibus intellectio cessat, nonquidem quo ad aliquam realitatem absolutam, sed quantum ad actum rationis qui est repræsentare aut exhibere vniuersale in prospectu, & ideo dicit Commentator commento. 49. quòd intellectus quidditatis aut vniuersalis indiget forma imaginatiua indiuisibili, in qua sustentetur, & philosophus de memoria dicit, quòd volẽs intelligere lineam simpliciter ponit ante oculos lineam pedalem, vt in linea pedali consideret quidditatem lineæ simpliciter. Ex his patet ad difficultatem, nã in intellectu possibili remanet species & similitudo sine duplici consideratione, non tamen vt faciens apparere, aut ut præsentans obiectum., & ita remanet absolute vt species & similitudo, non autem vt intellectio, sed dum fantasia existens in suo actu exhibet intentionem imaginatam siue particulare fantasiatum: tunc similitudo illa remanens in intellectu exhibet in esse obiectiuo intentionem intellectam, quæ in illo fantasmate sustentatur & colligatur, & propter hoc dicit Commentator comment. 18. quòd generatio & corruptio insunt intellectui vel secundum quòd sunt entia simpliciter, & hoc cum acquirantur aut deleantur secundum suum esse reale ab intellectu possibili vel secundum esse verum, & sic generantur & corrumpuntur in intellectu non in se per generationem vel corruptionem formæ imaginatiuæ. Concedendum est ergo ꝙ intellectio differt a specie, non quidem quo ad aliquid reale absolutum, sed quia intellectio nominat ipsam speciem, vt actu exhibet obiectum in esse præsentiali & apparenti. Finaliter ergo dicit ad conclusionem, ꝙ ad visionem beatificã requiritur similitudo creata, quæ est actus visionis. Similitudo vero quæ sit videndi ratio, & quæ coagat actui ad visionem eliciendam, aut quæ terminet visionem & mediet inter illam & diuinam essentiam, nullo modo est ponenda, sed nec in aliqua alia cognitione. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Spẽs non est ipsa intellectio.

Intentio intellectu obiectiue hẽt duplex subiectum.

Abeuntibus phantasmatibus cesset intellectio.

QVantum ad tertium articulum respondendũ est obiectionibus supradictis. Et quidem respondendo, obiectionibus cõtra primam conclusionem inductis primo loco dicitur primo in communi, ꝙ probationes sumptæ ex limitatione speciei sufficienter concludunt propositum, si bene intelligantur. Nec valent improbationes illarum, nec probationes oppositæ propositionis conclusioni nostræ cõtradictorię, quod patet. Nam prima probatio suæ propositionis, & prima improbatio nostri fundamenti primi fundatur in falso fundamento. s. ꝙ cognitio prout dicit actũ secundum sit similis aut similitudo rei cognitę. Et ad auctoritates Augustini & Ansel. dicitur ꝙ loquuntur de visione, aut cognitione, aut intellectione quo ad sui principium, quod est species intelligibilis, aut de verbo vel cõceptu, qđ est terminus intellectionis, non autem de ipso actu intellectionis quo ad suam essentiam. De prædictis beatus Thom. primo contra gen. cap. 54. sic dicit. (Præmissa dubitatio solui potest faciliter si diligenter inspiciatur qualiter res intellectæ in intellectu existant, & vt ab intellectu nostro ad diuini intellectus cognitionem pro ut est possibile procedamus, considerandum est ꝙ res exterior intellecta a nobis in intellectu nostro nõ existit secundum propriam naturam, sed oportet, quòd species eius sit in intellectu nostro per quam intellectus fiat in actu. Existens autem in actu per huiusmodi speciem sicut per propriam formam intelligit ipsam rem, non autem ita quòd ipsum intelligere sit actio transiens in rem intellectam, sicut calefactio transit in calefactum, sed habet relationem in rem, quæ intelligitur eo quòd species prædicta, quæ est principium intelligibilis operationis vt forma est similitudo illius. Vlterius autem cõsiderandum est quòd intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quòd intellectus intelligit indifferenter rem absentem & præsentem, in quo cum intellectu conuenit imaginatio, sed intellectus hoc amplius habet quòd etiam intelligit rem separatam a conditionibus materialibus sine quibus in rerum natura nõ existit, & hoc non posset esse nisi intellectus intentionem sibi prędictam formaret. Hæc autem intentio cum sit quasi terminus intellectualis operationis est aliud a specie intelligibili, quæ facit intellectum in actu, quam oportet considerare vt intelligibilis operationis principium, licet vtrumque sit rei

intellectę

Verbum est terminus intellectionis

intellectæ similitudo. Per hoc enim quòd species intelligibilis quæ est forma intellectus & intelligendi principium est similitudo rei exterioris, sequitur, quòd intellectus intentionem formet illi rei similem, quia quale est vnũquodque talia operatur, & ex hoc quòd intentio intellecta est similis alicui rei sequitur, quòd intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intelligat. Hæc ille. Similia dicit de potentia Dei. quæst. 8. artic. primo. Intellectus noster inquit in intelligendo ad 4. potest habere ordinem, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere, & ad conceptioneem intellectus, quæ quidem cõceptio a prædictis tribus differt. A re quidem intellecta, quia res intellecta interdum est extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu, & iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam, sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat. Differt autem a specie intelligibili. nam species intelligibilis, quã fit intellectus in actu consideratur vt principium actionis intellectus, cum omne agens agat secundum quòd est in actu, quod fit per aliquam formam, quàm oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis quasi quiddam per ipsam cõstitutum. Intellectus enim sua actione format rei diffinitionem vel propositionem affirmatiuam seu negatiuam. Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie dicitur verbum. Hoc enim est quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus; sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Huiusmodi igitur conceptio siue verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio oritur, & aliud repræsentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero similitudo rei intellectæ. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum siue conceptio eiusdẽ est propago & similitudo, scilicet intellectum seipsum intelligentis, & hoc ideo contingit quia effectus assimilatur causæ secundum suam formam. Forma autem intellectus est res intellecta, & ideo verbum quod oritur ab intellectu est similitudo rei intellectæ, siue sit idem quod intellectus siue aliud. Hæc ille. Similia dicit prima parte, quæst. 27. artic. primo, dicens. Quicunque intelligit ex hoc ipso, quòd intelligit in eo procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ ex eius notitia procedens, quã quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbũ cordis. Hæc ille. Similia dicit in multis locis alijs. Ex quibus patet quomodo intelligenda sunt verba sanctorum quando dicunt, quòd cognitio est similis rei cognitæ, & sic patet quòd prima probatio propositionis quam inducit arguẽs contra primum fundamentum S. Thom. non valet, scilicet illa quam dicebat fundari in dictis sanctorum. Similiter ratio ibidem adducta non valet. Dicitur enim quòd minor argumenti est falsa, non enim diuina visio quo ad sui essentiam est formalis apparitio diuinæ essentiæ, sed solum quo ad sui principium quod est diuina essentia supplens vicem speciei vel quo ad sui terminum qui est conceptus vel verbum, vt prædictum est. Vtrum autem beati forment verbum, communiter tenetur quòd non habent aliud verbũ a verbo increato distinctum propter intimam præsentiam verbi ad intellectum beatum, sicut nec habent aliam speciem intelligibilem quàm diuinam essentiam. De hoc vide Henri. 4. quolibet quæst. 8. vbi quærit. Vtrum videntes diuinam essentiam forment verbum, vide etiam Bernardum in impugnatione q. eiusdem. Potissime fundamentum arguentis totaliter est inane, si ponatur quòd actus intelligendi non est de genere qualitatis, sed de genere actionis. Constat enim quòd respectus de genere actionis non potest esse similitudo alicuius absoluti, nec repræsentatiuus, nisi ratione sui, principij vel termini. Vtrum autem hoc verum sit pro nunc non discutio, quia vtraque positio probabilis est, tamen Sanctus Thomas videtur tenere, quòd sic. Dicitur, secundo quòd responsiones quas dat ad prima conclusionis motiua non valent, nou quidem prima, quia cum Sanctus Thom. Dicit quòd per similitudines inferioris ordinis rerum &c. illam propositionem Dionysij intelligit intransitiue sic quòd nulla species vel similitudo creata potest diuinam essentiam sufficienter reputare, vt pos t esse principium visionis diuinæ essentiæ, cuius ratio est, quia data quacunque specie vel similitudine creata Deus potest creare aliquam essentiam adequantem totam repræsentationem illius similitudinis, & consequenter dicta similitudo non est perfecta similitudo diuinæ essentiæ, sed alic ius creaturæ createę vel creabilis. Rursus responsio vel instantia contra secundam rationem non valet, quia ut dictum est omnis similitudo creata, quæ non est suum esse est adęquabilis per aliquam essentiam creatam, quæ tanta sit in reali existentia quanta est illa similitudo in repræsentãdo, & ideo nulla talis repræsentat diuinam essentiam prout in se est. Denique instantia contra tertiam rationem nõ valet, quia vt patet ex dictis sola forma infinita potest perfecte repræsentare obiectum infinitum. Quod autẽ dicit de actu visionis solutum est. Quia autem dicit quòd secũdum hoc scientia de diuinitate esset infinita non valet, qa nulla scientia creata de diuinitate perfecte repræsentat diuinitatem quo ad sui essentiam nisi illo modo quo dictum est de actu visionis. Quia vlterius dicit, quòd repræsentatio fundatur super qualitatem &c. Non valet, quia ad repræsentandum obiectum finitum sufficit qualitas finita, & ad repræsentandum perfecte obiectum infinitum non sufficit qualitas finita ratione prædicta. Vnde illę instantiæ parum valent, & tã motiua quam conclusio S. Tho. stant in suo vigore. Cum autem nititur impugnare motiua secundo loco adducta pro conclusione, dicitur quòd obiectiones eius non procedunt. Non quidem prima quia sanctus Tho. non negat qn aliquod obiectum possit cognosci, & clare videri per speciem sibi adęquatam, sed quòd nulla species imperfecte & in ęnigmate repręsentans obiectum põt esse principium facialis visionis. Sic autem se habet omnis creata similitudo respectu diuinæ essentiæ. Similiter nec instantia secunda valet. Nam maior est falsa, dicitur enim quòd visio facialis tollitur non solum per medium, quòd se tenet ex parte obiecti, verum etiam per medium quod est ratio cognoscendi imperfecte & insufficienter repręsentans obiectum, vt sæpe dictum est, cum autem glosat Augustinum, patet ꝙ glosa non est ad mentem eius, quia vt statim dictum est nulla creata similitudo sufficit ad Deum facialiter videndum. Ad argumenta secundo loco contra eandem conclusionẽ inducta restat dicere. Et quidẽ ad primum dicitur primo, quòd propositio quam nititur probare scilicet, quòd actus intelligendi vel cognoscendi non addit aliquid absolutum supra speciem, est falsa, & contra communem doctrinam non solum philosophorum, sed etiam theologorum. Dicitur secundo ꝙ cognoscere vel intelligere prout nominat actum secundum non est purum pati vel recipere, sed dicit actionem & operationem immanentem. Nec oppositum huius dicit quęcunque auctoritas, quam non liceat negare, vnde ad dicta Aug. dicendum, ꝙ in omnibus illis locis vbi dicit visionem esse speciem per similitudinem ab obiecto impressam loquitur de visione vel cognitione prout nominat actum primum, non autem vt dicit actum secundum. Ideo argumentum peccat per fallaciam æquocationis, tales enim termini, scilicet scire intelligere cognoscere videre sunt æquiuoci, quia quãdoque nominant primum, quandoque actum secundum, & quod ista responsio sit recta secundum mentem Sancti Tho. patet, quia ipse in multis locis ponit, quòd omnis operatio vitalis est a principio intrinseco ipsi viuenti, & non totaliter ab extrinseco principio, sicut patet per ea quæ dicit de malo, quæst. 16. articul. 11. in solut. secundi. Operatio (inquit) vitæ secundum quòd progreditur a potentia est semper a principio intrinseco, sed secũdum ꝙ procedit ex obiecto potest esse a principio extrinseco, sicut visio causatur a visibili. Hæc ille. Itẽ prima parte. q. 118. ar. 2. sic dicit in solutione secundi. Opera vitæ non possunt esse a principio extrinseco, sicut sentire nutrire & augere &c. Itẽ de potentia Dei. q. 3. art. 9. ad secundum sic dicit, Principium visionis non est visus tantũ, sed oculus constans ex visu & pupilla &c. Ex quibus patet, ꝙ obiectum mouet potentiam immediate duntaxat ad actum primum, qui est aliqua species impressa, sed illa passi-

ua im-

Verbum exterius significat primo verbũ interius, & eo mediante rẽ id extra.

Per similitudines inferioris ordinis nõ possunt superiora cognosci, quis sensus.

Fallacia æquiuocationis.

ua impressio non dicitur actus vitalis, nec visio aut cognitio vel sensatio, nisi coagente potentia vitali, & concurrente ad actum secundum, qui differret essentialiter a primo. Et hoc manifeste patet, quia potentia cognitiua habet multas operationes & actus secundos per vnicam speciem impressam. De hoc S. Thom. de veritate q. 8. art. 13. in solutione secundi sic dicit. Ex vna specie quam intellectus penes se habet in diuersas cogitationes procedit, sicut per speciē hominis varia de homine possumus cogitare. Vnde & si Angeli videant intellectum nostrum figurari per speciem hominis, non sequitur q̄ cogitationem cordis determinate cognoscant. Hæc ille. Item. quæst. 9. art. primo in solutione. 10. sic dicit. Quando vnus Angelus illuminatur ab alio nō infunduntur ei nouæ species, sed ex eisdem speciebus, quas prius habebat intellectus eius confortatus per lumen superius efficitur plurium cognoscitiuus, sicut intellectus noster confortatus per lumen diuinum & angelicum ex eisdē fantasmatibus in plurium cognitionem peruenire potest quàm per se posset. Hæc ille. Similia dicit prima parte. q. 3. art. 1. in solut. secundi. Ex speciebus (inquit) a creaturis acceptis tanto altior elicitur veritas quanto intellectus humanus fuerit fortior, nec per augmentum adiuuatur homo vt ex creaturis perfectius in diuinam cognitionem veniat. Hæc ille. Item. quæstio. duodecima, articul. nono, in solut. secundi sic dicit. Aliquę sunt potentiæ cognoscitiuę quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt, sicut imaginatio ex speciebus primo conceptis montis & auri format speciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ format rationem speciei, & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem eius, cuius est imago. Hæc ille. Item prima parte quæstio. 85. articulo secundo in solutione tertij vbi sic dicit. In parte sensitiua inuenitur duplex operatio vna secundum solam immutationem, & sic perficitur operatio sensus secundum quòd immutatur a sensibili. Alia operatio & formatio secundum quòd vis imaginatiua format sibi aliquod idolum rei absentis & etiam nunquam visæ, & vtraque hæc operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis secundum quòd informatur specie intelligibili, qua quidem formatus format secundo diffinitionem vel compositionē & diuisionem quæ per uocem significatur. Vnde ratio quā sentiat nomen est diffinitio, & enunciatio significat compositionem & diuisionem intellectus. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo sensatio & intellectio quandoque sumitur pro actu primo & quandoque pro actu secundo, & quomodo in potentia cognitiua est aliquis actus totaliter producti ab obiecto, qui non dicitur vitalis, & aliquis productus a potentia cum impressione obiecti qui dicitur actus vitalis, & actus secundus. Dicitur tertio quòd dictum Anselmi eodem modo quo dictum Augustini patitur expositionem supradictam de actu primo & secundo. Et propterea dicta vtriusque possunt exponi, si loquantur de visione quæ est actus secundus modo quo supradictum est, quia scilicet actus eius quæ est visio est similitudo obiecti, non quo ad sui essentiam, sed quo ad sui principium vel terminum. Dicitur quarto, quòd dicta philosophi secundo de anima ad propositum male applicantur, & contra mentem & verba eius. Cum enim dicit, quòd eadem est actio sensibilis & passio sensus, loquitur de actu primo, non autem de actu secundo cum sensus communis & imaginatio & virtus cogitatiua in absentia sensibilis aliquas actiones habeat, quas non sufficeret obiectum sensibile imprimere, & multo amplius intellectus. Dicitur quinto, quòd dicta philosophi, tertio de anima eodem modo intelligenda sunt, quod patet, quia ipse philosophus, tertio de anima distinguit duplicem operationem intellectus, quarum secundam nullo modo possibile est fingere esse puram passionē aut receptionem impressionis ab obiecto. Sicut patet de operatione qua formatur diffinitio, vel propositio vel syllogismus. Dicitur, sexto q̄ de dictis Commentatoris in hac materia non est multum curandum, quia ipse in hac materia turpiter & pernicioſe docuit & errauit, sicut ostendit S. Tho. in multis locis. Dicitur, septimo q̄ auctoritates prædictæ non solum intelliguntur per causalitatem, sed per essentiam. Concedimus. n. q̄ visio, cognitio, intellectio, sensato sunt essentialiter species imago, similitudo obiecti sumendo visionem, cognitionem sensationem intellectionē pro actu primo. Dato etiā q̄ Aug. loquatur de cognitione quæ est actus secundus nihil cōtra nos, nec contra suū propositum, quia dato quòd species obiecti & cognitio actualis sint duo essentialiter distincta, tamen possunt sumi ad mentem Aug. pro vna completa cognitione vel completo actu cognitionis, qui complectitur actum primum & actū secundum. Dicitur, octauo q̄ dictum philosophi finaliter allegatum ad eundem sensum potest & debet intelligi, quia .s. loquitur de sensatione prout complectitur actum primum & secundum, & sic patet q̄ nouitas per hunc adiuncta non fundatur in recto intellectu sanctorum & philosophorum, vt putat. Ad secundum principale dicitur primo negando maioremm. Constat enim q̄ in intellectu possibili, quæ est virtus cognitiua perfecte dispositō, sunt simul centum vel mille species intelligibiles, & tamen non sunt ibidem simul tot actus intelligendi, quod tamen sequeretur si quælibet species intelligibilis existens in potentia cognitiua perfecte dispositā esset quidam actus intelligēdi, nec oportet recurrere ad fantasiam, quia illa fuga nō habet locum in Angelo, nec in anima separata. Oportet ergo q̄ actus cognoscendi addat aliquid absolutū supra speciem quę est ratio cognoscendi. Dicitur ergo q̄ non est de ratione actus secundi cognoscitiui q̄ sit formalis apparentia, vel per ipsum formaliter obiectum appareat, sed q̄ procedat ex tali apparentia, & tendat in obiectum sic apparēs per actum primum qui dicitur species. Et q̄ actualis cogitatio realiter differat a specie intelligibili patet ex dictis Augusti. qui speciem vocat parentem, & cogitationem vocat Ptolem, & dicit secundum gigni ex primo, sicut patet 14. de ciuitate Dei. cap. 6. vbi sic dicit. Multarum disciplinarum pēritus ea quæ nouit eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius, nisi vnde cogitat. Cætera in archana quadam notitia sunt recondita, quæ memoria nuncupatur. Ideo trinitatem sic commendabimus vt illud vnde formatur cogitantis obtutus in memoria poneretur. Ipsam vero conformationem tanquam imaginem quæ inde imprimitur, at illud quo vtrunque coniungitur amorē seu voluntatem &c. Item cap. 7. sic dicit. Ex his quæ memoria cōtinentur recordantis acies informatur, & tale aliquid gignitur vbi homo cogitat quale ante cogitationem meminerat, quia facilius dignoscitur quòd tempore accedit, & vbi parēs ptolem spacio temporis antecedit. Ex quo sequitur quòd verbum sine cogitatione esse non potest. Cogitamus omne quod dicimus etiam illo interiore verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam. In tribus potius illis ista imago cognoscitur memoria, scilicet intelligentia, & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam qua intelligimus cogitantes, quando repertis eis quæ memorantur prælio fuerant, sed non cogitabantur, cogitatio nostra formatur, & eam voluntatem siue amorem siue dilectionem quæ ista m parentem ptolemque coniungit. Hæc ille. Et multa similia dicit in prædictis capitulis, per quæ apparet, quòd species & memoria reseruata differt ab actuali cogitatione, sicut parens a prole, nec potest fingi q̄ Augusti. loquitur de speciebus quæ sunt in memoria, non autem de illis quæ sunt in intellectu possibili, quia in parte intellectiua non est alia potentia memorativa præter intellectum possibilem, sed est eadem potentia, vt ostendit S. Tho. prima parte. q. 79. ar. 7. Dicitur secundo q̄ species intelligibilis & actus cognoscendi non differunt sicut duæ similitudines eiusdem obiecti, quorum vna sit expressior alia, quia actus non est similitudo obiecti ſm suam essentiam, sed ratione sui principij vel termini. Dicitur, tertio q̄ per actum intelligendi obiectū non capit aliquod nouum esse absolutum distinctum a specie intelligibili & ab actu intelligendi & a verbo quod est terminus actus, sed solum accipit quandam relationem rationis, vel quandam denominationem eo modo quo dicit philoso. 5. metā. q̄ scibile vel cognoscibile dicitur relatiue ad scientiam vel cognitionem respectu non reali sed rōnis, quia scientia vel cognitio realiter refertur ad ipsum. De hoc S. Tho. prima parte. q. 13. articul. 7. sic dicit. Quandoque relatio in vno extremorum est res naturæ, & in altero res rationis tantum, & hoc contingit quandocunque duo extrema nō sunt vnius ordinis, sicut sensus & scientia referuntur ad sensibile & scibile, quæ quidem inquantum sunt res quædā ineſſe naturali existentes sunt extra ordinē esse sensibilis & intelligibilis, & ideo in scientia quidem & sensu est relatio realis secundum q̄ ordinatur ad sentiendum vel sciendum. Res tamen consideratę in se sunt extra huiusmodi ordinem, vnde in eis non est aliqua relatio realis ad scientiam & sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit eas vt terminos relationum sciētiæ & sensus. Vnde philosophus dicit 5. Metaphys. q̄ non dicuntur relatiue eo q̄ ipsa referantur, sed quia alia referuntur ad ipsa, Hæc ille. Similia dicit de potentia Dei quæst. 7. art. 10. Quædam (inqt) sunt ad quæ quidem alia ordinantur, & non econtra, quia sunt omnino extrinseca ab illo genere actionum vel virtutum, quas consequitur talis ordo. Sicut patet q̄ scientia refertur ad scibile, quia sciens per actum intelligibilem ordinem habet ad rem scitam quæ est extra animam. Ipsa vero res quæ est extra animam non attingitur a tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam transmutandam. vnde res ipsa est extra genus intelligibile, & propter hoc relatio quæ consequitur actum intellectus non potest esse in ea Et similis est ratio de sensu & sensibili, quia licet sensibile immutet organum sensus in sua actione, & propter hoc habeat realem relationem ad ipsum, sicut & alia agentia naturalia ad ea quæ patiuntur ab eis, alteratio tamen organi non perficit sensum in actu, sed perficitur per actum virtutis sensitiuæ, cuius sensibile quod est extra animam omnino est expers. Hæc ille. Dicitur, quarto q̄ illæ quatuor consequētiæ quas contra prædicta infert arguens non procedunt. Non quidem prima, quia ad saluandum vniuersalia non oportet ponere tale esse obiectum absolutum distinctum a specie & actu & conceptu intellectus & a natura in singularibus reperta, sed sufficit quòd natura quæ est in indiuiduo habeat esse in intellectu per speciē actum & conceptum sic q̄ esse quod conuenit formaliter speciei actui & conceptui conueniat naturæ quæ est in indiuiduo denominatiue per quandam relationem. Nec oportet aliud esse quærere absolutum nili, vt dictum est, esse relatiuum rationis, ita quòd natura quæ est in indiuiduo prout habet relationem ad tria supradicta, quadam denominatione extrinseca dicitur vniuersalis, sicut dicitur intellecta & cognita & abstracta. Rursus secunda consequentia non valet, quia secundæ intentiones negationes, & alia huiusmodi entia rationis pro tanto dicuntur esse in anima obiectiue, quia aliquis conceptus talium est ibi ad quem habent respectum, ita quòd totum esse talium non est nisi esse conceptus vel actus, vel speciei, vel respectus. Nec oportet fingere aliud esse distinctum a prædictis. Cōsimiliter, tertia consequentia non valet, quia ad veritatem huius propositionis. Rosa est flos, non oporret fingere tale esse obiectiuum a prædictis distinctum, sufficit enim quòd actus intelligendi compositiuus aut diuisiuus terminetur immediate ad conceptum intellectus, & mediante illo terminetur ad rem extra prout habet esse in singulari, quæ fundat duos conceptus, scilicet rōsæ, & floris, & quæ dicitur esse obiectiue in intellectu denominatione quadā extrinseca, immo si dicta propositio verificaretur solum pro tali esse obiectiuo, per illam propositionem nihil intelligeretur de rosis particularibus, sicut arguit Aristotel. 7. Met. contra positionem Platonis de ideis a singularibus separatis. De hac materia diffuse loquitur Sanctus Thom. prima parte quæst. 85. art. 2. Denique quarta consequentia nō valet, vt patet per prædicta, quia non dicimus quòd actus sciendi aut intelligendi vltimate terminetur ad speciem actum vel conceptum intellectus sed dicimus quòd vltimate terminatur ad rem particularem. Immo prædicta consequentia potius militat contra arguentem, quia cum tale esse obiectiuum quale ipse ponit non sit esse reale, nec ratum, sed fantasticum, & modo apparens modo disparens, si scientia non est de rebus nisi solum quantum ad tale esse obiectiuum, sequitur quòd nulla scientia est de rebus sensibilibus quas sentimus secūdum esse quod in eis sentimus & multa alia inconuenientia ad hoc sequuntur. Finaliter illud quod dicit de esse quidditatiuo nō cogit, quia esse quidditatiuum rerum sensibilium non est tale esse fantasticum modo apparens modo disparens, sed est esse ipsius naturæ existentis in indiuiduo suo actu vel potentia, quod debetur ei per quandam denominationem ab actu vel cōceptu vel specie intellectus, vt supra dictum est, tale enim esse obiectiuum quod ponit arguēs, non potest dici esse quidditatiuum singulare plus quàm esse idearum Platoni carum, cum vtrumque sit a singularibus totaliter separatum, nec insit eis actu vel potentia, immo multo minus, quia tale esse secundum arguentem non est esse reale, nec aliqua vera & rata res: probabilius ergo diceretur, quòd esse quidditatium rei sit ipsa natura rei singularis prout includit principia speciei solum & dumtaxat in esse reali. In esse vero intelligibili esse quidditatiuum rerum singularium dicitur conceptus formatus per intellectum de quidditate reali essentia animam eam repræsentans, & in qua & per quam illa quidditas exterius intelligitur & concipitur & est eius esse obiectiuum. De hoc Sanctus Thom. 4. contra gen. cap. 11. sic dicit. Omne intellectum in quantum intelligitur oportet esse in intelligente, aut ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum. Vnde etiam intellectus noster seipsum intelligens est in seipso non solum vt idem sibi per essentiam, sed etiam vt a se apprehensum in intelligendo. Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta & verbum, sicut conceptus lapidis in intellectu est lapis intellectus. Hæc ille. Dicitur. 5. quòd illa verba Augusti. 14. de trinitate cap 6. funt tropica vt patet per sequentia, ideo enim dicit q̄ mens dum se cogitat ponit se ante se, & geminat se, quia si mens dum se cogitat generat conceptum & verbum sui qui est aliud ab ipsa, & sic habet duplex esse, vnum in se aliud in suo cōceptu, vt patet in spicienti totum sextum, & septimum capitulum, & sic arguens fallitur, quia tenet se cum figura, & non cum re figurata. Dicitur sexto quòd dicta philosophorum exponenda sunt sicut dicta Augustini. Ad tertium principale dicitur primo q̄ supponit falsum, scilicet q̄ actus intelligendi sit expressa similitudo obiecti, vt patet per sæpius replicata. Dicitur secundo quòd conceptus seu verbum procedens per actum intelligendi est expressa similitudo obiecti, sicut & species intelligibilis a qua procedit, & quandoque expressius repræsentat obiectum quàm species puta cum mediante specie formatur diffinitio vel compositio aut demonstratio. Et si cōtra hoc intendat arguere dicitur, quòd istæ duæ similitudines sunt alterius rationis in creaturis. Nec valet prima improbatio, quia licet verbum sit expressior similitudo quàm species, non ideo sequitur, quòd contineat speciem eminenter vel in virtute. Cuius ratio est, q.a species se habet per modum habitus impressi in intellectu possibili ab obiecto vel fantasmate virtute intellectus agentis, nec aliter potest naturaliter causari. Verbum autem se habet per modum passionis faciliter transeuntis quantum est de se, ideo non potest causare speciem, nec continet illam eminenter ad sensum arguentis, nec in virtute. Non enim se habent sicut calidum & tepidum, ut arguens dicit. Nec sunt eiusdem ordinis, cum vna sit habitus alia passio, vna sicut actus primus, alia vt terminus actus secundi, vna vt forma fluens alia vt forma fixum esse & quietum habens in subiecto. Dicitur tertio quòd illa maxima in qua arguens se fundat nullam habet apparentiam, scilicet quòd generaliter forma perfectior vel accidens perfectius contineat eminenter formam imperfectiorem, sicut patet de intellectu possibili, & eius actu, & similiter de voluntate & eius actu. Nam actus est perfectior potentia, non tamen eam continet eminenter, nec virtualiter. Similiter qualitas est perfectior quantitate, nec tamen continet eam eminenter, & quicquid sit de hoc, constat quòd ambę sunt in eodem simul subiecto, scilicet substantia, licet quodam ordine. Dicitur quarto quòd similitudo adducta de anima intellectiua vel de trigono & de tetragono ad propositum nihil valent, quia tales formæ sunt eiusdem ordinis, scilicet quia quælibet se habet per modum formæ quiescentis in subiecto, & quarum vna non præsupponit aliam in eodem subiecto, nec una dependet, nec caulatur ab alia. Secus est in proposito, & multæ aliæ dissimilitudines dari

Potentia cognitiua habet multas operationes.

Duplex operatio sensitiuæ partis.

Operatio intellectus est duplex.

Actus cognoscendi addit aliquid absolutum supra speciem.

Mens dum se cogitat ponit se ante se & geminat se a Aug. quia sentus.

Verbum quare non potest causare ipsum.

nes dari possunt. Dicitur quinto quòd duæ probationes ibidem adductæ non sunt ad propositum, quia non semper forma imperfectior includit priuationem perfectiori formæ nec differunt sicut habitus & priuatio, nec habent rationem terminorum motus, nec habent incompossibilitatem inter se, sicut patet de habitibus & potentijs respectu suorum actuum, & de diuersis qualitatibus in eodem subiecto, & de qualitate & quantitate. Dicitur, sexto quòd licet species & verbum inde formatum sint similitudines eiusdem rei, non ideo sequitur quòd sint in eodem genere proximo, quia vt dictum est vna se habet per modum habitus & actus primi & formæ fixæ stantis in se subiecto, alia vero non. Dicitur septimo quòd non est inconueniens idem subiectũ simul & semel assimilari eidem obiecto bis, vel per duas similitudines diuersorum ordinum, sicut patet ex dictis August. 14. de trinitate capitul. sexto, & septimo, qui ponit speciem reseruatam in memoria esse similitudinem obiecti, & similiter verbum ab ea genitum, quæ duæ simul sunt in intellectu, esset tamen inconueniẽs duas similitudines eiusdem ordinis, vel eiusdem rationis esse simul in eodem subiecto. Dicitur, octauo quòd si modus arguendi valeret, vtique concluderet quòd nunquam eadem potentia essent simul diuersi habitus diuersarum rationum, & quorum alter esset alio perfectior, quod est manifeste falsum, quia in eadem voluntate simul sunt habitus charitatis, spei, timoris, iustitiæ, pietatis, & multi habitus affectiui. Similiter in eodem intellectu simul sunt habitus fidei, sapientiæ, intellectus, consilij, scientiæ & prudentiæ. Item in eodem intellectu sunt multæ species intelligibiles diuersorum obiectorum. Aliàs nunquam intellectus posset formare istam propositionem, homo non est Asinus: & multa alia falsa concluderet argumentum, si valeret. Apparet ergo falsitas maxime in qua totum processum fundat arguens. Ad quartum principale dicitur, quòd ratio quam arguens contra se inducit insolubiliter concludit contra eum. Nec valent suæ prolixę euasiones. Tum quia falsum & inopinabile est, quòd eadem forma in se nullo modo variata, nec intensa, nec remissa per solam mutationem alicuius extrinseci, quandoque fiat actus secundus, & actualis operatio, & actio vitalis & quandoque nõ. Tum quia illa fuga non habet locum in creaturis intellectualibus, in quibus nullum est fantasma, puta in Angelis & animabus separatis. In illis enim secundum istam viam, vel nulla est actualis intellectio, nec exhibitio, nec apparentia obiecti, vel oportet dicere quòd in eis tot sint simul actus intelligendi & actuales intellectiones quot sunt in eis species intelligibiles, quorum vtrunque est manifeste falsum. Tum quia distinctio de illo duplici subiecto speciei intelligibilis fictio est adinuenta per Commentatorem ad colorandum suum errorem de vnitate intellectus possibilis, & continuatione eius cum hominibus vt ostendit Sanctus Thomas in multis locis, potissime in quæstionibus de anima quæstione secunda, & tertia. Item prima parte quęstione 66. articulo primo. Item secundo contra Gentil. capitulo quinquagesimooctauo, & quinquagesimonono, & multis alijs locis. Tum quia secundum istam viam intellectio actualis non est essentialiter intellectio, sed accidentaliter & contingenter, quia eadem res nunc est intellectio postea definit esse actualis intellectio. Tum quia ex hoc sequitur quòd actualis intellectio inquantum huiusmodi nullam perfectionem includit, sed solum respectũ, & ita visi diuinæ essentiæ inquantum est visio nullam perfectionem dicit, quod est erroneum. Tum quia ex hoc sequitur quòd habens habitum intellectus vel sapientiæ vel fidei vel prudentiæ vel scientiæ nullam perfectionem intelligibilem acquirit ex hoc quòd actu intelligit, vel sapit, vel credit, vel ratiocinatur de agendis, vel considerat ea quæ sunt scientiæ plus quàm si dormiret, aut esset mente captus, nec plus meretur per actus intellectus quàm per habitus, quæ omnia sunt falsa & absona, & patet consequentia, quia actus secundus secundum istam viam nullam rem addit super actum primum, sed solum quoddam ens rationis, per quod nullus meretur. Dicitur, secundo quòd ista difficultas non ita incumbit ponentibus actum secundum realiter differre a primo, sicut incumbit arguenti, licet arguens hoc fingat. Dicit enim sic. Ista difficultas non minus sequitur ponentes quòd species realiter differt ab actu. Est enim propositio nota ex nono metaphysicorum, quod posito actiuo & passiuo disposito, & vtroque approximato, necesse est sequi actum, sed specie existente in intellectu intellectus cum specie est actuum sufficiens ad causandum actum, & ipse intellectus est sufficienter dispositus ad suscipiendum, & sic actiuum est passo sufficienter approximatum, præcipue si uoluntas imperaret actum considerandi, & tamen non sequitur actus quantumcunque voluntas imperaret nisi fantasia sit in actu cõformi, quia intelligentem necesse est semper fantasmata speculari, & tamen a fantasmate tunc nihil recipit intellectus, nec exigitur fantasma vt disponens actiuum ad agendum, nec vt passum disponat ad suscipiendum, nec sicut approximans actiuum passiuo. ergo mirum est quòd actio non sequatur sic, quòd intellectus habens speciem exeat in actum absque fantasmate. Ad hoc respondetur communiter quòd hoc facit ordo potentiarum. Sed hæc solutio interemit illud principium, scilicet quòd agente approximato & passo disposito de necessitate sequitur actus. Nam ordo iste non videtur disponere intellectum ad agendum aut recipiendum, cum sit quædam relatio, quæ nec est principium actionis nec passionis, vt patet, quinto physicorum. Hęc ille. Sed ista reductio non valet. Dicitur enim quòd minor argumenti est falsa, quia specie existente in intellectu possibili, non semper intellectus est actiuum dispositum sufficienter ad agendum, sed tunc solum cum species est perfecte in tensa, & sufficienter in actu primo. Vnde Sanctus Thomas secundo contra Genti. capitul. septuagesimo tertio, respondens ad argumenta Auicen. dicit. Rationes quæ videntur in contrarium non difficile est soluere. Intellectus enim possibilis est in actu perfecto formarum secundum species intelligibiles, cum considerat actu secundum eas. Cum vero non cõsiderat actu non est in actu perfecto secundum illas, sed se habet medio modo inter potentiam & actum & hoc est quod dicit Aristotel. tertio, de anima, quòd cum hæc pars, scilicet intellectus possibilis sic fingula fiat vt sciens dicitur qui secundum actum. Hoc autem accidit cum possit operari per seipsum. Est quidem tunc potentia scieus quodammodo, non tamen similiter vt ante addiscere & inuenire. Hæc ille. . Simile dicit, quarto sententiarum distinctio. quinquagesima, quæstio. prima, articulo primo, in solutione quinti. Item de veritate quæstio. octaua, articulo decimoquarto, arguit sic. 17. loco. Intellectus Angeli inquantum est de se æqualiter se habet ad omnes formas in ipso existentes, ergo vel simul per omnes intelligit vel per nullam, sed non per nullam, ergo simul per omnes. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd intellectus Angeli non similiter se habet ad omnes formas, quas penes se habet, quia quandoque est in actu perfecto vnius formæ, & non aliarum, & hoc per voluntatem quæ reducit intellectum de tali potentia ad actum, vnde & August dicit quòd cum voluerit intelligit. Hæc ille. Multa alia dicit in principali responsione illius articuli facientia ad propositum. Dicit enim sic. Intellectus omne quod intelligit intelligit per aliquam formam, & ideo ex formis intellectus quibus intelligit oportet considerari an Angelus possit simul multa intelligere.

Sciendum est ergo quòd formarum quædam sunt vnius generis, quædam autem diuersorum. Formæ quidem quæ sunt diuersorum generum diuersas potentias respiciunt, cum vnitas generis ex vnitate potentiæ seu materiæ procedat secundum Philosophum. Vnde possibile est vnum subiectum simul perfici diuersis formis diuersorum generũ, quia tunc una potentia non determinabitur ad diuersos actus, sed diuersę, sicut si aliquod corpus est simul album & dulce, albedo inest ei secundum quod participat de natura diaphani, dulcedo autem secundum naturam humidi. Formæ vero quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt, siue sint contrariæ, ut albedo & nigredo, siue non vt triangulus & quadratum. Hæ ergo formæ in subiecto tripliciter esse possunt. Vno modo in potentia tantum, & sic sunt simul, quia vna potentia est contrariarum & diuersarum

Forma perfecta & imperfecta quomodo differunt.

In Angelis & animabus separatis nulla est phantasma.

Error Auerr. de vnitate intellectus.

Ex tex. cõ. 2. & inde.

Text. com. 16

uersarum formarum vnius generis. Alio modo secundum quòd sunt in actu imperfecto, vt cum sunt in fieri, & sic simul esse possunt vt patet cum aliquis dealbabitur, tunc enim toto dealbationis tempore albedo inest, vt in fieri, nigredo vero vt in corrumpi: tertio modo vt in actu perfecto, vt cum iam albedo est in termino dealbationis, & sic impossibile est duas formas vnius generis esse simul in eodem subiecto. Oporteret enim eandem potentiam ad diuersos actus terminari, quod est impossibile, sicut & vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta. Sciendum est ergo quòd omnes formæ intelligibiles sunt vnius generis quantumcunque res, quarum sunt, sint diuersorum generum. Omnes enim eandem potentiam intellectiuam respiciunt, & ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu. Et similiter in actu incompleto qui est medius inter potentiam, & actum completum, vel perfectum & hoc est species esse in habitu, qui est medius inter potentiam & operationem, sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autem quòd actu intelligat, oportet quòd sit in actu perfecto illius speciei secundum quam intelligit, & ideo impossibile est quòd simul & semel secundum diuersas formas intelligat. Hæc ille. Ad argumentum pro conclusione respondet Sanctus Thom. prima parte quæstio. duodecima, articulo. 2. in solutione tertij dic. Diuina essentia est ipsum esse vnde sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse vniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant intellectum, & faciunt ipsum in actu, ita diuina essentia vnitur intellectui creato, vt intellectum in actu per seipsum, & faciens intellectum in actu. Hæc ille. Et hæc de quæstio. sufficiant. De qua Benedictus Deus in æternum. Amen.

Text. com. 8.

QVAESTIO VI.

Vtrum videntes Deum videant in eo omnia quæ Deus videt, vel quæ possunt in ipso videri.

VLTIMO circa quadragesimam nonam distinctionem quæritur. Vtrum videntes Deum videant in eo omnia quæ Deus videt, vel quæ possunt in ipso videri. Et arguitur quòd sic quia qui intelligit quod maius est, potest intelligere minima vt dicitur tertio, de Anima, sed omnia quę Deus fecit vel facere potest sunt minus quàm eius essentia, ergo quicunque intelligit Deum per essentiam potest intelligere omnia, quæ Deus fecit, vel facere potest.

IN oppositum arguitur, quia Angeli vident Deum per essentiam, & tamen non omnia sciunt, inferiores enim angeli purgantur à superioribus à nescientia, vt dicit Dionysi. capit. sexto cœlestis Hierarchiæ, ipsi etiam nesciunt futura contingentia, nec cogitationes cordium, hoc enim est solius Dei. Non ergo quicunque videt Dei essentiam videt omnia.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Nullus intellectus creatus videndo Dei essentiam videt in ipsa omnia quæ Deus facit vel facere potest. Hanc conclusionem ponit Sanctus Tho. prima parte quæstio. 12. articulo octauo, quam sic probat. d. Manifestum est enim quòd sic aliqua videntur in Deo secundum quòd sunt in eo. Omnia autẽ alia à Deo sunt in Deo sicut effectus in sua causa, sic ergo videntur omnia alia in Deo, sicut effectus in sua causa, sed manifestum est, quòd quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa videntur, qui enim habet intellectum eleuatum statim vno principio demonstratiuo proposito ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, quod non conuenit ei, qui est debilioris intellectus, sed oportet quòd ei singula explanẽtur. Ille ergo intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus & rationes effectuum qui causam totaliter cõprehendit. Nullus ergo intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia quæ Deus fecit, vel facere potest, hoc enim esset comprehendere eius virtutem, sed horum quæ facit vel facere potest tanto aliquis intellectus plura cognoscendo scit, quanto perfectius Deum videt. Hæc ille. Eandem conclusionem cum simili probatione ponit 4. sent. distinct. 49. quæstio. 2. artic. 5. & de veritate quęstio. 8. articulo quarto, & tertio contra Gent. cap. 56. vbi sic dicit. Intellectus creatus, & si Dei substantiam videat, non tamen omnia cognoscit quæ per diuinam substantiam cognosci possunt, tunc enim solum necesse est quòd cognito aliquo principio omnes eius effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehenditur intellectu, sic enim principium aliquod secũdum totam virtutem suam cognoscitur, quando omnes effectus eius cognoscuntur, qui causantur ex ipso. Per diuinam autem substantiam alia cognoscũtur sicut cognoscitur effectus ex causa, cum igitur intellectus creatus non possit diuinam substantiam cognoscere sic quòd ipsam apprehendat non est necessarium quòd videndo ipsam videat omnia quæ per ipsum cognosci possunt. Item. Quanto aliquis intellectus est altior, tanto plura cognoscit, vel cognoscere potest, vel secundum rerum multitudinem, vel secundum earundem plures rationes. Intellectus autem diuinus omnem intellectum creatum exercet, plura ergo cognoscit quàm intellectus creatus. Non autem cognoscit nisi per hoc quòd suam essentiam videt, plura ergo sunt cognoscibilia per diuinam essentiam quàm aliquis intellectus creatus videre possit per ipsam, adhuc quantitas virtus attenditur secundum ea in quæ potest, idem ergo est cognoscere omnia in quæ potest aliqua virtus, & ipsam virtutem comprehendere. Diuinam autem virtutem cum sit infinita non potest aliquis intellectus creatus comprehendere, sicut nec essentiam eius, nullus ergo intellectus creatus potest cognoscere omnia, in quæ diuina virtus potest. Hæc ille. Ex quibus patet multiplex ratio in forma pro conclusione. Secunda conclusio. Intellectus creatus videns diuinam essentiam aliquo modo videt in ea omnia, & aliquo modo non. Hanc ponit Sanctus Thom. tertio contra Gentiles cap. quinquagesimoquinto, vbi sic dicit. Visio diuinæ substantiæ est vltimus finis cuiuslibet intelligibilis substantiæ, omnis autem res cum peruenit ad vltimum finem quiescit naturalis appetitus eius, oportet quòd naturalis appetitus substantiæ intelligibilis Deum videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus vt cognoscat omnium rerum genera, & species & virtutes, & totum ordinem vniuersi quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum, quilibet ergo diuinam substantiam videntium cognoscit omnia supradicta. Amplius. In hoc sensus & intellectus differunt, vt patet tertio de Anima, q. sensus ex sensibilibus excellentibus corrumpitur vel debilitatur, vt postmodum minora sensibilia percipere non possit, intellectus autem quia non corrumpitur, nec impeditur à suo obiecto, sed solum perficitur postquam intellexit maius intelligibile, magis poterit alia intelligibilia intelligere. Summum autem in genere intelligibilium est diuina substantia: ergo intellectus ipsam intelligens potest intelligere omnia alia. Item. Intellectus natus est omnia quæ sunt in rerum natura intelligere, & quædam intelligit quæ non habent esse, sicut negationes, & priuationes & huiusmodi. Quæcunque ergo requiruntur ad perfectionem esse naturalis, requiruntur ad perfectionem esse intelligibilis, vel etiam plura. Perfectio autem intelligibilis est cum intellectus ad suum ultimum finem peruenerit, sicut perfectio esse naturalis in ipsa rerum consummatione consistit. Omnia ergo quę Deus ad perfectionem vniuersi produxit intellectui se videnti manifestat. Item. Quamuis videntium Deum vnus alio perfectius videat, quilibet tamen ita perfecte eum videt quod impletur tota capacitas naturalis, quinimmo ipsa visio capacitatem omnem naturalem excedit. Oportet ergo

Text. com. 7.

Intellectus intelligit non entia.

ꝙ quilibet videns diuinam substantiam in ipsa diuina substantia cognoscat omnia, ad quæ se extendit sua capacitas naturalis. Capacitas autem cuiuslibet intellectus se extendit ad cognoscendum omnia genera & spẽs & ordinem rerum. Hæc ergo quilibet videntiũ Deum in diuina substãtia cognoscet, hinc est quòd Dominus Moysi petenti diuinæ substantiæ visionem respondet Exod. trigesimotertio cap. Ego ostendam tibi omne bonum, & Gregor. quid est quod nesciant, qui scientem omnia sciunt. Si autem præmissa diligenter considerentur patet quòd quodammodo videntes diuinam substantiam omnia vident, quodammodo vero non. Si enim per omnia intelligantur omnia illa quæ ad vniuersi perfectionem pertinent, manifestum est ex dictis, quòd videntes diuinam substantiam omnia vident vt rationes modo inductę ostendunt. Cum enim intellectus sit quoquomodo omnia quæcunque ad perfectionem naturę pertinent, omnia pertinent ad perfectionem esse intelligibilis. Propter quod secundum Augustin. super Genes. ad litteram. Quęcunque facta sunt per Dei verbum, vt in propria natura subsisterent fiebant in intelligentia Angeli vt ab angelis intelligerentur. De perfectione autem naturalis esse sunt naturæ specierum & proprietates & virtutes, ad naturas enim specierum intentio naturæ fertur. Indiuidua enim sunt propter speciem. Pertinet ergo ad perfectionem intellectualis substantiæ, vt omnium specierum naturas & virtutes & propria accidentia cognoscat. Hoc ergo in finali beatitudine consequetur per diuinæ essentiæ visionem. Per cognitionem autem naturalium specierum, & indiuidua sub speciebus huiusmodi existentia cognoscuntur ab intellectu Deum vidente. Si vero per omnia intelligantur omnia, quæ Deus per suam essentiam cognoscit, nullus intellectus creatus omnia in Dei substantia videt, vt supra ostensum est. Hinc est quod dicitur Iob. 11. Forsitan Dei vestigia comprehendes, & omnipotentem vsque ad perfectum reperies. Excelsior cœlo est, & quid facies? Profundior inferno, & vnde cognosces? Longior terra mensura eius, & latior mari, non enim hæc dicuntur de Deo quasi dimensionibus quantitatiuis Deus sit magnus, sed quia eius virtus non limitatur ad omnia quæ magna esse videntur, quin possit etiam maiora facere: secundo quantum ad rationem rerum factarum, quas omnes cognoscere non potest intellectus creatus, nisi diuinam bonitatem comprehendat, ratio enim cuiuslibet rei factę ex fine sumitur quem faciens intendit. Finis autem omnium rerum à Deo factarum est vt diuina bonitas diffundatur in rebus. Sic ergo aliquis intellectus omnes rationes rerum creatarum cognosceret si cognosceret omnia bona quæ in rebus creatis secundum ordinem diuinæ sapientiæ prouenire possunt, quod esset diuinam voluntatem, & sapientiã comprehendere, quod nullus intellectus creatus potest, hinc est quòd dicitur Ecclesiastici. 8. Intellexi quòd omnium operum Dei non possit homo inuenire rationem: tertio quantum ad ea quæ ex sola Dei voluntate dependent, sicut est prædestinatio electio, iustificatio & huiusmodi quæ ad sanctificationem pertinent creaturæ. Hinc est quòd dicitur prima Corinth. secundo. Quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis qui in ipso est, ita & quæ sunt Dei nemo nouit nisi Spiritus Dei. Hæc ille. Eandem conclusionem alio modo declarat de veritate quæstio. 8. arti. 4. di. Deus videndo essentiam suam quædam cognoscit scientia visionis, scilicet præsentia præterita & futura. Quędam alia scientia simplicis intelligentię, scilicet quę potest facere, quamuis nec sint, nec futura sint, nec fuerint. Impossibile autem videtur quòd aliqua creatura videns diuinam essentiam omnia cognoscat quæ Deus scit scientia simplicis notitiæ. Constat enim quòd quanto aliquis causam aliquam perfectius cognoscit, ex cognitione causę in plurium effectuum cognitionem deuenire potest sicut ille qui perfectius aliquod demõstrationis principium cognoscit, plures conclusiones ex eo potest deducere. Si ergo aliquis intellectus ex cognitione alicuius causæ omnes effectus eius cognoscat, oportet quòd pertingat ad perfectum modum cognitionis illius causæ, & sic oportet quòd illam causam apprehendat, quod est impossibile de essentia diuina respectu intellectus creati. Vnde impossibile est quòd cognoscat omnia, quæ ex ipsa causari possunt. Possibile tamen est quòd aliquis intellectus creatus essentiam Dei videns omnia cognoscat quæ Deus scit scientia visionis, vt de anima Christi ab omnibus tenetur. De alijs autem videntibus Deum per essentiam duplex est opinio. Quidam enim dicunt quòd omnes Angeli & animæ beatorum videndo essentiam Dei necesse est, vt omnia cognoscant, sicut qui videt speculum videt omnia quæ in speculo relucent. Sed hoc dictis sanctorum repugnare videtur, & pręcipue Dionysij qui in sexto capit. cœlestis Hierarchiæ expresse dicit Angelos inferiores ab ignorantia per superiores purgari, & sic oportet ponere angelos superiores cognoscere aliqua quæ ignorant inferiores, quamuis omnes communiter Deum contemplentur, & ideo dicendum quòd res non sunt in essentia diuina sicut actu distinctę, sed magis in ea omnia sunt vnum; vt dicit Dionysi. per modum quo multi effectus vniuntur in vna causa. Imagines autem in speculo resultantes sunt ibi vt actu distinctę, & ideo modus quo omnes res sunt in diuina essentia similior est modo quo effectus sunt in causa quàm modo quo imagines sunt in speculo. Non est autem necessarium quòd quicunque cognoscit causam cognoscat omnes eius effectus qui possunt ex ipsa produci, nisi comprehendat ipsam, quod non conuenit alicui intellectui creato respectu diuinæ essentię, vnde in solo Deo necesse est vt ex hoc quòd essentiã suam videt omnia cognoscat quæ facere potest. Vnde & eorum effectuum qui ab ipsa producti sunt tanto aliquis plures cognoscit videndo essentiam Dei quanto plenius eam videt, & ideo animæ Christi quæ super omnes creaturas perfectius Deum videt, attribuitur quòd omnia cognoscat præsentia præterita, & futura, alijs autem non, sed vnusquisque secundum mensuram qua videt Deum, videt plures vel pauciores effectus ex ipso. Hæc ille. Item quarti distinct. 45. quæstio. 3. articulo primo, sic dicit. Essentia diuina est sufficiens medium cognoscendi omnia, quod patet ex hoc quod Deus videndo essentiam suam omnia intuetur. Non tamen sequitur quòd quicunque essentiam Dei videt omnia cognoscat, sed solum qui essentiam comprehendit, sicut nec principio aliquo cognito consequens est omnia cognosci quæ ex illo principio consequuntur, nisi tota virtus principij comprehendatur. Vnde cum animæ sanctorum diuinam essentiam non comprehendant non est consequens, vt cognoscant omnia quæ per diuinam essentiam cognosci possunt. Vnde etiam de quibusdam inferiores Angeli à superioribus edocentur, quamuis omnes diuinam essentiam videant. Sed vnusquisque beatus tantum de alijs rebus necessarium est vt in diuina essentia videat, quantum beatitudinis perfectio requirit. Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur vt homo habeat quicquid velit, hoc autem recta voluntate quilibet vult vt quæ ad ipsum pertinent cognoscat: vnde cum nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea quæ ad ipsos pertinent, & ideo oportet quòd illa in verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quòd auxilium indigentibus præbeant ad salutem & cæt. sicut aliàs recitatum fuit. Simile dicit de veritate quæstio. octaua, articulo quarto, in solutione duodecima. Quamuis (inquit) nulla cognitio creaturæ sit de substantia beatitudinis quasi beatificans, tamen aliqua cognitio creaturæ pertinet ad beatitudinem quasi necessaria ad aliquem actum beati. Sicut ad beatitudinem Angeli pertinet vt cognoscat omnes qui suo officio committuntur. Et similiter ad beatitudinem Sanctorum pertinet, vt cognoscant eos qui sua beneficia implorant, vel etiam alias creaturas de quibus debent laudare Deum & cæter. Ex quibus patet multiplex ratio in forma pro conclusione. Et in hoc primus articulus terminatur.

Intellectus est quodammodo omnia.

Finis rerũ omnium est diuina bonitas.

Duplex est scientia visionis & simplicis intelligentiæ.

Essentia diuina est sufficiẽs mediũ cognoscendi omnia.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Godofredus sexto quolibet quæstio. tertia, vbi sic dicit. Dicunt quidam quòd Deus potest videri absque hoc quòd aliqua creatura videatur in eo, quia intellectus limitatus potest considerare absolutum non considerando relatiuum, dato quòd sint idem absolutum & relatiuum. Sed Deus est principium cognoscendi se secundum, quòd

est quid absolutum, & est principium cognoscendi creaturas secundum rationem relationis quæ est idea: ergo intellectus creatus potest videre Deum non videndo creaturam in ipso, quia potest ipsum considerare non considerando ideam. Istud non valet, quia cum essentia diuina ex sua infinitate sit omnium repræsentatiua, idea autem non est aliud q̃ essentia diuina inquantum reprẽsentatiua aliorum; distincte ergo non põt videre absq; visione ideę, nec ecõtra: Alij dicunt quòd quanto aliquis intellectus plura videt in aliquo principio, tanto perfectius ipsum intelligit. Qui autem intelligit in aliquo omnia cognoscibilia in ipso cognoscit ipsum quantum est cognoscibile, & per consequẽs comprehendit ipsum. Sed nullus intellectus creatus põt Deum comprehendere: ergo nullus intellectus creatus videt in Deo omnia, sed aliqua sic, & aliqua non. Istud autem non valet, vnde sciendum est quòd quædam sunt quæ per diuinam essentiam naturaliter repræsentantur, sicut omnes quidditates, & hæc videntur necessario visa diuina essentia: Quod patet primo sic, quia quæ æqualiter habent repræsentari per diuinam essentiam æqualiter habent videri per eam, sed omnia talia æqualiter habent repræsentari per diuinam essentiam: ergo æqualiter videri. Minor probatur, quia essentia diuina æqualiter repræsentat ea quæ per eam secundum suam infinitatem repræsentantur, sed essentia diuina secũdum suam infinitatem habet naturaliter esse similitudo omnia talia repræsentans; ergo &c. Nec potest dici, quòd diuina essentia sub ratione vnius ideæ possit repræsentare vnum, & sub ratione alterius non repræsentare illud, quia ab illo non pendet repræsentatio diuinæ essentiæ; quod sequitur actum intelligendi quo essentia diuina actu intelligitur, sed ideæ sunt huiusmodi, quia intelliguntur constitui in actu intelligendi quo diuina essentia actu intelligitur vt imitabilis à diuersis: ergo non potest dici ex parte ideæ, quòd essentia diuina nõ æqualiter repræsentet. Sed ad hoc dicũt quidam quòd sicut Deus potest se ostendere sub ratione entis & veri sine hoc quòd ostendat se sub ratione boni & finis, & per consequens potest videri, & nõ diligi, ita potest se manifestare & suspendere actionem qua nata est creatura in ea videri, sed hoc nihil est, quia vtrunq; quod assumitur est impossibile, scilicet videri diuinam essentiam sine ratione boni & sine creatura. Tum quia dato quòd dicant verum, adhuc stat quòd si Deus non suspendat actionem qua videtur creatura in eo, qua ratione videretur vna, & alia, quia non est processus ab vno in aliud, vt ab ignoto ad notum, & ideo vel omnes videbuntur, vel nulla, prædicta autem positio non ponit quòd nulla: ergo omnes. Sed adhuc ad prædicta respondetur, quòd quia ad beatitudinem sanctorum videntium Deum pertinet videre ea quæ principaliter pertinent ad perfectionem vniuersi, ideo illa videntur non autem alia quæ Deus facere potest. Sed nec hoc valet, quia licet in cognitione per medium creatũ intellectus magis determinetur ad cognoscendũ ista quàm illa, tamẽ in illa cognitione quæ est per diuinam essentiam non magis cognoscunt hæc quàm illa, quia secundum medium cognitionis iudicandum est de cognitione, sed medium est essentia diuina quæ æqualiter se habet ad repræsentandum hæc & illa: ergo cognitio quæ fit per diuinam essentiam non plus respicit perfectionem istius vniuersi q̃ alia. Secundo patet hoc sic, quia omnis creatura secundum quòd habet esse in Deo est creatrix essentia: ergo æqualiter se habet vt videatur per creatricem essentiam. Tertio quia maius est videre infinitatem diuinæ essentiæ quàm entitatem cuiuscunque creaturæ, sed intellectus beatus efficitur potens videre infinitatem diuinæ essentiæ: ergo multo plus efficitur potẽs videre in eo omnem creaturam etiã possibilem, & sic non est dare vnde statuatur numerus determinatus visibiliũ in diuina essentia quin omnia videantur. Si dicatur quòd plus est videre diuinam essentiam, & res in diuina essentia quàm diuinam essentiam tantum. Nõ valet, cum omnia videantur per idem medium. Per idem etiam patet quòd si species rerum sunt multiplicabiles in infinitum, non est inconueniens intellectum creatum simul videre eas per tale medium infinitum. Quarto arguit contra probationem conclusionis di. Nec tamen sequitur quòd intellectus creatus licet videat omnia quæ naturaliter reprẽsentantur in diuina essentia comprehendat eam; quia quantitas cognitionis potest attendi & extensiue penes numerum cognitorum; & intensiue, scilicet penes maiorem limpiditatem. Licet autem intellectus creatus videat tot in Deo quot ipse Deus quantum ad quidditates rerum creatarum, non tamen videt æquali limpiditate, quia Deus videt se & relucentia in ipso infinita limpiditate, intellectus autem finita, & vnus beatus videt limpidius alio, licet omnes æqualiter videant quantum ad numerum cognitorum, & quia Deus est claritas infinita, nullus intellectus creatus comprehendit eum nisi intelligat ipsum limpiditate infinita, quod est creaturæ impossibile. Quinto arguit contra illud quod adducitur de principio respectu conclusionum. Dicit enim quòd hoc non est simile, quia in principio ex quo conclusiones deducimus, non habent cognosci ipsę conclusiones in actu, & sub proprijs rationibus ante pertractationem vel perscrutationem principij, sed in virtute & in potentia, & ideo potest cognosci principium ignorata conclusione, & sic perfectius cognoscit principium qui cognoscit principium, & conclusiones quàm qui cognoscit principium tantum. Sed Deus est ratio cognoscendi simul & distincte in eo omnia quæ in eo relucent, & sic eadem sine aliqua pertractatione, vel perscrutatione habent cognosci, Deus, & quæ in eo relucent, & ideo non est perfectius cognoscere Deum cum his quæ relucent in eo, quàm cognoscere ipsum tantum, quia non contingit cognoscere vnum eorum in actu, & aliud in potentia, sicut est de principio & conclusione. Sed contra hoc est ꝙ dicit August. de videndo Deum quòd Deus est speculum voluntarium, & si vult videtur, & si non vult non videtur. Et dicendum est quantum ad hoc, quòd Deus est speculum voluntarium inquantum ad visionem diuinæ essentiæ si vult videtur, & si non vult non videtur. Sed supposito quòd videatur, non potest fieri quòd videatur quantum ad vnum, & lateat quo ad aliud, scilicet quantum ad ea quæ nata sunt naturaliter repræsentari in eo. Loquendo autem de visione qua Deus videtur per creaturas mediantib. quibus fiunt aliquæ reuelationes sanctis in vita ista, potest videri quo ad vnum, & non quo ad aliud, sicut placet, & de tali visione loquitur ibi August. Alia autem sunt, quæ non ita naturaliter habent repræsentari per diuinam essentiam, sicut quod hoc proponit facere, vel illud, taliter & tali tempore, & producere vel non producere ea quæ libera voluntate producit, & potest non producere, & potuit etiam absolute velle, & vel non velle se facturum talia, & hæc non videntur nisi quantum Deus vult. *Qualiter autem lateant* vt sunt talia, & qualiter *possint de nouo reuelari* sine mutatione beatitudinis, *alterius* negotij est, & de his potest intelligi illud prima Corinth. 2. Quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis qui est in eo, ita & quæ Dei sunt nemo nouit nisi spiritus Dei. Sic ergo patet, quòd videns Deum videt in eo omnia naturaliter relucentia, sicut sunt rationes quidditatiuę rerum, non autem ea quæ subsunt diuino proposito, scilicet quid intendit facere circa res, & quid non, & quia primum ad essentiam beatitudinis pertinet non secundum, ideo ad perfectam beatitudinem creaturæ sufficit omnia cognoscere quo ad primum. Hæc Godofredus in forma. Contra eandem conclusionem arguit Durandus. d. Beatus videns diuinam essentiam cognoscit in ipsa omnes res creatas & creabiles cognoscẽdo quid sunt, sed de nulla cognoscit an sit ex natura cognitionis diuinæ essentiæ. Ad cuius probationem præmittendum est qualiter res creatæ repræsentantur intellectui per diuinam essentiam, quo viso probabitur intentum. Quantum ad primum sciendum est quòd res creatæ non repræsentantur in diuina essentia sicut res obiectę videntur in speculo, nec sicut determinata in principio vniuersali syllogistico, sed solum sicut creabile in suo principaliter creatiuo. Primum patet, quia illud quod repræsentatur in speculo repræsentatur in ipso quasi ab alio impressum, vel ab eo reflexum secundum duas opiniones, quæ sunt de imagine speculi. Nã quidam dicũt ꝙ in speculo est vere imago impressa ab obiecto. Alij dicunt ꝙ solum ab ipso reflectit imago vel spẽs ad

Vtrum creaturę cognoscãtur in diuina essẽtia sicut conclusiones in principio syllogistico.

Contra eandẽ arguit Duran. 4. dist. 49. q. 3. Vtrum beatus videat in verbo omnia creata & creabilia quantum ad quid sunt non autem quantũ ad an sint. An res creatæ repręsentetur in diuina essẽtia velut in speculo.

oculum. Sed in diuina essentia nihil est impressum à creaturis vel quocunque alio, nec aliquid est ab ea reflexum, vt sic per talem impressionem vel reflexionem aliqua res creata possit videri: ergo res creatæ non repræsentantur in diuina essentia, sicut in speculo, accipiédo proprie speculum, quia large quandoque vocatur speculum omne illud, in quo aliquid speculamur qualitercunque, siue clare vt in filio cognoscitur pater, vnde & filius speculum patris dicitur Sapient. cap. 7. Candor est enim lucis æternę, & speculum sine macula: siue obscure, sicut in creaturis speculamur Deum, de qua speculatione prima Corinth. 13. Videmus nunc per speculum & in ænigmate. Sed proprie accipiendo speculum prout distinguitur contra alia repræsentatiua, verum est quòd in essentia diuina non repræsentantur res creatæ sicut in speculo: secundum patet scilicet q̃ in ipsa non repræsentantur res creatę sicut conclusiones in principio vniuersali syllogistico, quia per principium vniuersale, & syllogisticum non repræsentatur aliqua conclusio particularis in actu, & determinate nisi facta applicatione & sumptione sub ipso, sed solum in vniuersali, & in potentia. Sed in essentia diuina repræsentantur creaturæ determinatę absque quacunque deductione & applicatione: ergo non sic repræsentatur res in diuina essentia, sicut

Videns principium syllogisticum quid agnoscat.

conclusiones repræsentantur in principio vniuersali. Ex quo sequitur quòd licet clarius videns principium syllogisticum possit per ipsum cognoscere plures conclusiones, quia scit facere plures applicationes, & deductiones quàm videns minus clare, tamen istud locum non habet in videntibus diuinam essentiam quæ in actu & determinate repræsentat alias res absque quacunque applicatione, & deductione. Restat ergo tertium, scilicet quòd res creatæ repræsentantur in diuina essentia, sicut causa repræsentat effectum. Et ex hoc patet quod dictum est, scilicet quòd intellectus beatus videns diuinam essentiam videt in ipsa omnes res creatas, & creabiles quàtum ad id quod sunt. Quod sic probari potest. Intellectus beatus videns clare & munde diuinam essentiam videt in ipsa omnia, quæ per ipsam naturaliter & ex necessitate repræsentantur, sed diuina essentia repræsentat naturaliter, & ex necessitate omnes res creatas & creabiles quantum ad id quod sunt: ergo & cæt. Maior patet, quia ex parte repræsentantis non est impedimentum cum repræsentet naturaliter & ex necessitate determinate. Nec ex parte intellectus, cui fit repræsentatio, quia ex quo potest in essentiam repræsentantem, potest in omnes res per eam repræsentatas. Minor probatur, quòd enim diuina essentia repræsentet determinate omnes res existentes & possibiles, quantum ad id quod sunt, non est dubium, quia aliter Deus non cognosceret per essentiam suam omnes res existentes & possibiles. Sed quòd repræsentet eas naturaliter & ex necessitate probatur sic, quia diuina essentia repræsentat res creatas sicut causa repræsentat effectum. Sed diuina essentia est causa secundum potentiam omnium rerum quantum ad id quod sunt naturaliter & ex necessitate, licet non sit causa actu producens

Diuina voluntas est causa libera producẽdi res ipsas.

nisi libere, est enim in potentia diuinæ voluntatis producere quamlibet rem, sed non est in libertate diuinæ voluntatis habere potentiam producendi quamlibet rem, immo ex naturali perfectione diuinæ essentiæ est habere potentiam omnia producendi. Sicut autem causa secundum actum producit effectum quo ad eius existentiam, ita causa secundum potentiam respicit effectum secundum essentiam, vel quantum ad illud quod est, quia sicut ex parte causæ est productiuum & producens, ita ex parte effectus est producibile & productiuum, quorum primum respicit essentiam absolute, ita secundum respicit essentiam sub actuali existentia, sicut ex parte causæ productiuum respicit potentiam absolute, producere autem respicit eandem

An res creabiles necessario vel libere per diuinam essentiam repræsententur.

cum reali actione. Res ergo creabiles quantum ad id quod sunt, essentialiter necessario repræsentantur per essentiam diuinam vt est virtus productiua. Sed quantum ad actionem extraneam repræsentantur libere per essentiam diuinam, vt est actu volens producere & producens. Patet ergo minor. Sequitur ergo conclusio, scilicet quòd intellectus videns diuinam essentiam videt in ea omnia alia quantum ad id quod sunt. Scit enim de quolibet ente siue sit naturale siue supernaturale quid est perfecte, vt quid est homo, vel asinus, gratia, vel gloria, vel affectio, & sic de singulis, non solum in generali. Scit enim quilibet beatus non solum quid est homo, quia est quoddam compositum ex anima, & corpore, sed etiam quid est hic homo, quia est quoddam compositum ex hac anima & hoc corpore. Non tamen scit an homo vel hic homo sit in rerum natura, quia hoc dependet ex voluntate diuina, nec repræsentatur necessario in essentia diuina. Deus tamen sciens essentiam suam non solum scit de rebus quid sunt, sed etiam an sint, vel factę sint, aut futuræ sint. Et huius causa assignatur ab aliquibus, quia Deus non solum nouit essentiam suam vt repræsentat res necessario quantum ad id quod sunt, sed etiam nouit plenarie voluntatem suam, per quam res in actu sunt vel fuerunt vel præterierunt. Sed contra hoc instatur, quia voluntas non fertur nisi in præcognitum: ergo voluntas diuina non vult aliquid esse vel fore nisi sit præcognitum ab intellectu diuino: ergo intellectus diuinus non accipit cognitionem de rebus ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis. Sed eius voluntas exit in actum volendi rem aliquam fore vel non fore ex præcognitione intellectus, quod concedendum est. Intellectus enim diuinus nouit plenissime diuinam essentiam, & ideo nouit de rebus creabilibus non solum quid sunt, vel quod esse possunt, sed qualiter se habeant vel habere possint ad condecentiam bonitatis diuinæ, & ideo seipso vt practicus est dictat quid, & quando aliquid sit producendum ad manifestationem diuinæ bonitatis & perfectionis. Ad cuius dictamen secundum nostrum modum intelligẽdi diuina voluntas inclinatur, & potentia exequitur. Et sic intellectus diuinus scit quicquid diuina voluntas vult fore vel non fore, vel quid erit vel non erit. Sed talem cognitionem de existentia rerum non habet ex hoc quòd cognoscit actum voluntatis, sed seipso prius dictat quid erit vel non erit secundum decentiam diuinæ bonitatis, & illud idem diuina voluntas vult, & potentia exequitur, & quamuis beati ex natura visionis beatæ non videant res creatas in essentia diuina, ita vt sciant de eis an sint, tamen hoc sciunt per aliam cognitionem seu per cognitionem naturalem, vel reuelationem, quantum ad eos attinet. Et ista cognitio pertinet ad beatitudinem eorum accidentalem. Hæc Durandus in forma. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus improbando motiuum conclusionis dicens. Non impeditur quin videns diuinam essentiam videat omnia ex hoc quòd diuina essentia comprehenderetur, quod patet sic. Si enim videns omnes effectus virtutis diuinæ comprehenderet diuinam essentiam, sequitur quòd videns infinitatem Dei intensiuam multo fortius comprehenderet eam, cum intensiua infinitas sit perfectior & intimior Deo infinitate extensiua, immo & causa illius. Ex hoc enim Deus potest causare & repræsentare infinitos effectus, quia est infinitus intensiue. Et sequeretur quòd videns duos effectus perfectius cognosceret Deum quàm videns vnum solum, & quanto plures, tanto magis cognosceret, & per consequens in qualibet reuelatione quam Deus facit beato, perfectius Deum videret, & sic essentia vel eius beatitudo intenderetur. Rursum sequeretur quòd videns vnam creaturam à Deo creari, comprehenderet virtutis suæ infinitatem, cum creatio habeat pro causa solam virtutem infinitam, adhuc Deus visus in quolibet gradu non esset exemplar omnis creaturæ, sed visus in minori esset exemplar vnius, visus autem in maiori exemplar alterius, & sic non posset Deus Lino reuelare ea quæ Petro, nisi poneret ipsum in gradu beatitudinis quem habet Petr. nec Angelo inferiori ea quæ reuelat superiori, sed hæc omnia in conuenientia sunt: ergo videns omnes effectus quæ subsunt, vel subesse possunt diuinæ virtuti nõ comprehendit eam.

Argumenta Aureoli.

Confirmatur. Quia omnes creaturæ in essendo non adæquant Dei infinitatem, quare nec si ponantur omnes cognosci, adæquaret eius cognoscibilitatẽ. Et iterum, Comprehensio non attenditur penes hoc q̃ omnia, quę sunt vel relucent in diuina essentia cognoscantur, cum quilibet beatus videat existẽtiam & distinctionem trium personarũ, & quicquid

quicquid est reale in Deo, cum simul sint, & per consequẽs comprehenderet, sed potius attenditur penes claritatem, & gradum visionis, quia non in tanta claritate, & tantum videt quantum visibilis est. Non sequitur ergo q̃ videns Deum, & omnes eius effectus comprehenderet, quia non infinite Deum videret. Ad motiuum autem opinionis dicendum, quòd assumit quod non est verum, scilicet quòd videns essentiam per eam videat creaturas sub ea ratione qua est causa efficiens, & qua continentur in eius virtute. Non videt autem sic, sed potius tanquam exemplar & idea, sub quocunque autem gradu videatur omnium est ex parte. Et iterum in argumento committitur fallacia consequentis. Verum est enim quòd cognoscens causam perfectius potest cognoscere plures effectus, & cognoscens perfectius principium potest cognoscere plures conclusiones. Sed non sequitur econuerso quòd cognoscens plures conclusiones perfectius cognoscat principium, aut cognoscens plures effectus cognoscat perfectius causam. Cuius ratio est, quia principium in quolibet gradu cognitum est causa omnium conclusionum proportionabiliter. Tum quia vt perfectius cognitum est causa cognitionis perfectioris, ita imperfectius cognitum est causa imperfectioris. Quanto ergo quis perfectius videt diuinam essentiam, perfectius vi-

Verum si eodem actu videatur verbũ & creatura de necessitate sequatur q̃ videdo verbum videantur omnes creaturæ.

det creaturas, dum sibi reuelantur. Sed non sequitur econuerso, quia visa essentia in eodem gradu possunt plures reuelari & cognosci, & per consequens omnes. Contra secundam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd si creaturæ videntur in diuina essentia seu in verbo eadem visione & eodem actu, quo videtur verbum, inexitabile est, quin videns diuinam essentiam videat omnem creaturam, nec poterit alternatim nunc videre vnam creaturam, & nunc aliam, sed qua ratione videt vnam videt & aliam, & per consequens omnes. Hoc probo inquit dupliciter. Primo sic. Omnis diuersitas quæ est circa obiecta in esse cognito, & in esse intentionali reduci habet necessario ad diuersitatem in actu cognitiuo secundum suum esse reale. Hoc patet, quia esse intentionale nihil est in re, sed totum suum esse est ex actu cognitiuo. Et ratio est, quia est tantũmodo ens rationis: ergo impossibile est quòd fiat de nouo esse intentionale, nisi per actum realem cognitiuum, vel q̃ fiat variatio in isto nisi fiat in illo alio, quàdo est per se ens in se, & per consequens esset ens reale, & non rationis tantum. Et confirmatur, quia nulla actione potest attingi immediate & directe, sed attingitur actione præattingente actum cognoscendi, ad cuius positionem vel variationem ponitur & variatur esse cognitum, aut hoc vel illud cognitum ex tali vel tali cognitione. A quo enim res habet vt sit, ab eo habet vt tale vel tale sit, sed ad variationem actus visionis diuinæ essentiæ non habet reduci illa varietas vel diuersitas, qua nunc videtur sola essentia vel creatura nunc autem cum aliqua creatura, sed nec illa qua videtur nunc ista creatura nunc alia, sed nec illa qua nunc videntur pauciores, nunc plures: ergo necessarium est si illa visione qua videtur diuina essentia videtur creatura quòd omnes creaturæ videantur. Quia autem ad variationem beatificæ visionis qua videtur diuina essentia, non possit reduci illa diuersitas, patet, quia vel reduceretur ad diuersitatem specificam vel numeralem in eodem gradu, vel ad intentionem actus & remissionem actus. Non potest autem reduci ad diuersitatem specificam quasi actus quo videtur diuina essentia nunc cum vna creatura, nunc cum alia, nunc cũ pluribus, nunc cum paucioribus, nunc cum creatura, nunc sine creatura sit alterius speciei, quia cum quilibet sit beatificus, sequeretur quòd essent plures actus beatifici differentes specie, & quòd in qualibet reuelatione variaretur beatus secundum speciem, & sua beatitudo, & esset beatus sicut cameleonta, quod est inconueniens. Nec potest reduci ad solam diuersitatem numeralem manente identitate specifica, quia ex quo essent eiusdem rationis & eiusdẽ gradus haberent idem obiectum & in eodem gradu, ac eodem modo, & ita nõ plures, nec pauciores creaturæ attingerentur per vnum actum quàm per alium, nec potest reduci ad intentionem & remissionem. Tum quia in quocunque gradu videtur diuina essentia sufficienter repræsentat omnem creaturam, cum sit exẽplar indiuisibile, quod totum attingitur in quocunque gradu claro vel minus claro cognoscatur. Tum quia non posset Deus aliquid reuelare sino de nouo quin intenderet essentialem beatitudinem eius, nec posset sibi manifestare tot creaturas quot videt Pet. in verbo quin poneret in eum gradu beatificũ Petr. quod est inconueniẽs: ergo ad nullam diuersitatem actus visionis reduci potest quòd nunc plures nunc pauciores creaturæ cognoscantur. Secundo probat eandem conditionalem sic. Impossibile est actum cognitiuum ad obiecta secundaria aliter se habere, nisi aliter se habeat ad obiectum primum quod est exemplar, & ratio cognoscendi. Et hoc patet, quia nulla varietas est in effectu quin habeat reduci ad causam, maxime in causalitate formali, & exemplari, sed actus visionis quo videtur diuina essentia, & cum hoc creatura, non se habet aliter ad obiectum primum quod est exemplar, & ideo ratio cognoscendi creaturas si debent videri non est vt videantur nunc plures nunc pauciores. Constat enim quòd non potest se aliter habere ad diuinam essentiam nisi quia nunc intensius, nunc remissius feratur in eam, vel quia nunc vnum nunc aliud videt de ea. Et primum non potest dari, quia oportet actum intẽdi & remitti ex manifestatione nunc plurium nunc pauciorum creaturarum. Nec potest dari secundum cum in diuina essentia non sit aliud & aliud, ipsa existente in fine simplicitatis: ergo nulla diuersitas est in actu respectu diuinæ essentiæ, quæ est exemplar & ratio cognoscendi: ergo nec circa creaturas poterit esse diuersitas, vt cognoscantur nunc plures nunc pauciores, & per consequens cognoscerentur omnes. Hæc ille. Et finaliter concludit quod sicut diuinus intellectus non attingit creaturas tanquam obiecta secundaria, sed illud ad quod terminatur est vnum & simplex, scilicet sua essentia, qua attacta vnite & æquipollenter omnis creatura est cognita, sic est de intellectu creato beato, quia videndo diuinam essentiam videt omnia, nõ quidem terminatiue & formaliter, sed eminenter & contentiue, quia videt diuinam essentiam quæ est omnia eminenter, & subsistenter, & contentiue. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad obiecta Godofr. respondet Bernar. de Ganna. impugnans determinationem conuenientem eius quòd libet. Vnde ad obiecta contra primam conclusionem quam Godofr. impugnat sic dicit Bern. Conclusio quam tenet non est vera, scilicet quòd omnes beati videant omnia quæ relucent in diuina essentia, nec distinguatur beatitudo eorum nisi in limpidius, & minus limpide videdo. Ad primam ergo positionem quam reprobat, vtrum scilicet Deus de potentia sua absoluta posset facere quòd esse tia sua videretur absque hoc quòd videretur sub ratione ideæ. Dicendum quòd male reprobat eam, quia non est intentio ponentium illam positionem sic dicere, scilicet quòd Deus videri posset quin videatur illud, quod est fundamenium idearum, scilicet essentia di-

Essentia diuina est fundamentum omnium idearũ.

uina quæ propter suæ perfectionis plenitudinem includit in se omnem perfectionem realiter, quæ imperfectionem non includit. Hoc autem non est idea, quia idea est ratio intellecta qua intellectus diuinus intelligit essentiam suam imitabilem à creatura, ita quòd idea est propria ratio intellecta. Ad cuius euidentiam sciendum quòd res quasi triplex esse habent in Deo. Primo sunt in diuina essentia per modum vnitum & realem, scilicet secundum quòd omnis perfectio realis, quæ est in creaturis est etiam realiter in Deo quantum ad hoc quòd perfectionem absolutam includit, vnde ipse est realiter sapiens, & sic de alijs perfectionibus. Et secundum hoc intelligitur verbum Anselm. in Monol. qui dicit quòd creatura in diuina essentia est causa fatrix essentiæ. Vnde hoc esse reale non est ipsius creaturæ, sed essentiæ diuinæ. Dicitur tamen creatura in ea esse, quia ex plenitudine perfectionis diuinę essentiæ deriuatur perfectio creaturæ, non autem posset deriuari nisi fuisset in ea. Hic est ergo vnus modus quo creaturæ sunt in diuina essentia. Secundus modus est quo sunt in potentia diuina, qui est inferior primo. Multa enim sunt in essentia diuina, quæ non sunt in potentia diuina, sicut sunt perfectiones suæ, quæ vt sunt in essentia non

Multa sunt in diuina essẽtia quæ non sunt in diuina omnipotentia.

subsunt potentiæ, non enim Deus potest producere infinitam bonitatem in re differente à se, & sic de alijs. Ea ergo sunt in potentia diuina quæ subsunt diuinæ potentiæ, creaturæ autem subsunt potentiæ diuinæ; & ideo necesse est ponere quòd omnes creaturæ sunt in potentia sua. Et differt iste modus à primo, quia secundum primũ modum erant perfectiones realiter in Deo secundum ꝙ dicimus ꝙ essentia diuina includit realiter omnem modum essendi modo diuino & simplicissimo propter suam infinitatem. In potentia autem diuina dicuntur esse creaturæ non realiter, sed virtualiter, sicut effectus est in causa. Vnde calor secundum rem non est in sole, sed virtualiter tantum. Sapientia ergo, & similes perfectiones sunt realiter in diuina essentia, sed creaturæ sunt in diuina essentia in potentia virtualiter. Vnde domus, vel lapis sunt in potentia Dei virtualiter tantum. Tertio modo res sunt in intellectu diuino secundum quòd Deus ab æterno cognouit res se producturum, & alias etiam quas non producit, sed posset producere. Et hoc modo sunt res in intellectu diuino sicut rationes cognitæ quæ sunt in idem quòd ideæ. Vnde secundum quòd Deus cognoscit essentiam suam distincte imitabilem secundum diuersos gradus in creaturis, sunt secundum hoc ideæ in Deo, id est intellectu diuino. Et iste modus essendi differt à primo, & secundo, quia primus est realis, secundus est virtualis, sed iste tertius est intelligibilis, vnde equus est in intellectu diuino vt ratio quædam, secundum quam Deus intelligit equum imitari diuinam essentiam quantum ad perfectionem realem, quæ est in diuina essentia, quia ipsa propter plenitudinem realis perfectionis realiter imitatur ab omni creatura. Hoc autem requirit ꝙ perfectio secundum quam creatura imitatur Deum sit realiter in Deo modo tamen omnino vnito. Intelligitur ergo dicta positio quam reprobat quòd Deus posset facere ꝙ intellectus creatus videret Deum absque hoc ꝙ videret res secũdum rationes distinctas, quibus intellectus diuinus intelligit creaturas imitari diuinam essentiam. Vnde talis intellectus intelligeret diuinam essentiam, & ea secundũ quæ creaturæ imitantur eam, sed non secundum quòd imitantur, vel imitari possunt. Sicut possum cognoscere hunc hominem & naturam humanam secũdum quam est pater vel esse potest, non tamen cognosco eum esse patrem, licet sit pater vnius, vel plurium filiorum. Ita Deus posset facere ꝙ aliquis intellectus cognoscat essentiam suam quæ imitabilis est à creaturis, non tamen secundum quòd distincte imitabilis, sed nisi cognoscatur essentia secundum quòd distincte imitabilis à creaturis, non possunt in ea cognosci creaturæ distinctę. Ergo Deus potest facere quòd essentia sua videatur absque hoc quòd videatur aliqua creatura distincte in ea, & sic quod non videatur etiam sub ratione ideæ. Præterea. Certum est ꝙ videre possum illud principium. Omne totum est maius sua parte, & tamen possum ipsum considerare, & ipsa consideratio est visio absque hoc quòd videam determinate aliquam cõclusionem in eo, sicut quilibet peritus in se, sicut est etiam in Metaphysicis scientijs. Possum enim considerare primum principium de quolibet esse vel non esse, & tamen non descendendo vel ampliando ad aliquam cõclusionem determinatam; & tamen in illis principijs sunt virtualiter veritates multorum principiorum. Quia tamen non distincte & secundum actum continẽtur in eis, ideo possunt clare intueri absque conclusionib. determinatis. Sed essentia diuina continet in se res non per modum distinctum, & secundum actum distinctum, vnde nec sapientia est in ea distincta à bonitate, nec per consequens perfectiones creaturarum, quæ in creaturis sunt distinctę; ergo potest videri diuina essentia clare absque hoc quòd videantur creaturæ in ea. Et ad rationem suam dicendum quòd licet essentia diuina sit idem realiter quod idea, tamen idea dicit rationem distinctam & determinatam secundum quam essentia diuina est imitabilis, ita quòd illud quod essentia importat vnite & indistincte, idea importat distincte, vnde idea equi est diuina essentia inquantum ipsa est distincte imitabilis ab equo, & ideo quia idea addit supra essentiam rationem distinctionis, & determinationis, ideo essentia diuina vt idea distincte reprę sentat ea quę repræsentat, sed non vt essentia, sed indistincte. Et ideo cognoscendo essentiam non oportet, quòd distincte aliqua creatura cognoscatur. Sed cognoscendo vt idea determinate, oportet bene quòd cognoscatur creatura determinate per ideam determinatam. Vnde patet quòd ratio non concludit, quia licet essentia & idea sint idem, aliquid tamen includitur in ratione ideæ, quod non includitur in ratione essentiæ. Hæc Bernar. Contra Godofr. quo ad impugnationem primæ opinionis quæ est Henrici septimo quolibet quæstio.4. Sed in prædictis continentur quædam dubia vel falsa nisi bene intelligantur. Cum enim dicit ꝙ diuina essentia, vt essentia est, non repræsentat creaturas distincte, sed essentia vt est idea & cæt. Si intelligat quòd diuina essentia ad distincte repræsentandum creaturas indiget aliquibus respectibus fabricatis per intellectum quasi sine illis ipsa non esset sufficiens repræsentatiuum creaturarum distinctarum & distinctionis earum, falsum est, quia talia entia rationis nullam addunt perfectionem super diuinam essẽtiam, nec super eius repręsentationem, nec sunt intellectui diuino ratio cognoscendi creaturas secundum earum proprias & distinctas rationes, cum nihil ponant in re. Si autem intelligit quòd diuina essentia vt essentia est, & considerata sine talibus respectibus non habet rationem distinctorum exemplarium, vel rationum vel idearum, sic quod tales respectus causant aliqualem distinctionem in diuina essentia, vt est repræsentatiua creaturarum, sic quod per vnum respectũ dicitur distincta ratio lapidis, & per aliũ distincta ratio equi, non quòd respectus det ei quòd sit ratio propria equi, sed quòd sit distincta distinctione se tenente solum ex parte repræsentantis, non ex parte repræsentati, conceditur quod dicit. Item cum dicit quòd in diuina essentia non possunt cognosci creaturæ distinctę nisi cognoscatur essentia distincte secundum quòd est distincte imitabilis à creaturis, pari modo distinguendum est, quia si ly secũdum quod importet rationem vel causam cognoscendi distinctionem creaturarum vel creaturas secundũ proprias, & distinctas rationes, falsum est. Si vero ly secundum quod importat solam concomitantiam ad distinctam, & propriam cognitionem creaturarum in diuina essẽtia tam respectu intellectus diuini quam creati, sed nullo modo sunt priores, nec aliquid conferunt ad propriam & distinctam cognitionem creaturarum, licet conferant ad distinctionem exemplaris vel idearum, quia per ipsos plurificantur ideæ, vel rationes creaturarum, sic quòd dicimus diuinam essentiam esse multiplex exemplar, vel quod est multiplex idea, & multiplex ratio, non autem quòd sint multorum & distinctorum exemplar, idea, vel ratio. De hoc S.Thom. primo contra Gent.capit. 55. sic dicit. Sic ergo patet quòd essentia diuina inquantum est absolute perfecta potest accipi vt propria ratio singulorum, vnde per eã Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest. Quia vero propria ratio vnius distinguitur à propria ratione alterius, distinctio autem est pluralitatis principium, oportet in intellectu diuino distinctionem quandam & pluralitatem rationum intellectarum considerare, secundum quam illud, quod est in intellectu diuino est propria ratio diuersorum. Vnde cum hoc sit secundum quòd Deus intelligit proprium respectũ assimilationis quem habet vnaquæque creatura ad ipsum, relinquitur quòd rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures vel distinctę nisi secundum quod Deus cognoscit res pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ secundum eum prius secundum naturam vel rationẽ Deus intelligit distinctionem creaturarum quàm distinctionem respectuum idealium, & consequenter distinctio idearum consequitur propriam, & distinctam cognitionem Dei de rebus, immo actum reflexum quo Deus intelligit se intelligere creaturas distinctas propria cognitione, & diuersimode assimilabiles sibi vel imitabiles. Rursus cum dicit quòd creaturæ non habẽt esse reale in Deo indiget sano intellectu. Vnde S.Thom. de veritate quæstio.4. artic. 6. vbi quærit. Vtrum res verius sint in verbo vel in seipsis sic dicit. Cum quæritur. Vtrum res verius sint in seipsis quàm in verbo, distinguendum est, quia ly verius potest designare vel veritatem rei, vel veritatem prædicationis. Si designet veritatem rei sic procul dubio, maior est veritas

rerum

Ideę quõ sunt in diuino intellectu.

Omne totum est maius sua parte.

Diuina essentia vt essentia est non repræsentat distincte creaturas, sed est idea, ꝗs sensus. De eodẽ infra col. 7

Nota hanc distinctionem secũdum quod.

Prius secundũ rationẽ Deus intelligit distinctionem creaturarumquàm respectiuum idealium. De eodem infra col. 7.

rerum in verbo quàm in seipsis. Si autem designetur veritas prędicationis sic est econuerso, verius enim prædicatur homo de re secũdum quòd est in propria natura quàm de ea secundum quòd est in verbo, nec hoc est propter defectum verbi, sed propter supereminentiam illius. Hæc ille. Item prima parte quæst.18. articulo quarto, sic dicit. Viuere Dei est eius intelligere. In Deo autem idem est intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. Vnde quicquid est in Deo vt intellectũ est ipsum viuere seu vita eius, vnde cum omnia quæ sunt facta à Deo sint in ipso vt intellecta, sequitur ꝙ omnia in ipso sunt vita diuina. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Creaturæ dicuntur esse in Deo dupliciter. Vno modo inquantum continentur & cõseruantur virtute diuina, sicut ea dicimus esse in nobis quæ sunt in nostra potestate, & sic creaturæ dicuntur esse in Deo etiam prout sunt in proprijs naturis. Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli. d. act. 17. In ipso viuimus mouemur, & sumus, quia & nostrum esse & nostrum viuere, & nostrum moueri causatur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente, & sic sunt in Deo per proprias rationes, quę non sunt aliud in Deo ab essentia diuina, vnde res quæ sic sunt in Deo sunt essentia diuina, & quia diuina essentia est vita, non autem motus, inde est ꝙ res hoc modo loquendo in Deo non sunt motus, sed vita. Hæc ille. Item ibidem in responsione ad tertium sic dicit. Si de ratione rerum materialium nõ esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res materiales in mente diuina per suas ideas quàm in seipsis, propter quod & Plato posuit quòd homo separatus erat verus homo, sed homo materialis erat homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum est ꝙ res naturales verius esse habent in mente diuina simpliciter quam in seipsis, quia in mente diuina habent esse increatum, sed in seipsis habent esse creatum. Sed esse hoc, vtpote homo vel equus, verius habent in propria natura quàm in mente diuina, quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habet in mente diuina. Sicut domus quæ est in materia, verior domus est quàm illa quæ est in mente diuina, quia hæc est domus in actu, illa autem est domus in potentia vel virtute. Hæc ille. Finaliter ergo dicendum videtur ꝙ Godofredus sufficienter improbat opinionem quantum ad rationem positionis scilicet de ideis. Nec Bern. sufficienter respondet ad obiecta Godofredi, quia tam ipse quàm Henricus false imaginatur ꝙ respectus ideales sint diuinæ essentiæ causa vel rõ repræsentandi creaturas secundum proprias, & distinctas earum rõnes in proprio genere. Et similiter ꝙ intellectus increatus, aut creatus non possit distincte cognoscere creaturas nisi prius natura inspiciendo tales respectus imitabilitatis vel exẽplaritatis, aut idealitatis. Et de hoc multa dicta sunt in primo sent. Dicendum ergo ꝙ conclusio Henrici vera est, sed ipse male probet eam. Diuina autem essentia potest videri ab intellectu creato sine hoc ꝙ repræsentet sibi aliquam craturam cuius ratio est, quia possunt sibi vniri ita remisse, & cum tam modico lumine gloriæ ꝙ non vnietur sibi vt ratio alicuius creaturæ. Quanto enim magis vnitur & per maius lumen gloriæ, tãto vnitur sibi vt ratio pluriũ. Licet enim ipsa sit ex se & non per aliquid additum rõ omnium creaturarum, tamen non oportet ꝙ cuicunque intellectui vnitur vniatur vt ratio omnium, nisi cui vnitur secundum totum posse suum. s. intellectui diuino. Alijs autem intellectibus vnitur vt ratio plurium vel paucorum secundum ꝙ sunt magis vel minus ad hoc dispositi per lumẽ gloriæ. Et ꝙ hæc solutio sit secundum mentem S.Thom. patet. Nam ipse 4. sent. dist. 49. q. 2. artic. 5. arguit sic 10. loco. Sicut sensus ita & intellectus cognoscit illud cuius similitudine informatur, sed diuina essentia expressius indicat quamlibet rem quàm aliqua similitudo alia rei: ergo cum in illa beata visione essentia diuina fiat forma intellectus nostri, videtur ꝙ sancti videntes Deum videant omnia in illo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd quamuis essentia diuina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen coniungitur cuilibet intellectui secundum quòd est ratio omnium, ideo non sequitur. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarti sic dicit. Quamuis intellectui videntis Deum coniungatur ipsa diuina essentia quæ est omnium ratio, non tamen coniungitur ei prout est omnium ratio, sed secundum quòd est ratio aliquorum, & tanto plurium quanto quisque plenius diuinam essentiam intuetur. Hæc ille. Item de veritate quæstio.8. artic.4 in solutione secundi respondens ad argumentum statim recitatum sic dicit. Ratio illa procedit quando visus coniungitur similitudini secundum totum posse similitudinis, tunc.n. necesse est vt visus cognoscat omne illud ad quod similitudo visus se extendit. Sic autem intellectus creatus non coniungitur diuinæ essentiæ, & ideo ratio non sequitur. Hæc ille. Ad obiecta eiusdem Godofr. contra S. Thom. respondet Bern. di. Aliam opinionem solemnem & communem reprobat quæ vera est. Quia ex quo, vt ostensum est Deus potest facere ꝙ essentia sua videatur absque hoc ꝙ videatur aliqua creatura in ea, potest facere & faciet quòd eorum quæ vidẽt essentiam suam quidam videant plura in ea, & quidam pauciora, nullus autem videt omnia quæ relucent in ea nisi solus Deus. Standum est ergo in medio quodam, scilicet inter hoc quod est nulla videre in diuina essentia quod Deus posset facere, & inter hoc quod est videre omnia quod Deus non posset facere. Dico inquam omnia quæ Deus posset facere, Ita quòd videntes Deum vident aliqua in essentia diuina, & secundum quòd perfectius vident eam, secũdum hoc plura vident in ea. De hoc enim sunt illuminationes, quia Angeli superiores vident in diuina essentia, quod non vident inferiores Angeli. Præterea. In videndo essentiam diuinam nulla creatura videtur distincte inquantum essentiæ est, vt ostensum est: ergo si aliqua creatura videtur in Deo hoc esset inquantum substat diuinæ potentiæ, vel inquantum est in intellectu diuino, hoc enim triplici modo sunt creaturæ in Deo, vt ostensum est. Modus autem essendi in essentia est exclusus. Item. Nec possunt videri omnia inquantum sub sunt diuinæ potentiæ vel sunt in potentia nisi potentia ipsa perfecte cognoscatur. Tunc autem perfecte aliqua potentia cognoscitur quando cognoscuntur omnia ad quæ se extendit: ergo si cognoscantur omnia, ad quæ diuina potentia se extendit, perfecte cognoscitur potentia diuina, & sic comprehenditur, quod est impossibile. Sed forte dicés quòd non obstat ad comprehensionem potentiæ, sed obstat ad tam claram comprehensionem, ita ꝙ si intellectus creatus cognoscit omnia, quæ subsunt diuinę potentiæ comprehendit totam potentiam, sed non ita clare, sicut Deus. Hoc autem est inconueniens quòd res creata totam diuinam potentiam comprehendat. Sed videtur quòd non, quia sicut nos ponimus quòd beati totam essentiam vident, ita dicam quòd totam diuinam potentiam vident. Dicendum quòd verum est quòd totam diuinam potentiam vident quantum ad id quod est, quia vidẽt eam infinitam, sed illa infinita ad quæ est non vident, & per consequens non comprehendunt eam. Sicut etiam nec dicimus quòd beati comprehendant diuinam essentiam quam tamen totam vident, licet minus clare quam Deus. Vnde hoc quod iste dicit non facit differentiam in comprehensione diuinæ essentiæ nisi quantum ad modum qui est magis, vel minus clare, non autem quantum ad ipsum comprehensum. Præterea. Talis comprehensio ponitur in Deo respectu sui, quia Deus dicitur comprehendere se, non ꝙ fines suos in se includat, quia fines non habet, sed quia nihil est Dei quod Deus non cognoscat: ergo ille comprehendit potentiam diuinam, qui cognoscit omnia ad quæ se extendit potentia, ita ꝙ nihil sit de potentia quod non cognoscat etiam vsque ad vltimum, quod non est ponendum in intellectu creato vel finito. Tertio excluditur modus tertius cognoscendi, vel essendi, scilicet quòd beati non possunt videre omnia quæ sunt in intellectu diuino, in quo distincte sunt omnia secundum esse cognitum, & sic infinita saltem successiue, quia cognoscit omnes cogitationes beatorum quantumcunque sint volubiles quæ vnquam erunt, quod non posset facere simul & distincte intellectus creatus finitus: ergo nulla via intellectus creatus potest cognoscere in Deo omnia, quæ Deus cognoscit simpliciter. Præterea. Illud cui datur limitatio ad certum terminum, & determinatum est finitum, sed si intellectus diuinus posset cognoscere tot, & non plura, puta

Licet diuina essẽtia sit ratio omnium, nõ tñ coniungitur sub intellectui secundum quòd est ratio omnium. De eodẽ infra col. 8.

Beati vidẽt totam diuinam essentiam, sed non totaliter.

aliqua finita, daretur ei certus terminus, quia non posset cognoscere nisi tot: ergo si intellectus diuinus non cognosceret nisi tot quot intellectus creatus, iam esset intellectus limitatus, quod falsum est, immo haberet limitationem intellectus creati, quia intellectus creatus ponitur ſm istum se extendere ad tot sicut intellectus diuinus. Si autem dicas ꝙ intellectus creatus se extendit ad infinita, sicut diuinus. Hoc non potest dici, quia per hoc reprobatur vnum prius

Intellectus creatus non se extendit ad infinita.

suppositum, ſ. ꝙ intellectus creatus cognosceret omnia, ad quæ se extendit diuina potentia, quia comprehenderet eã, quia nullus intellectus posset videre omnes conclusiones, quæ sequuntur ex aliquo principio qualitercunq; sequantur ab eo nisi comprehendat ipsum, quia tunc si cognoscit omnes conclusiones possibiles sequi ex eo comprehendit ipsum. Si ergo aliquis intellectus cognosceret omnia ad quæ diuina potentia se extendit, planum est ꝙ comprehenderet eam, non solum extensiue, immo etiam intensiue. Patet ergo ꝙ si diuinus intellectus non cognosceret nisi tot quot intellectus creatus beatus ꝙ esset limitatus. Si dicas ꝙ non, quia cognoscit ea quę potuit producere vel nõ producere, & ideo est infinitus. Hoc non valet, quia similiter quilibet intellectus creatus beatus cognoscit multa quæ posset facere, & tamen non dicitur infinitus, & si ista infinita sint secundum successionem. Sic ergo patet conclusio principalis ꝙ videtes Deum non vident omnia quæ Deus videt. Quia ergo primo dicit ꝙ omnes quidditates rerum videntur visa diuina essentia. Dicendum ꝙ non, licet ergo forte videãtur in Deo omnes quidditates rerum pertinentium ad ordinem & perfectionem vniuersi, nõ tamen omnes, quas Deus posset facere, quia illę sunt infinitę si ponantur sicut oportet ponere quod Deus modis infinitis sit imi

Essentia diuina, vt essentia non repręsentat creaturas distincte, sed vnite.

tabilis. Ad primum ergo per quod hoc probat dicendum, ꝙ essentia diuina, vt essentia non repræsentat distincte creaturas, sed vnite, sed intellectus diuinus intelligit omnes illos modos distincte, quibus essentia diuina est imitabilis, & quia potest intelligi essentia diuina absque hoc ꝙ intelligatur quicquid diuinus intellectus intelligit, qui non solũ intelligit diuinam essentiam secundum modos, & etiam dispositiones rerum, ideo per eſsẽtiam diuinam vt essentia est nihil cognosci potest de creaturis, quia æqualiter repręsentat omnia, scilicet vnite, sed nulla distincte & determinate secundum Thom. de veritate nisi per intellectum diuinum determinate appręhendentem essentiam in comparatione ad determinatam creaturam. Ad probationem dicendum ꝙ essentia diuina est naturaliter similitudo omnium, quia in ea omnia habent totalem similitudinem, non tamen distincta, vnde perfecto quam imitatur asinus in Deo non est distincta a perfectione quam imitatur Angelus, immo vna & eadem est, & indistinctibilis, cum vtrique sit idem qđ diuina essentia. Tamen intellectus diuinus comprehendit diuersas rationes imitabilitatis & distinctas, quia nõ secundum idem ex parte imitantium imitãtur diuinam essentiã. Vnde essentia est similitudo omnia in se continens propter plenitudinem perfectionis, sed nõ distincte nisi modo prædicto, id est secũdum ꝙ habet rationem ideæ. Quod autem dicit de repræsentatione essentiæ & ideæ, dicendum quòd diuersa sunt genera repræsentationum, quia essentia repræsentat sicut fundamentũ, in quo sunt fundamentaliter perfectiones omnium generum secundum commentatorem 5. Metaphy sic. sed ideæ repręsentant res distincte & secundum suas rationes finitas. Et ideo dicendum ꝙ vna idea repræsentat vnum, & alia aliud, vnde repræsentatio essentiæ

Repræsentatio diuinæ essentiæ nõ pendet à repręsentatione idearum.

diuinæ non dependet à repræsentatione idearum, sed magis econtra, cum sic repræsentet essentia diuina res, ꝙ non possunt per eam distincte cognosci nisi ab intellectu, qui cognoscit cum apprehensione, & qui cognoscit quomodo distincte imitabilis est à rebus. Ad aliam obiectionem dicendum, ꝙ licet essentia diuina non possit videri sine generalibus perfectionibus, puta sine ratione entis boni & sapientis, tamen potest videri sine specialibus, puta sine perfectione quam lapis participat ab ea. Ad aliam obiectionem quæ dicit, ꝙ essentia se habet æqualiter ad repræsentandum omnia, verum est, sed nulla distincte nisi ab intellectu, qui rationes vnitas in ea scit distinguere per diuersos respectus & perfectiones ad creaturas, vnde non plus respicit essentia perfectionem huius vniuersi quàm alterius, ideo cũ neutrum distincte & determinate repręsentet, sed modo vnito & simplicissimo, non est necesse ꝙ qui cognoscit essentiam, cognoscat omnia quæ repræsentant nisi comprehendat eã. Hæc Bern. In quibus licet multa vera dicat, tamen sępissime replicat illud falsum superius improbatum, scilicet ꝙ diuina essentia ex se sine respectibus cointellectis nõ repræsentat aliquam creaturam distincte, sed hoc habet inquantum intelligitur à diuino intellectu sub diuersis respectibus

De eodẽ contra col. 2.

ad creaturas. Hoc enim falsum est. Tum quia Deus non indiget aliqua creatura ad distincte, & perfecte intelligẽdum creaturas sub proprijs rationibus: ergo multo minus indiget ad hoc respectibus rationis, qui non sunt aliquid in natura rerum, sed pure entia rationis. Tùm quia tales respectus consequuntur intellectionem creaturarum sub proprijs rationibus, prius natura. n. oportet intelligere extrema relationis quàm ipsam relationem, nec nihil conferunt ad distincte cognoscendum creaturas. Et ideo dicendum, ꝙ essentia diuina ex se, nullo addito est propria & distincta ratio cuiuslibet creaturæ. Sed ad intelligendum hoc sunt

Aliqua forma potest dici propria & distincta ratio alterius intelligibilis dupliciter.

duo notanda. Primum est ꝙ aliqua forma potest dici propria & distincta ratio alicuius intelligibilis dupliciter. Primomodo, quia est sibi adæquata, ita ꝙ nõ est ratio alicuius alterius. Et sic intelligendo diuina essentia non est propria nec distincta ratio alicuius creaturæ, quia non sic repræsentat aliquam quin repræsentet angelum: secundomodo quia repræsentat omnia quæ sunt in re intellecta tam propria q̃ communia, & omnia in quibus conuenit cum alijs vel differt ab eis, & sic diuina essentia est propria ratio omnium, & singularum creaturarum, & repræsentat omnes proprie & distinctissime: secundo sciendum est ꝙ licet essentia diuina sit propria, & distincta ratio omnium & singularum creaturarum, & omnes proprie & distincte repræsentet ex se sola sine aliquo superaddito, non tamen potest intelligi vt talis nisi cointellectis diuersis respectibus eius ad creaturas, & quia idea importat propriam rationem vt intellectã, ideo de ratione ideę est respectus, & sunt plures ideæ secundum pluralitatem talium. Tamen tales respectus & ideæ vt sic cõsequuntur propriam & distinctam cognitionem creaturarum, immo actum reflexum quo Deus intelligit se intelligere creaturas. De prædictis S. Thom. prima part. q. 14. artic. 6. in solutione tertij argumenti sic dicit. Idem non potest accipi vt propria ratio diuersorum per modum adęquationis, sed diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas, vnde potest accipi vt propria ratio vniuscuiusq; secũdum ꝙ diuersimode est participabilis vel imitabilis a diuersis creaturis. Hæc ille. Item de veritate q. 2. artic. 4. in solutione secundi, sic dicit. Deus cognoscit omnia vno quod est ratio plurium, ſ. essentia sua quæ est similitudo rerũ omnium, & quia essentia sua est propria ratio vniuscuiusq; rei, ideo de vnoquoque habet propriam cognitionem. Qualiter autem vnum possit esse multorũ ratio propria & communis sic potest considerari. Essentia. n. diuina secundum hoc est ratio alicuius ꝙ res illa diuinam essentiam imitatur. Nulla autem res imitatur diuinam essentiam ad plenum, sic. n. non posset esse nisi vna imitatio ipsius, nec sua essentia esset per modum istum nisi propria ratio illius, sicut vna sola est imago patris perfecte eum repræsentans. ſ. filius. Sed quia res creata imperfecte imitatur diuinam essentiam, contingit esse diuersas res diuersimode imitantes, in quarum tamen natura non est aliquid quod non deducatur à similitudine diuinæ essentiæ, & ideo illud quod est proprium vnicuique habet in diuina essentia quid imitetur & secundum hoc diuina essentia est similitudo rei quãtum ad proprium ipsius essẽtiæ, & sic est propria ipsius ratio, & eadem ratione est propria ratio alterius & omnium aliorum. Est ergo communis ratio omnium inquantum ipsa est res vna, quam omnia imitãtur, sed est propria ratio huius vel illius secundum ꝙ res diuersimode eam imitantur. Et sic propriã cognitionem facit diuina essentia de vnaquaque re inquantum est propria ratio vniuscuiusque. Hæc ille. Ex quibus patet quòd secundum mentem eius diuina essentia est propria ratio omnium, & omnia proprie & distincte repræsentat per suum absolutum, & non per respectus ideales, quia illi sunt posteriores tali repñtatione & propria & distincta cognitione creaturarum. De hoc S. Tho. prima parte. q. 15. artic. 2. in solutione secundi sic dicit. Deus vno intelligit multa, & non solum intelligit multas res per suam essentiã, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerũ, vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas. Hæc ille. Item ibidẽ in solutione tertij sic dicit. Huiusmodi respectus quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed à diuino intellectu comparante essentiam suam ad res. Hæc ille. Dico ergo aliter ad primum argumentum Godofredi. ſ. ꝙ diuina essentia quantum est ex se essentialiter & naturaliter & necessario repræsentat omnes creaturas, sed solus intellectus diuinus est capax talis repræsentationis, & ille solus vnitur sibi, vt est omnium repræsentatiua. Vnde S. Tho. soluit hoc argumentum & simlia de veritate. q. 8. artic. 4. Arguit enim sic, tertio loco. Si angelus videns Deum non cognoscit omnia, oportet ꝙ hoc accidat, vel ex defectu intellectus angelici, vel ex defectu cognoscibilium, vel ex defectu medij. Sed non ex defectu intellectus angelici cum angelus sit speculum purum, & immaculatum, & incontaminatum, vt dicit Dionysius. Nec ex defectu intelligibilium, quia omnia sunt in diuina essentia cognoscitiua. Nec etiam ex defectu medij, quo cognoscũt, quia diuina essentia perfecte omnia repræsentat: ergo angelus videns Deum omnia videt. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd angelus videns Deum non videat omnia contingit ex defectu intellectus angelici qui non vnitur diuinæ essentiæ ſm totum eius posse. Hæc ille. Item decimo loco arguit sic. Lux spiritualis vehementius se ingerit menti quã lux corporalis oculo, sed si lux corporalis esset sufficiens ratio omnium colorum ingerens se oculo omnes colores manifestaret: ergo cum ipse Deus qui est spiritualis lux & rerum omnium perfecta ratio menti angeli videntis eum se ingerat, angelus eo cognito omnia cognoscet. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ ratio illa procederet si oculus corporalis lucem corporalem ſm totũ eius posse in se susciperet, quod patet in proposito nõ esse. Hęc ille. Et similia dicit pluries in eadem q. ex quibus patet ad argumentum. Ad secundum dicitur ꝙ creatura dicitur esse in Deo non per essentiam creaturæ, sed per similitudinem & rationem creaturæ. Vnde quia similitudo creaturę & ratio est creatrix essentia, ideo creatura secundũ esse quod habet in Deo dicitur esse creatrix essentia. Sicut autem ostensum est, licet diuina essentia sit ratio omniũ creaturarum, non tamen vnitur intellectui creato, vt ratio omnium, nec secundum totum posse suum, quo scilicet potest actuare intellectum & ponere in actu primo sufficienter ad intelligendum omnia. Vnde consequentia quam arguens facit non valet potissime cum infert quòd omnis creatura æqualiter se habet, vt videatur per creatoris essentiã secundum ꝙ dicit Beatus Tho. de veritate. q. 8. artic. 4. in solutione duodecimi, vbi sic dicit. Et nullo modo ad beatitudinem pertineret creaturæ cognitio, non tamen sequitur ꝙ omnis cognitio creaturæ æqualiter se habeat ad visionem beatitudinis. Cognita enim aliqua causa in promptu est, vt aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui vero magis lateant. Sicut patet ꝙ ex principijs demonstrationis stratim aliquę conclusiones eliciuntur, quædam vero non nisi per multa media. Et ad hæc cognoscenda non potest quilibet per se, sed oportet ꝙ ab alio manuducãt. Similiter est de cognitione rationum intelligibilium de effectibus respectu essentiæ diuinæ, quia quædam sunt latentiores, quædam manifestiores, & ideo ex visione diuinæ essentiæ quædam cognoscuntur quædam non. Hæc ille. Ad hoc tamẽ argumentum respondet Ber. quasi eadem in virtute. d. Conceditur ꝙ omnis creatura secũdum ꝙ habet esse in essentia diuina nõ repręsentat se orsum & distincte nisi intellectui qui comprehendit causam. Hæc ille. Ad tertium respondet Ber. ꝙ maius est videre essentiam diuinam absolute quam entitatem creaturæ in essentia videri, sed videre essentiam diuinam, & creaturas in ipsa maius est. Licet etiam ratio non sequatur nisi quãdo maius habet necessarium ordinem ad minus, sicut qui potest ferre centum potest ferre vingiti quia cẽtum includit vingiti. Sed vbi maius non habet necessarium ordinem ad minus, non necessario est verum. Non enim qui põt generare hominem, potest generare asinum. Maius autem est videre diuinam essentiam, quæ non habet necessarium ordinem ad hoc quòd ipsa visa videantur creaturæ in ea, vt ostensum est. Minus autem istatutur videntibus nõ ex essentia est, sed ex diuersa virtute inspicientium, & ex voluntate diuina, quæ manifestat se cuilibet quantum vult. Ad obiectum autem ꝙ dicitur licet videre res in essentia non addat perfectionem supra essentiã, tamẽ essentia quę prior est, & non econtra & distinctam repræsentat necessario res, potest videri absque hoc ꝙ videatur res in ea. Vnde si esset medium distincte repræsentans, ratio cõcluderet. Hęc Ber. & male quo ad hoc quod dicit, ꝙ diuina essentia nõ est medium repræsentans creaturas distincte modo exposito supra. Dicendum est ergo aliter quòd licet videns diuinam essentiam per idem medium videat Deum distincte, & creaturam distincte, quia diuina essentia est propria ratio cuiuslibet creaturæ, tamen tale medium aliter se habet ad ostendendum Deum & ostendendum creaturas. Et ideo necessario offert Deum, non autem necessario offert quamlibet creaturam cuilibet intellectui eam videnti, sed solum intellectui diuino, non autem creato. De hoc S. Thom. de veritate. q. 20. artic. 5. In cognoscendo (inquit) duo sunt consideranda, scilicet illud quod cognoscitur & modus cognoscendi. In quorum vno contingit quandoque aliquis conuenire qui in altero differunt, sicut cum vnum & idem est quod à diuersis cognoscitur, ab vno tamen minus, ab altero magis. Id autem quod per se offertur ad cognoscendum pertinet ad id quod cognoscitur. Quod autem in alio cognoscitur, pertinet ad modum cognoscendi eius, in quo cognoscitur. Sicut si aliquis cognoscat aliquod principiũ, & in eo accipiat cognitionem aliquarum conclusionum cognitio conclusionum depẽdet ex modo cognoscendi principium, quanto enim aliquis principium perfectius cognoscit, tanto plures conclusiones in eo intuetur. Sed quantũcunque principium tenue cognoscat, semper substantia ipsius principij remanet ei cognita, & ideo eius cognitio non determinat aliquem modũ cognoscendi, sicut determinabat cognitio conclusionum, quæ in eo cognoscebantur. Et inde est quòd eorum quibus offertur vnum & idem principium, omnes ipsam substantiam principij cognoscunt, non autem æquales numero, nec eadem conclusiones. Sed in hoc differunt sicut & in modo cognoscendi principium. Omnes autem qui Deum per essentiam vident dicuntur totam essentiam Dei videre, quia nihil est essentiæ quod ab aliquo eorum non sit visum, cũ essentia diuina partes non habeat, non tamen omnes eam totaliter vident, sed ipse solus se totaliter videt, vt scilicet modus cognoscentis adæquetur modo rei cognitę, quanta enim est cognoscibilitas diuinæ essentiæ tanta est efficacia diuini intellectus in cognoscẽdo. Non autem potest hoc dici de aliquo intellectu tanto, & ideo nullus intellectus creatus pertingit ad hoc, vt ita perfecte videat diuinam essentiam sicut ipsa visibilis est, cuius ratione nullus intellectus creatus eam comprehendere potest, sed inter intellectus creatos vnus alio perfectius diuinam essentiam videt. Et ita patet ꝙ ex quo cognoscere aliquid in verbo dependet ex modo cognitionis verbi, sicut impossibile est quòd intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi verbum, vt cognoscibile est, ita possibile est, vt aliqs intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in verbo cognosci possunt. Et hęc sunt omnia, quæ Deus potest facere. Vnde impossibile est ꝙ anima Christi sciat omnia quæ Deus potest facere, sicut impossibile est ꝙ comprehendat diuinam virtutem. Tunc enim vnaquęque res comprehenditur quando eius diffinitio scitur, diffinitio enim est virtus comprehendens rem. Cuiuslibet autẽ virtutis diffinitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit. Vnde si anima Christi sciret omnia, ad quæ virtus Dei se extendit comprehenderet virtutem Dei quod est omnino impossibile. Hæc ille. Item propinquius ad propositum ibidem in solutione primi sic dicit. Quicquid Deus potest facere est minus quam ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci si animæ Christi per se offerret quicquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse Deus. Nunc autem ea quæ Deus potest facere vel quæ fecit non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in verbo, ideo ratio-

Quod cognoscitur in alio pertinet ad modum cognoscendi eius, in quo cognoscitur.

Quanto principium perfectius cognoscitur tanto plura conclusionis in eo intuentur.

Anima Christi non potest scire ofa quæ Deus potest facere.

non

non sequitur. Item in solutione secundi sic dicit. Semper id per quod alterum cognoscitur se habet in ratione magis noti, & ideo quamuis secundum aliquem modum cognoscendi creatura sit magis nota quo ad nos quàm Deus, tamen in illo modo cognitionis, quo res videntur in verbo, ipsum verbum est magis notum quàm res visę in verbo. Hæc ille. Item perfectius ad propositum redeundo propter quid sic dicit. 3. contra Gentiles cap. 56. in fine. Potest autem (inquit) aliquis obijcere contra prædicta, quia Dei substantia est aliquid maius quàm omnia, quæ ipse facere vel intelligere, vel velle pòt præter seipsum, vnde si intellectus creatus Dei substantiã videre potest, multo magis possibile est quòd omnia cognoscat, quæ Deus præter seipsum intelligit, vel vult, vel facere potest. Sed si diligenter consideretur, non est eiusdem rationis aliquid cognosci in seipso, & in sua causa. Quædam enim sunt in seipsis de facili cognoscibilia, quę tamen in suis causis non de facili cognoscuntur. Verum est ergo q̃ maius est intelligere diuinam substãtiam quàm quicquid est aliud præter ipsum quod in seipso cognosci potest. Perfectioris autem cognitionis est cognoscere diuinam substantiam & in ea omnes eius effectus videre quàm cognoscere diuinam substantiam sine hoc q̃ videantur eius effectus in ipsa. Et hoc quidem quòd diuina substantia videatur absque comprehensione ipsius fieri potest. Quia autem omnia quæ per ipsam intelligi possunt cognoscantur, hoc absque comprehensione non potest accidere, vt ex prædictis apparet. Hæc ille. Quæ valent multum ad intellectum omnium præcedentium & sequentium potissime quomodo illa conditionalis est vera. Si intellectus creatus videt in diuina essentia vel in verbo omnia quæ Deus potest facere ipse perfecte comprehenderet verbum, vel diuinam essentiam. Ita autem conditionalis est falsa. Si intellectus creatus videret in seipsis omnia quæ Deus potest facere ipse perfecte comprehenderet diuinam essentiam, vel verbum. Licet dictum sit q̃ illo modo videndo omnia creabilia, vel Deo possibilia aliquo modo comprehenderet diuinam essentiam, sed non perfecte. Sed de hoc inferius plura dicentur, licet hæc sit clauis ad intelligendum omnia sequentia. Ex quibus patet ad argumenta tam & ad omnia similia. Ad quartum patet responsio per prædicta, quia qui tot videt in verbo quot verbum, æque perfecte & limpide videt verbum, sicut verbũ videt seipsum. De hoc S. Thom. de veritate, vbi supra arguit sic. Quanto aliquid perfectius cognoscitur tanto plura in eo cognoscunt, sed Deus perfectius cognoscit seipsum quam anima Christi: ergo plura cognoscit in seipso quàm anima Christi cognoscat in verbo. Sed Deus nihil aliud cognoscit in se quàm quod est, vel fuit, vel futurum est, vel potuit esse, vel fuisse, vel futurũ esse: ergo anima Christi non cognoscit omnia ita. Item ibidem. Si anima Christi scit quicquid Deus potest facere, tunc omne illud quod Deus facere potest ad animam Christi terminatur. Sed anima Christi est finita: cũ ergo Deus infinita possit facere, sequitur q̃ infinitum terminetur ad finitum, quod est impossibile: ergo & primum, scilicet quòd anima Christi potest scire quicquid Deus potest facere & scire. Ad quintum dicitur quòd dissimilitudo quam arguens adducit nõ valet, nec infringit probationem S. Thom. De hoc S. Thom. de veritate. q. 20. artic. 4. sic dicit. Intelligere oportet quid est dictu aliquid in verbo videre. Sciendum ergo quòd nihil potest videri in aliquo nisi illo modo quo est in illo. Contingit autem aliqua multa esse in vno dupliciter. Vno modo diuisim & pluraliter, sicut plures formæ resplendent in speculo vnaquæq; diuisim & sic plures homines sunt in domo. Alio modo vniformiter & simpliciter, sicut plures effectus sunt virtute in causa, vt etiam conclusiones in principio, & membra in semine. Quicunque ergo aliquid intuetur, cõsequens est, vt illa videat quæ in eo sunt multipliciter & diuisim, eo q̃ vnumquodque eorum, ita offertur sicut & illud vnum, in quo continentur, & pro tanto qui videt speculum, videt formas in speculo resultantes. Sed qui videt aliquid vnum, non oportet q̃ videat omnia illa quæ sunt in eo vniformiter, seu vnite nisi quando totam virtutem illius vnius comprehendit, sicut qui videt aliquod principium, non oportet quòd videat omnes conclusiones virtute in eo existentes, nisi forte illud comprehendat. Res autẽ creatæ sunt in Deo nõ quidem multipliciter, sed vnite, vt dicit Dionysius. Vnde cum dicitur res esse in Deo magis assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principio, quàm illo modo quo formæ sunt in speculo. Et ideo nõ oportet quòd quicunque videt verbum, videat omnia quę verbum in seipso videt, vt quidam dixerũt afferentes exemplum de formis, quæ videntur in speculo viso. Ipsum enim verbum seipsum comprehendit. Vnde omnia quæ in eo virtualiter & vnite sunt cognoscit se videndo. Intellectus autem creati, qui verbum non comprehendunt, non oportet q̃ videndo verbum omnia videant quæ in verbo sunt. Hæc ille. Ex quibus patet quòd cum res creatę non sunt distincte, nec multipliciter in Deo, sed simpliciter & vnitę, nec rationes rerum in Deo sint distinctę, sed vnitę, & potius sunt in Deo illo modo quo cõclusiones sunt in principio quàm illo modo quo plures formæ sunt in speculo, nõ oportet quòd videns verbum videat omnia quæ sunt in verbo. Cum autem dicit arguens quòd Deus est ratio cognoscẽdi simul & distincte omnia in eo relucentia &c. Dicitur quòd verum est respectu intellectus diuini comprehendentis, non autem respectu alterius, cuius ratio sæpe dicta est. Ad hanc rationem sic respondet Bernar. de Gannaco dicens. Ad aliud autem quod dicit de communi principio conclusionum. Dicendum, quòd simile est, q̃ sicut principium nõ repræsentat quantum est de se eorsum & distincte conclusiones, sic nec diuina essentia creaturas. Sed sicut qui principium cognoscit comprehensiue cognoscit omnes conclusiones, sic intellectus diuinus qui comprehẽdit essentiam suam, cognoscit distincte omnes creaturas, quæ possunt imitari diuinam essentiam. Et sicut qui principium cognoscit inquantum principium paucas conclusiones in eo videt, & qui nude cognoscit principium non propter hoc distincte aliquam conclusionem cognoscit in ea, vt dictum est, ita qui cognoscit nude diuinam essentiam, non oportet quòd aliqua videat in ea distincte nisi ipsam perfectionem diuinam, quæ vna & simplex est. Qui autem comprehendit eam, videt omnia ẽm quæ imitabilis est. Qui autem nõ comprehendit, nec nude solum videt eam, sed quasi sub ratione ideæ, videt aliqua in ea. Et qui perfectius, vel sub ratione plurium idearum videt plura in ea, licet principalis beatitudo sit in visione diuinę essentię, vt essentia diuina est, non vt idea, quia non propter creaturas, quas quis videt in Deo beatior est secũdum August. Hæc Bernar. & male quo ad aliqua. Primo in hoc quod dicit quòd diuina essentia nõ repræsentat distincte creaturas. Si enim intelligeret sic q̃ diuina essentia non repræsentat distincte ex parte repræsentatis licet repræsentet distincte ex parte repręsentabilis verum diceret, sed non sic ipse intelligit ideo male. De hoc S. Tho. de veritate. q. 20. artic. 5. sic dicit. Quidam dixerunt q̃ non solum anima Christi, sed etiam quælibet anima beata videt in verbo quicquid in eo videri potest, hoc est non solum ea, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, sed etiam quæ Deus potest facere. Qui quidem in hoc decepti sunt, quòd æstimabant modum videndi res in verbo similem modo videndi res in speculo materiali, in quo imagines secundum suam multitudinem & diuersitatem resultant. In Deo autem rerum rationes sunt vnitæ & simpliciter, vt dicit Dionysius. Si autem essent in eo per viam multitudinis & diuersitatis tunc omne quod in eo cognosci potest, eo viso cognosceretur, & ita ab omnibus videntibus Deum per essentiam omnia viderentur, cum omnia ista in Deo cognosci possint &c. Hæc ille. Ex quibus patet quòd diuina essentia non repræsentat creaturas distincte distinctione se tenente ex parte repræsentantis. Quia autem repræsentet creaturas distinctione ex parte repræsentatorum se tenente ostendit S. Tho. de veritate. q. 12. artic. 6. in fine dic. Quamuis Deus sit omnino vniformis, tamen in eo rerum cognitio distincte accipi potest, prout ipse est ratio vniuscuiusque. Hæc ille. Secundum, in quo deficit solutio Bernard. est, quia ponit q̃ diuina essentia, vt talis essentia nude accepta sine respectu ideali non repræsentat distincte creaturam. Huius enim falsitas apparet ex statim allegatis, & ex multis superius dictis, quia diuina essentia, vt talis essentia sine aliquo respectu superaddito est propria ratio omnium creabilium, licet non sit adęquata alicui creato, vel creabili. Alia quæ dicit stare possunt, Ad sextum respondet Bernar. dic. Ad illud quod dicit de Aug. q̃ essentia est speculum voluntarium, fingit quod dupliciter potest intelligi, vel quia dicitur speculum voluntarium, quia si vult videtur, si non vult nõ videtur, vel loquitur de cognitione qua cognoscitur in via, quia tantum reuelat se Sanctis quantum vult. Isti autem duo modi non possunt poni secundum intentionem August. & vt verba sonant: primo modo verum est q̃ essentia diuina non videtur ab aliquo nisi velit. Sed tamen in hoc quòd ipsa videtur, vt essentia non habet rationẽ speculi, sed magis rationẽ directe visi. Speculum enim est illud in quo aliquid videtur. Si ergo fuisset talis intellectus Aug. sicut iste dicit, non dixisset quòd essentia est speculum voluntarium, sed quòd est res visa voluntaria, vel obiectum voluntarium. Sed quia essentia diuina sub ratione qua speculum est, idest sub ratione qua in ea relucent creaturæ voluntarie ostendit se, ideo quantum ipsa vult, tantum in ea intellectus creatus speculatur. Vel si vult nihil nisi essentiam diuinam, vel aliqua sicut placet ei. Item secundus intellectus est minus rationalis quem imponit August. & falsę, quia essentia diuina respectu cognitionis viæ nullam habet rationem speculi, immo magis ipsę creaturæ, in quibus relucet aliqua similitudo diuinam rationem speculi habent. Vnde & cognitio quæ habetur de Deo per creaturas dicitur specularis. Vnde cum in via non cognoscamus creaturas per diuinam essentiam, sed econtra diuinam essentiam per creaturas, non potest dici quòd essentia diuina respectu reuelationis Sanctorum sit speculum, præcipue cum Sancti in via nõ videant Deum per essentiam. Hæc Bernard. Et satis conformiter dictis S. Tho. de veritate. q. 12. art. 6. vbi quærit. Vtrum Prophetæ videant in speculo æternitatis, dicit enim sic. Speculum proprie loquendo inuenitur in rebus materialibus, sed in rebus spiritualibus per quandam transumptionem dicitur per similitudinem acceptam à speculo materiali, vt scilicet in rebus spiritualibus dicatur esse speculũ illud, in quo alia repræsentantur, sicut in speculo materiali apparent formæ rerum visibilium. Sic ergo dicunt quidam ipsam mentem diuinam, in qua omnes rerum relucent rationes esse speculum quoddam & dici æternitatis speculum ex hoc quòd est æternum, idest quasi æternitatem habens. Dicunt ergo q̃ istud speculum potest videri dupliciter. Vel secundum essentiam suam secundum q̃ est beatitudinis obiectum, & sic nõ videtur nisi à beatis, vel simpliciter, vel secundum quid, sicut est in raptu. Vel prout in eo refulgent rerum similitudines, & sic proprie videtur, vt speculum, & hoc modo dicunt speculum æternitatis visum à beatis angelis ante suam beatitudinem, & à Prophetis. Sed hæc opinio non videtur rationalis propter duo. Primo quia ipsæ species rerum in mente diuina resultantes non sunt aliud secundum rem à diuina essentia, sed huiusmodi species, vel rationes distinguuntur in ipsa secũdum diuersos eius respectus ad creaturas diuersas. Cognoscere ergo diuinam essentiam & species in illa resultantes nihil est aliud quàm cognoscere ipsam in se, & relata ad aliud. Prius est autẽ cognoscere aliquid in se quàm prout est ad aliud comparatũ, vnde viso qua videtur Deus, vt est rerum species præsupponit illam qua videtur in se, vt est essentia quædam secundum quòd est beatitudinis obiectum, vnde impossibile est q̃ aliquis videat eum secundum quòd est species rerum, & non videat eum secundum quòd est beatitudinis obiectum. Secundo quia species alicuius rei inuenitur in aliquo dupliciter. Vno modo sicut præexistens ad rem, cuius est species. Alio modo sicut à re ipsa resultans. Illud ergo in quo apparent species rerum, vt præexistentes ad rem non potest proprie dici speculum, sed magis exemplar. Illud autem speculum dici potest, in quo rerum similitudines à rebus ipsis resultant. Quia ergo in Deo sunt species, vel rationes rerum, vt præexistentes ad rem, & nõ vt ab ipsis rebus resultantes, nusquam inuenitur dictum à Sanctis quòd Deus sit rerum speculum, sed magis quòd ipsę res creatę sint speculum Dei. 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Et sic etiam filius dicitur speculum patris prout à patre in ipso species diuinitatis recipitur, vel respicitur secundum quòd habetur Sap. 7. candor enim est lucis æternæ & speculum sine macula. Quod igitur dicitur à magistris Prophetas videre in speculo æternitatis, non sic intelligendum est quasi ipsum Deum æternum videant prout est speculum rerum, sed quia aliquid creatum intuentur, in quo ipsa æternitas Dei repræsentatur, vt sic speculum æternitatis intelligatur, non quòd est æternum, sed quòd est æternitatem repræsentans. Hæc ille. Ex quibus patet q̃ nec beati, nec viatores vident creaturas in Deo proprie loquendo, vt in speculo. Ad ea quæ finaliter dicit arguens respondet Bernard. dicens. De alijs autem quę Deus proponit facere, in speculo. verum dicit quòd non videntur ab omnibus. Ex quo patet contradictio in dictis suis implicita, quia si essentia diuina esset speculum necessarium necessario ostendens quicquid relucet in ea distincte, tunc ostenderet illud, quod proponit facere, idest propositum suum, quod est idem cum ipso, & conditiones propositi, quę vt sunt in eo sunt idem quod ipse. Ergo cum ipse ponat hoc quòd essentia diuina talia non repræsentat necessario, quia videri potest sine istis, oportet concludere, quia nec alia repræsentat necessario & distincte intellectui ipsam non comprehendenti. Quod autem dicit primum, scilicet videri omnia in Deo pertinet ad essentiam beatitudinis. Contra August. est in libro confessionum qui dicit, q̃ propter illa non est quis beatus. Si autem Deum sine illis viderit expresse dicit q̃ beatus est: ergo videre aliquã creaturam in Deo non pertinet ad essentiam beatitudinis. Hęc Bernard. & satis conformiter dictis S. Thom. de veritate. q. 8. arti. 4. in solutione duo decimi sic dicit. Quamuis nulla cognitio creaturæ sit de substantia beatitudinis quasi beatificans, tamẽ aliqua cognitio creaturę pertinet ad beatitudinem quasi necessaria ad aliquem actum beati & cęt. vt supra recitatum fuit. Et ista sufficiunt ad obiecta Godofredi pro nunc. Ad obiecta Durandi contra eandem conclusionẽ dicitur primo, quòd res creatę non repræsentantur in diuina essentia sicut res obiectę videntur in speculo, & de hoc satis habitum est in prędictis. Dicitur secundo q̃ res creatę, vel creabiles repręsentantur in diuina essentia sicut conclusiones determinatę in vniuersali principio, scilicet sic vniuersale non solum secundum prædicationem, vel abstractionem, sed etiam secundum virtutẽ, & hoc quo ad aliqua, licet quo ad alia sit dissimilitudo. Nec valet argumentum in oppositum, quia maior eius est falsa. Qui enim perfecte cognoscit aliquod vniuersale principium syllogisticum, statim illo cognito cognoscit in illo multas conclusiones sine applicatione & sumptione sub illo. Sed arguẽs videtur deceptus fuisse in hoc quòd non distinxit inter hoc quod est non cognoscere conclusionem in principio, & hoc quod est cognoscere conclusionem ex principio, quæ tamen multum differunt.

Et in secundo siquidem verum est, quòd conclusio non cognoscitur ex principio nisi per sumptionem minoris sub ipso & deductionem syllogisticam, sed hoc non oportet esse in primo. De prædictis S. Thom. de veritate quæstio. octaua, artic. 15. vbi sic dicit. Differt cognoscere aliquid in aliquo & aliquid ex aliquo. Quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, vno motu fertur cognoscens in vtrunque, sicut patet quando aliquid cognoscitur in aliquo, vt in forma cognoscibili, & talis cognitio non est discursiua. Nec differt ad hoc, vtrum aliquid videatur in propria specie, vel aliena. Visus enim non dicitur conferre videndo lapidem per speciem à lapide acceptam, neque videndo lapidem per speciẽ eius in speculo resultantem. Sed tunc dicitur aliquid cognosci ex aliquo quando non est idem motus in vtrunque, sed primo mouetur intellectus in vnum, & ex hoc mouetur in aliud. Vnde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus, primo enim intellectus fertur in principia tantum, & secundario per principia in conclusiones. Hæc ille. Eandem distinctionem ponit prima parte. q. 14. art. 7. vbi sic dicit. Procedẽtes à principijs ad cõclusiones nõ simul vtrũque considerant, quia discursus talis est procedentis de noto ad ignotum, vnde manifestum est q̃ quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum, & sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus vero discursus est quando secundum videtur in primo resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus. Hęc ille. Item q. 58. artic. 3. sic dicit. Inferiores intellectus hominum per quendam motum & discursum intellectualis operationis perfectionem & cognitionem veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principij inspicerent quasi nota omnes conclusiones consequentes in eis, discursus locum non haberet. Et hoc est in angelis, quia statim in illis, quæ primo natura-

Non est eiusdem rationis aliquid cognoscere in seipso & in sua causa.

Intellectus creatus non videt perfecte quæ Deus facere potest.

Qui videt aliquid, in quo sunt aliqua diuisim vt formæ in speculo, videt omnia illa secus sit I eo vniformiter, & vnite, vt conclusiones in principijs.

Intellectus creatus nõ cõprehẽdit verbum.

Non eodẽ videntur res in verbo quo distincte formę in speculo. De eodem Paulo supra.

Deus non põt dici speculum creaturæ, sed exẽplar econtra dicuntur creaturæ respectu Dei.

Beati & viatores non vident creaturas in Deo velut in speculo.

Cognoscere aliquid in aliquo & cognoscere ex aliquo quid.

Terminus discursus qs est.

naturaliter cognoſcunt inſpiciunt omnia quæcunque in eis cognoſci poſſunt. Et ideo dicuntur intellectuales, quia etiã apud nos, quæ ſtatim naturaliter *apprehenduntur intelligi* dicuntur; vnde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam diſcurſum *acquirunt, rationales vocantur*, quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis ſicut angeli, ſtatim *in primo aſpectu principiorum totam virtutẽ* eorum comprehenderent intuendo quicquid ex eis ſyllogizari poſſet. Hæc ille. Simile dicit artic. 4. Item de veritate. q.8.*artic.*10. *ſic dicit*. Qui eſt eleuatioris *intellectus ex* paucis principijs penes ſe retentis habet in promptu procedere ad varias concluſiones, ad quas peruenire non poſſunt qui *ſunt hebetioris* ingenij, niſi per varias inductiones & p̃ principia particulariter coaptata concluſionibus, vnde cum in Deo ſit perfectiſſima virtus & puritas actus, ipſe per vnum quod eſt eſſentia ſua omnia operatur, & omnia cognoſcit efficaciſſime. Ab ipſa autem effluunt rationes rerum intelligibilium in angelis, non quidem ad cauſandum res, ſed ad cognoſcendum, vnde quanto in angelo fuerit plus de actu & minus de potentia, tanto emanatio huiuſmodi rationum minus in ipſo multiplicatur, & virtus eius cognitiua erit efficacior. Et ſecundum hoc ſuperiores angeli cognoſcunt res per formas magis vniuerſales quàm inferiores. Hæc ille. Similia ponit prima parte. q.55. arti.3. dicens. Quanto angelus fuerit ſuperior, tanto per pauciores ſpecies vniuerſitatũ intelligibilia apprehendere poterit, & ideo oportet q̃ eius formæ ſint vniuerſaliores quaſi ad plura ſe extendentes vnaquæque earum. Et huius exemplum in nobis proſpici poteſt. Sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non poſſunt niſi eis particulatim per ſingula explicetur, & hoc ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero qui ſunt fortioris intellectus ex paucis multa capere poſſunt. Hæc ille. Item ibidem in reſponſione ad ſecundum ſic dicit. Cognoſcere aliquid in vniuerſali dicitur dupliciter. Vno modo ex parte medij cognoſcendi, & ſic perfectius eſt cognoſcere aliquid in vniuerſali, perfectior enim eſt intellectus qui per vnum vniuerſale mediũ poteſt ſingula propria cognoſcere quàm qui non poteſt. Hæc ille. Ex quibus patet falſitas maioris argumenti in oppoſitũ deducti, & quòd intellectus perfectus & eleuatus per vnum vniuerſale principium ſyllogiſticum poteſt multas cognoſcere concluſiones ſine aliqua ſumptione & applicatione facta ſub ipſo. Et ſic ceſſat quòd modus quo creaturæ videntur in diuina eſſentia, aſſimilatur illi modo quo cõcluſiones videntur in principio, ſed nõ illi modo quo videntur ex principio. Dicitur tertio quòd dato q̃ res creatę repræſententur in diuina eſſentia eo modo quo cauſa repræſentat effectũ, ex hoc non ſequitur, quòd videns diuinam eſſentiam neceſſario videat omnes quidditates rerum creabilium in diuina eſſentia quantum ad id quod *ſunt* ſicut dicit arguens. Nec valet ſua probatio, quia maior argumenti eſt falſa. Nec valet probatio eius, quia licet non ſit impedimentum ex parte diuinæ eſſentiæ repræſentantis, eſt tamẽ defectus ex parte intellectus creati, qui nõ vnitur diuinæ eſſentiæ ſecundum totum ſuum poſſe, nec vt eſt ratio & ſpecies omniũ, vt ſæpe dictum fuit prius. Nec valet quod dicit arguens quòd ſi intellectus poteſt in diuinam eſſentiam omnia repręſentantem poteſt in omnia per eam repræſentata, huius enim concluſionis nullitas ſuperius eſt oſtenſa. Vnde *Sanct.* Thom. prima parte. q. 12. artic. 8. in ſolutione tertij ſic dicit. Licet ſit maius videre Deũ quàm omnia alia, tamen maius eſt ſiẽ videre Deum quòd omnia alia in eo *cognoſcantur*, quàm *videre ſic ipſum*, q̃ *non omnia*, ſeu pauciora, vel plura in eo cognoſcantur. Iam enim oſtenſum eſt quòd multitudo cognitorum in Deo conſequitur modũ *videndi ipſum*, vel *magis perfectum*, vel *minus perfectũ*. Hęc ille. Item de veritate. q.20. artic.5. in ſolutione ſecundi ſic dicit. Semper illud per quod alterum cognoſcitur ſe habet in *ratione magis noti* &c. vt prius *recitatum fuit* cũ *multis alijs* ad hoc propoſitum facientibus. Dicitur quarto q̃ diſtinctio quam facit arguens, ſcilicet q̃ videns Deum cognoſcit omnia creabilia quantum ad illud quòd ſunt, ſed non an ſint, nõ

Intellectus dicitur habitus primorũ principiorum.

Cognoſcere aliquid in vniuerſali dicitur dupliciter.

Intellectus creatus nõ vnitur diuinæ eſſentiæ ſecũdum totũ ſuũ poſſe.

valet. De hoc Aureo. in ſuo quolibet. q. 10. contra Durandum arguit ſic. Illa (inquit) videntur æque neceſſario viſa in *diuina eſſentia, quæ equali neceſsitate & immutabilitate* repræſentantur in ipſa. Sed ſtante determinatione diuinæ voluntatis ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam alicuius rei, *diuina voluntas & ſua* determinatio æque *immutabilis eſt* reſpectu exiſtentiarum, ſicut eſſentia reſpectu quidditatum: ergo beatus æque neceſſario videndo diuinam voluntatem & eius determinationem cognoſcit rerum exiſtentias, vel non exiſtentias, ſicut videndo diuinã eſſentiam videt quidditates. Confirmatur, quia eſſentia & voluntas & nutus ſeu determinatio voluntatis *idem ſunt* in Deo, & ideo beatus totum videt, & per conſequens ſicut videt repræſentata per eſſentiam, ſic determinata per voluntatem. Præterea. Aut Deus cognoſcit rerum exiſtentias cognoſcendo determinationem & nutum ſuæ voluntatis, aut cognoſcit eas ex hoc q̃ eſt earum ſimilitudo eminens & exemplar ſicut & quidditatum. Sed non poteſt dici principium, quia tunc non cognoſceret mala & peccata, cum voluntas Dei non determinet voluntatem creatam ad peccandum, immo ipſa ſe prædeterminat, vnde non ſe habet diuina voluntas ad talia niſi permiſsiue, & per conſequens non poteſt Deus determinate cognoſcere per ſuam permiſsionem ad quam partem ſe determinat creata voluntas, cum vtramque partem contradictionis Deus permittat. Rurſus ſi cognoſceret Deus res eſſe, vel non eſſe ex ſola determinatione ſuæ voluntatis, iam non cognoſceret rerum exiſtentias in ſe, ſed potius quaſi arguitiue ex earum cauſa. Iterum ſi cognoſceret per hunc modum Deus res eſſe, vel nõ eſſe, ſcilicet cognoſcendo nutum & determinationem ſuæ voluntatis, cum beati videant diuinam eſſentiam cũ voluntate & quicquid eſt reale in Deo, oportebit quòd videant res exiſtere, vel non exiſtere per illã determinationem. Relinquitur ergo q̃ Deus videat exiſtentias rerum in quantum ſua eſſentia eſt ſimilitudo eminens & exemplar non ſolum quidditatum, ſed etiam exiſtentiarum, & per conſequens æquali neceſsitate videbunt beati exiſtentias ſicut quidditates. Si dicatur q̃ determinatio diuinæ voluntatis & ſi ſit eadem cum diuina eſſentia, differt tamen ratione, & vt ſic differens poteſt occultari beatis. Non valet. Primo quidem quia determinatio prædicta prout eſt cauſa exiſtentiarum eſt quid reale, alioquin ens rationis eſſet cauſa entis realis efficiens, vel productiua, quod eſt impoſsibile. Secundo quia omne ens rationis fundatur in ente reali, ſcilicet q̃ cognito illo ente reali intellectus poteſt aſſurgere ad ens rationis, quod fundatur in eo, & per conſequens beatus videns realitatem diuinitatis & eius voluntatis aſſurgere poterit ad cognoſcendum determinationem quæ differt ſola ratione. Et iterum quomodo poteſt eſſe contingens determinatio voluntatis, & per conſequens latere intellectũ beati realitate importata per ipſam, ſcilicet diuinitate exiſtente neceſſaria? Hoc impoſsibile eſt videre. Præterea. Intentio eſt Auguſt. ſuper Geneſ. cap. 28. & 29. vbi loquitur de iſta materia, q̃ angeli beati videntes res in verbo cognitione matutina, ac deinde in proprio genere cognitione veſpertina non ſolum videbant quidditates, immo exiſtentias. Vnde dicit q̃ in ipſo Dei verbo prius viderunt vniuerſam omnem creaturam, in quo ſcilicet verbo ipſam non factam eſſe, ſed fiendam fuiſſe cognouerunt. Et ſubdit, quòd prius videbant *in* verbo quomodo dicebat Deus, fiat lux, deinde viderunt factam lucem ſicut ſcriptura dicit, & facta eſt lux. Non eſt ergo verum *quin videntes diuinam eſſentiam* æque *cognoſcãt* rerum exiſtentias ſicut quidditates in verbo. Hæc Aureolus in forma. Et quidem bene concludit contra hominem, licet aliqua interferat neganda ſecundum rei veritatem. Præſertim de diſtinctione rationis, quia ſecũdum illam viam probaretur, q̃ quicũque videt in Deo vnam ideam videret omnes, & q̃ *qui videt eſſentiam diuinã, vt eſt ratio vnius creaturæ*, videret eam, vt eſt ratio omnium, quod eſt negandum ſecundum poſitionem S. Tho. Item aliud falſum aſſumit, ſcilicet q̃ *ſtante determinatione diuinæ voluntatis* ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam alicuius rei, æque neceſſaria eſt voluntas reſpectu exiſtentiarum ſicut eſſentia reſpectu quidditatum. Hoc enim falſum eſt, *quia prima neceſsitas* eſt ſolã ex ſuppoſitione, alia vero non eſt ex ſuppoſitione, vt dictum fuit in 1. ſenten. Ad obiecta Aureoli contra eandem concluſionem *nunc reſtat dicere*, ideo primo generaliter ad omnia dicitur

dicitur q̃ probatio S. Thom. qua infert, quòd ſi intellectus creatus in diuina eſſentia videret omnia quæ Deus videt in ea, iam comprehenderet diuinam potentiam & virtutem creatiuam aliquo modo comprehenſionis, licet forte non omnimoda comprehenſione ſufficiens eſt & bona. Et de hoc ſatis dictum fuit in præcedẽtibus, nec oportet vlterius replicare. Dicitur ſecundo q̃ prima conſequentia in oppoſitum facta non valet, quia licet infinitas *intenſiua* diuinæ potentiæ ſit intimior eidem diuinæ poteptiæ quàm extenſiua ſecundum vnum modum loquendi, & hoc ſecundũ eſſe, tamen infinitas extenſiua eſt diuinæ virtuti intimior ſecundum rationem & ſecundum noſtrum modum intelligendi ſic intelligendo quia vniuerſitas creabilium quę eſt infinita, vel totum ens creabile, vel poſsibile proportionatum diuinæ virtuti, quod eſt infinitum extenſiue eſt obiectum dictę virtutis & potentiæ adæquatum, vt virtus eſt, vt potentia eſt. Et ideo per talis obiecti infiniti perfectam cognitionẽ, vel claram viſionem diffinibilis eſt & comprehenſibilis eſt diuina virtus & potentia creatiua, inquantum eſt virtus, vel potentia immediate, & comprehenſa tali virtute comprehenderetur diuina eſſentia tanquam per propriam & adæquatam paſsionem. Non autem per talem infinitatem intenſiuam quæ formaliter non addit ſupra id, cuius eſt aliqđ abſolutum diuinum, ſiue ſit eſſentia ſiue potentia, vel virtus niſi ſolam negationem. Et idem dico de infinitate extenſiua, vt infinitas eſt, & quantum ad illam negationem quam importat. Tamen vt dictum eſt, totum ens creabile, vel vniuerſitas creabilium quæ fundant talem infinitatẽ ſunt ſufficiens medium ad diſſinitiue & comprehenſiue cognoſcendam diuinam potentiam & virtutem creatiuam. Cuius ratio eſt, quia perfecte cognito obiecto alicuius potentiæ poteſt cognoſci perfecte talis potentia, vel virtus. Proprium autem & adæquatum obiectum diuinę virtutis & potentię creatiuę eſt vniuerſitas creabilium, vel totum ens creabile, ideo illo cognito iam haberetur diſſinitio diuinę virtutis. Non autem ex cognitione negationis quam importat infinitas intenſiua diuinæ potentiæ, vel extenſiua. De prædictis S. Thom. de potentia Dei. q. 1. artic. 2. ſic dicit. Infinitum dicitur dupliciter. Vno modo priuatiue, & ſic dicitur infinitum quod natum eſt habere finem & non habet. Tale autẽ infinitum non inuenitur niſi in quantitatibus. Alio modo dicitur infinitum negatiue, ideſt quod non habet finem. Infinitum autem primo modo acceptum Deo conuenire non poteſt. Tum quia Deus eſt abſque quãtitate. Tum quia omnis priuatio imperfectionẽ importat, vel deſignat, quę longe à Deo eſt. Infinitum autem dictum negatiue conuenit Deo quantum ad omnia, quæ in ipſo ſunt, quia nec ipſe aliquo finitur, nec eius eſſentia, nec ſapientia, nec bonitas, nec potentia, vnde omnia in ipſo ſunt infinita, ſed de infinitate eius potentiæ ſpecialiter ſciendum eſt, quòd cum potentia actiua ſequatur actum, quantitas potentię ſequitur quantitatem actus. Vnumquodque enim abundat tantum in virtute agendi quantum eſt in actu. Deus autem eſt actus infinitus, quod patet ex hoc q̃ actus non finitur niſi dupliciter. Vno modo ex parte agentis, ſicut ex voluntate artificis recipit quantitatem & terminũ pulchritudo domus. Alio modo ex parte recipientis ſicut calor in lignis determinatur & quantitatem recipit ſecundũ diſpoſitionem lignorum. Ipſe autem diuinus actus non finitur ex aliquo agente, quia nõ eſt ab alio, ſed eſt à ſeipſo. Nec finitur ex aliquo recipiente, quia cum nihil potẽtiæ paſsiuę et admiſceatur, ipſe eſt actus purus, non receptus in aliquo, eſt enim Deus ipſum eſſe ſuũ in nullo modo receptum, vnde patet quòd eſt infinitus, qđ ſic videri poteſt. Eſſe hominis terminatum eſt ad hominis ſpeciem, quia receptum eſt in natura ſpeciei humanæ, & ſimile eſt de eſſe equi, vel cuiuslibet creaturæ. Eſſe autem Dei cum non ſit in aliquo receptum ſed ſit eſſe purum non limitatum ad aliquem modum perfectionis eſſendi, ſed totum in ſe habet. Et ſic ſicut eſſe in vniuerſali acceptum ad infinita ſe poteſt extendere, ita diuinum eſſe infinitum eſt. Et ex hoc patet, q̃ ſua virtus, vel potentia actiua eſt infinita. Sed ſciendum q̃ quamuis diuina potentia habeat infinitatem ex eſſentia. Tamen ex hoc ipſo q̃ comparatur ad ea, quorum eſt principium recipit quendam infinitatis modum quem eſſentia non habet. Nam multitudo quædam in obiectis potentiæ inuenitur. In actione enim inuenitur quædam intenſio ſecundum efficaciam agendi, & ſic poteſt potẽtiæ actiuę attribui quædam infinitas ſecundum conformitatem ad infinitatem quantitatis & continuę & diſcretę. Diſcretę quidẽ ſecundum q̃ quantitas potentię attenditur in hoc, q̃ poteſt in multa, vel pauca obiecta, & hæc vocatur quantitas extenſiua. Continuę vero ſecundum q̃ quantitas potentiæ attenditur in hoc q̃ remiſſe, vel intenſe agit, & ſic vocatur quantitas *intenſiua*. Prima autem *quantitas conuenit* potentiæ reſpectu obiectorum: ſecunda vero reſpectu actionis. Istorum enim duorum potentia actiua eſt principium. Vtroque autem *modo diuina potentia* eſt *infinita*. Nam nunquam tot effectus facit quin plures facere poſsit, nec vnquam ità intenſe operatur quin intenſius operari poſsit. Intenſio autem *in diuina operatione* attendenda eſt non ſecundum q̃ operatio eſt in operante, quia ſic ſemper eſt infinita, cũ operatio Dei ſit diuina eſſentia, ſed attendenda eſt ſecundum q̃ attingit *effectum*, ſic enim à Deo quędam mouentur efficacius quædam minus efficaciter. Hęc ille. Ex quibus patet primo q̃ infinitas in diuinis qualitercunque ſumatur, importat formaliter negationem: ſecunda q̃ diuina potentia tripliciter poteſt dici infinita: tertio q̃ infinitas intenſiua ſicut & extenſiua diuinæ potentiæ attenditur proprie quantũ ad extrinſeca, vtputa quia intenſiua reſpicit multiplicem motionem & paſsionem creaturę. Extenſiua vero reſpicit multitudinem effectuum creabilium, & ſic proprie loquendo infinitas intenſiua nõ eſt intimior diuinę potentię quàm infinitas extenſiua. Veruntamen ſi vocemus infinitatem intenſiuam diuinę potentiæ, illam infinitatem quę conuenit ſibi ex parte diuinę eſſentię, vel diuinę actualitatis aut diuini eſſe, tunc poſſet concedi quòd talis infinitas intẽſiua intimior eſt diuinæ potentię quàm infinitas extenſiua. Veruntamen vt dictum eſt, illius cognitio non ita infert comprehenſionẽ diuinę potentiæ, ſicut cognitio infinitatis extenſiuę quo ad obiecta, vt ſupra dictum eſt. Dicitur tertio, q̃ ſecunda conſequentia formalis, vel forma arguendi non valet, qua ſcilicet infertur, quòd ſi videns plura in verbo quàm prius videret perfectius videt verbũ quàm prius, tunc in qualibet reuelatione quã Deus facit beato perfectius videret verbũ quàm prius. Nullitas enim huius conſequentiæ & multarum aliarum ſequentiũ patet, quia tales nouę reuelationes factę beatis non fiunt in eis formaliter per viſionem verbi, ſed alio modo ſecundum q̃ ponit S. Thom. de veritate. q. 8. articul. 4. Ibidem enim in ſolutione decimiquarti argumenti ſic dicit. Volubilitas cogitationum quę à beatis angelis remouetur dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt *cogitatio dicatur* volubilis propter diſcurſum *de effectibus in cauſas*, vel ecõuerſo, qui quidem diſcurſus rationis eſt proprius, quam claritas intellectus angelici excedit. Alio modo volubilitas poteſt referri ad ſucceſsionem eorum, quę cogitantur, & ſic ſciendum eſt q̃ quantum ad illam cognitionem qua angeli cognoſcunt res in verbo non poteſt eſſe ſucceſsio, quia per vnum diuerſa cognoſcuntur. Sed quantũ ad ea quę cognoſcunt per ſpecies innatas, vel propter illuminationes ſuperiorum eſt ibi ſucceſsio. Hęc ille. Item ibidem in ſolutione 15. ſic dicit. Viſio beatitudinis eſt illa, qua videtur Deus per eſſentiam & res in Deo. Et in iſta non eſt aliqua ſucceſsio, nec angeli in ea proficiunt, ſicut nec in beatitudine, ſed in viſione rerum per ſpecies innatas vel per illuminationes ſuperiorum proficere poſſunt. Hæc ille. Item ibidem in ſolutione ſeptimi ſic dicit. Alicui viatori Deus poſſet tot reuelare quot plura de creaturis intelligeret quàm intellectus comprehenſoris, & ſimiliter Deus poſſet cuilibet comprehenſori inferiori reuelare omnia quæ ſuperior intelligit, aut etiam plura, ſed nunc de hoc non quærimus, ſed ſolum de hoc, an ex hoc q̃ eſſentiam Dei videt aliquis intellectus creatus ſequatur q̃ omnia cognoſcat. Hæc ille. Similia dicit prima parte. quæſt. 12. artic. 10. & q. 105. artic. 1. Item 4. ſentent. diſtin. 49. q. 2. artic. 5. in ſolutione 12. Ex quibus patet q̃ quilibet beatus *in primo inſtanti ſuę beatitudinis* tot videt in diuina eſſentia, quot vnquam viſurus eſt in eadem, licet poſtea poſsit plura videre quàm prius per illuminationem alicuius beati ſuperioris, vel *reuelationem* immediatã ipſius Dei, ſed talia obiecta nouiter cognita non cognoſcuntur, nec videntur in verbo, nec eodem actu quo videtur verbum, vel

Cognita infinitate extenſiua diuinæ potentiæ cõpræhẽdit Deus, non autẽ infinitate intenſiua, licet hæc ſit intimior eo ſecundum eſſe, ſed illa ſecundum noſtrum modum intelligendi.

Actus duplicitẽ finitur ex parte agentis, & recipientis.

Diuina potentia quomodo eſt infinita.

Volubilitas cogitationũ dupliciter intelligi poteſt.

In viſione beatifica non eſt aliqua ſucceſsio.

bum, vel diuina essentia, sed per alios actus non beatificos. Dicitur quarto, quòd tertia consequentia vel forma arguendi qua infertur, q̃ videns aliquam creaturam creari à Deo comprehenderet virtutis suę infinitatem &c. non valet. Nec habet apparentiam, quia vt dictum fuit ex cognitione infinitatis diuinæ potentiæ non comprehenditur diuina potentia, sed solum cognitione sui proprij & adæquati obiecti, vel termini qui est vniuersitas creabilium. Dicitur quinto quòd quarta forma ibidem adducta nõ valet, quia scilicet infertur q̃ diuina essentia non esset exemplar creaturæ nisi vt est visa sub tali gradu. Dicitur enim q̃ diuina essentia semper in se est exemplar cuiuslibet creaturæ siue videatur ab intellectu creato, siue non videatur. Talis enim visio non dat esse tiæ diuinæ, nec tollit q̃ sit exemplar alicuius creaturæ, vel omniũ. Sed dicitur q̃ intellectus creatus non potest videre diuinam essentiam, vt est exemplar talis, vel talium creaturarum nisi videat eam sub tali, vel tali gradu, ita q̃ quanto sub intẽsiori gradu videtur, tanto vt plurimum ratio, vel species, vel exemplar, vel idea videtur. Ad ea vero quæ vltrius infert arguens de visionibus, vel reuelationibus Petro & Lino, vel superiori & inferiori beatis, patet responsio per prædicta, quia infimus beatus potest plura scire de creaturis quã supremus per diuinam reuelationem, sed hoc non põt fieri ex visione verbi, nec per cognitioné matutinam, sed solum per vespertinam. Dicitur sexto q̃ confirmatio consequenter adducta non valet, quia licet vniuersitas producibilium vel creabilium non adæquet diuinam virtutem, vel potentiã creatiuam, vt est quædam res, vel essentia, tamen adæquat eã vt est potentia, vel virtus relatiue dicta ad suum obiectum sic quòd talis vniuersitas est effectus proprius & adæquatus diuinæ potentiæ creatiuę, & est maximum in quod potest. Et consequẽter ex clara propria & distincta cognitione, vel visione talis obiecti, vel termini correlatiui diuina potentia, vel virtus creatiua aliquo modo comprehẽderetur. De hoc Pet. de Pal. 4. senten. distin. 49. q. 2. artic. 2. vbi sic arguit. Non oportet Deum comprehendi ad hoc q̃ per Deum videantur infinita possibilia, quia quando effectus non adæquant causam, possunt cognosci per eam apprehensam, licet non comprehensam. Solutio. Quando effectus non adæquant causam, nec secundum id quod est, neque secũdum id quod causa est, vtpote quia in se nobilior est, & ad alios effectus potest, tunc non oportet comprehendere causam, vt per eam cognoscatur effectus, nec vt est, nec vt causa est. Sicut possumus cognoscere vermem in sole cognoscẽdo virtutẽ eius, per quam producit vermem nõ cognoscendo illam per quã producit murem, nec substantiam eius, sed quando effectus adæquat causam secundum essentiam, non potest perfecte cognosci per eam nisi comprehensam, sicut in demonstratione potissima, quæ est per causam vniuocam. Et similiter quando effectus adæquat causam secundum q̃ causa est, & si non secundum q̃ substantia est, adæquat dico non secundum nobilitatem, sed secundũ proportionem, quia nec causa potest in plura, licet sit nobilior sicut in causa æquiuoca particulari, aut sicut in vniuersali enumeratis omnibus effectibus. Vnde ad hoc quòd omnes effectus solis cognoscantur perfecte & determinate in sole, oportet comprehendere solem & si non, vt sol est, tamen vt causa principalis eorum, quia oportet ipsum cognoscere & quo ad virtutẽ qua producit vermem & qua producit murem, & sic deinceps, licet non oporteat ipsum comprehendere secundum quòd sol est, quamuis etiam non possit bene comprehendi ista virtus rei nisi comprehendatur essentia rei, quæ est ei proportionata, & sic est in proposito, quia effectus Dei possibiles si non adæquant suam causam, nec quo ad essentiam, nec quo ad nobilitatem virtutis, licet sint infiniti, tamen adæquant quo ad proportionem agendi, quia scilicet Deus non potest plura producere quàm possint produci ab eo, & ideo non possunt cognosci omnia producibilia à Deo distincte nisi perfecte cognoscatur virtus productiua. Et quia secundum diuersa attributa est productiua diuersorum, & secundum infinita infinitorum, non possunt cognosci infinita producibilia distincte nisi cognoscantur infinita attributa distincte, ad quod oportet Deum comprehendi cum in Deo nõ sint plures perfectiones quàm infinitę, & cum Dei substãtia sit eius virtus. Hæc Petr. & bene quantum ad propositum pertinet

Diuina essentia est exemplar cuiuslibet creaturæ.

Adæquatio causæ multiplex esse põt.

præter hoc, quòd illud quod dicit q̃ diuina essentia secundũ infinita attributa est productiua diuersarum creaturarum infinitarum: Hoc enim est dubium, & forte falsum. Sed de hoc non est cura in proposito. Dicitur septimo, q̃ instantia quam arguens indutit de proprietatibus absolutis aut relatiuis aut personis visis in diuina essentia citra comprehensionem non valet, quia visio prædictorum consequitur necessario visionẽ rei & essentiæ oblatę videnti quantumcunque debiliter videatur, quia omnia illa æque offeruntur in se sicut diuina essentia. Sed visio rerum creabilium in diuina essentia non necessario consequitur visionem diuinæ essentiæ, sed modum videndi intensum, vel remissum, quia talia non offeruntur videnti diuinam essentiam in se, sed in alio, vt supra dictum fuit. Conceditur tamen q̃ ex visione olim creabilium, vel producibiliũ à diuina potentia, vel virtute, si talis visio fieret per species creatas & visione vespertina, & non in verbo, nec visione matutina, ex tali visione vniuersitatis creabilium nõ argueretur perfecta & simpliciter comprehensio diuinæ potentiæ, vel virtutis, sed solum comprehensio secundum quid, quia diuina potentia in tali casu nõ comprehenderetur quo ad suum absolutum, sed solũ quantum ad suos respectus & habitudines, quas habet ad creaturas producibiles & non vt quædam substantia est, sed vt potẽtia, vel virtus, aut tale quid relatiue designatum, cum quibus tamen stant dicta S. Thom. superius recitata q̃ vniuersitas creabilium non posset cognosci visione matutina & ex visione verbi nisi ipsa diuina potentia & essentia simpliciter & perfecte comprehenderentur, cuius causa postea dicetur: Dicitur octauo, q̃ prima pars responsionis quam dat ad mõtium S. Thom. non valet. Cum enim dicit q̃ creaturę non videntur in diuina essentia sicut in causa efficiente, sed sicut in exemplari, vel idea, vel causa formali &c. quicquid sit dẽ hoc, quia non refert ad propositum. Dicitur q̃ hoc concesso, adhuc non habetur quòd ex visione exemplaris videãtur omnia exemplata nisi exemplar comprehendatur, nisi species, vel ratio, vel forma obiecti cognoscibilis vniatur intellectui creato secundum totum posse suum, quod nõ potest contingere in visione qua intellectus creatus videt diuinam essentiam, vt superius sępius dictũ fuit. Dicitur nono q̃ vltima pars illius responsionis non valet, quia in argumento S. Tho. nullum incidit sophisma, nec fallacia, vel paralogismus, concesis his quæ arguens concedit. Ipse enim concedit hoc antecedens quicunque perfectius videt diuinam essentiam, plura videt in ea. Tunc recito argumentum S. Tho. de veritate. q. 20. arti. 5. vbi arguit sic pro conclusione. Quanto aliquod principium videtur perfectius, tanto in eo plura cognoscũtur, sed Deus perfectius cognoscit seipsum quàm anima Christi: ergo plura in seipso cognoscit quàm anima Christi cognoscat in verbo, sed Deus nihil aliud cognoscit in se quàm illud quod est, vel fuit, vel futurum est, vel potuit esse, vel fuisse, vel futurum esse: ergo anima Christi non cognoscit oia ista. Hæc ille. Ex quibus patet q̃ ista duo sunt conuertibilia, qui perfectius cognoscit verbum plura in verbo videt, & econtra. & per consequens arguendo ab vno ad aliud nullum incidit sophisma. Idem dico de cognitione effectuum in causa & conclusionum in principio. Sicut tamẽ prædictum est, cognitio plurium effectuum aliunde quàm ex cognitione causæ, vel cõclusionum plurium aliunde quã ex cognitione principij non infert perfectiorem cognitionẽ causæ, vel principij. Patet ergo ex prædictis quòd si aliquis intellectus cognitione diuinæ essentiæ videret omnia Deo possibilia, talis comprehenderet diuinam virtutem non solum, vt virtus est, sed vt essentia, vel substantia est, secus est si talia cognosceret cognitione vespertina. Dicitur decimo, q̃ alia quæ finaliter arguens adducit ad infirmandam consequentiam S. Thom. non valent. Quod enim dicit q̃ principium in quolibet gradu cognitum est causa omnium conclusionum &c. solutum est supra; quia licet in quolibet gradu cognitum sit causa conclusionum, non tamen in quolibet gradu cognitũ est actualis causa cognitionis omnium conclusionum, sed solũ in potentia, vel habitu. Nec in quolibet gradu cognitum cognoscitur, vt causa omniũ conclusionum. Quia autem addit vlterius q̃ principiũ perfectius cognitum est causa perfectioris cognitionis conclusionũ, sed nõ est causa cognitionis plurium conclusionum falsum est, &

est, & contradicit illis, quæ in eadem responsione concesserat, & præter hoc contradicit veritati. Et hæc sufficiant ad obiecta eiusdem contra primam conclusionem. Ad ea quæ objicit contra secundam conclusionem dicitur primo q̃ argumenta illa si aliquid non probant aliud concludunt nisi quòd omnia quæ beati vident in verbo vident simul, & non vident modo plura modo pauciora nunc vnum nunc aliud. Hoc autem non est contra conclusionem nostram, nec contra S. Tho. immo pro vna conclusione quam ipse ponit prima parte. q. 12. art. 10. vbi sic dicit. Ea quæ videntur in verbo non succesiue sed simul videtur. Ad cuius euidentiam considerandum est q̃ ideo nos non possumus simul multa intelligere, quia multa per diuersas species intelligimus. Diuersis autẽ speciebus non potest intellectus vnus simul actu informari ad intelligendum per eas, sicut nec vnum corpus potest simul diuersis figuris figurari. Vade contingit quòd quando aliqua multa vna specie intelligi possunt, simul intelliguntur, sicut diuersę partes alicuius totius, sed si singulæ proprijs speciebus intelligantur succesiue intelliguntur, & non simul. Ostensum est autem q̃ ea quæ videntur in Deo non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei, vnde simul non succesiue videnẽ. Hæc ille. Similia dicit de veritate. q. 8. arti. 4. in solut. 7. & 14. & 15. vt superius fuit recitatũ. Item q. 20. artic. 5. sic dicit. Quidam dixerunt q̃ anima Christi actu non videt omnia quę Deus potest facere, videt tamẽ in habitu, ita enim perfecte cognoscit verbum, vt quicquid velit cognoscere cõuertendo se ad verbum eius cognitionem in verbo accipiat, quamuis non semper speculetur omnia in actu, quæ põt in verbo cognoscere. Sed istud non videtur verum, quia anima Christi & quilibet beatus quantum ad visionem beatam, qua videt verbum & res in verbo non patitur successionem in intelligendo, quia secundum August. 14. de Trinitate. In patria non erunt cogitationes volubiles, vnde oportet ponere q̃ anima Christi omnia quæ habitu videt in verbo actu etiam in eo videat. Et huic consonat dictum Philosophi qui vult felicitatem non esse secundum habitum tantum, sed ẽm actum. Et præterea sicut inconueniens est ponere operationẽ creatam vnam existentem extendentem se ad omnia quæ Deus potest facere, ita etiam inconueniens est ponere respectu eorundem vnum habitum creatum. Hæc ille. Similia ponit 3. contra Gentiles. cap. 59. Dicitur secundo quòd positio arguentis ponentis quòd eodem actu quo videtur verbum nõ videt ab intellectu creato aliqua creatura cognitione propria distincta, sed solum, vt in quodam obiecto superminenti noua est & vana, & contra communem doctrinam, & contra Sanctorum auctoritates. Dicitur tertio quòd illa distinctio triplicis notitiæ beatorum, quam arguens ponit, quarum primam dicit esse notitiam claram visionem diuinę essentiæ. Secundam vero vocat notitiam matutinam, quæ est creaturarum causata à notitia verbi. Tertiam vero vocat vespertinam quę est creaturarum per proprias species, voluntaria est & contra communem doctrinam doctorum, qui visionem verbi & visionem matutinam creaturarum in verbo dicunt esse eundem actum realiter & non duos. Et præterea omnia argumenta quæ ille facit contra ponentes creaturas videri successiue in verbo & eodem actu quo videtur verbum possunt reduci contra notitiam matutinam quam ille ponit, immo contra visionem claram diuinæ essentiæ. Nam ille ponit in dicta determinatione suæ conclusionis, quòd ex notitia beatifica diuinæ essentiæ tanquam ex cognitione causæ, vel principij resultat cognitio matutina creaturarum tanquam conclusionum ex principio & hoc nunc vnius creaturę, nunc alterius, nunc plurium, nunc pauciorum siue intensiue, aut remissiue siue quacunque mutatione, vel alteritate beatificę visionis. Quod non videtur intelligibile nisi dicatur sicut dicebant antiqui, quòd visio diuinę essentiæ se habet respectu beati per modum habitus quo, scilicet potest vti ad infinita & quòd æquipollet vni actui, vel habitui infinito quod est improbabile. Et ista sufficiunt ad obiecta contra conclusiones. Ad argumentum principale pro conclusione patuit superius responsio per prędicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De quo in æternum benedictus Deus, Amen.

Notitia triplex in beatus quomodo reperitur.

Visio diuinæ essentiæ non est per modũ hab.tus.

QVAESTIO. I.

Vtrum anima à corpore separata aliquid cognoscat, vel intelligat.

CIRCA quinquagesimam distinctionẽ 4. sentent. & vltimam quæritur primo. Vtrum anima à corpore separata aliq̃d cognoscat, vel intelligat. Et arguitur q̃ non, quia si anima separata aliquid intelligit, oportet q̃ per aliquas species intelligat. Sed non intelligit per species innatas, quia à principio est sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum. Neque per species quas abstrahit à rebus, quia nõ habet organa sensus & imaginationis quibus mediantibus species intelligibiles abstrahuntur à rebus, neque etiam per species prius abstractas & in anima conseruatas, quia sic pueri nihil intelligerent post mortem. Neque etiam per species intelligibiles diuinitus influxas. Hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ: ergo anima à corpore separata nihil intelligit.

IN oppositũ arguitur, quia Philosophus dicit in 1. de anima, q̃ si non est aliqua operationum animæ propria non contingit ipsam separari, contingit autem animam separari: ergo habet aliquam operationem propriam, & maxime eã quæ est intelligere: ergo intelligit sine corpore existens.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Anima separata potest naturaliter aliquid intelligere. Secundo. Anima separata nihil intelligit per species acceptas à rebus cognitis, aut abstractas ab eis post suam à corpore separationem, vel in statu talis separationis. Tertia. Anima separata quandoque intelligit per species, quas recipit à rebus dum erat in corpore. Quarta. Anima separata quandoq; intelligit per species in ipsa sui separatione à corpore sibi diuinitus infusas. Quinta. Anima separata quandoque intelligit videndo substantias separatas, & in eis rerũ species. Has quinque conclusiones ponit S. Thom. de veritate. q. 19. arti. 1. vbi sic dicit. Philosophus dicit 1. de anima. Si nulla operationum animæ est ei propria, vt scilicet possit eam sine corpore habere, impossibile est eam animam à corpore separari. Operatio. n. cuiusliber rei est quasi finis eius, cum sit optimum in ipsa. Vnde sicut firmiter secundum fidẽ catholicam sustinemus q̃ anima post mortem remaneat à corpore separata, ita etiam sustinere necesse est q̃ sine corpore existens intelligere possit. Sed modũ intelligendi difficile est considerare, eo q̃ necesse est eam ponere habere aliũ modum intelligendi quàm nunc habeat, cum manifeste appareat quòd intelligere non possit nisi ad phantasmata conuertatur, quæ post mortem omnino non remanẽt. Quidam enim dixerunt q̃ sicut nunc à sensibilibus rebus species accipit mediantibus sensibus, ita tunc accipere poterit nullo sensu interueniente. Sed hoc videtur impossibile, quia ab extremo in extremum non fit transitus nisi per medium, species autem in ipsa re sensibili habet esse maxime materiale, in intellectu autem summe spirituale, vnde oportet quòd in hanc spiritualitatem transeat mediantibus quibusdam gradibus, vt patet q̃ in sensu habet esse spiritualius quàm in re sensibili. In imaginatione autem adhuc spiritualius quàm in sensu, & sic deinceps ascendendo. Vnde alij dicunt quòd per species rerum à sensibilibus receptas dum erat in corpore & in ipsa anima cõseruatas post mortem intelligit. Sed hæc opinio à quibusdam sequentibus opinionem Auicenn. improbatur. Cum enim anima intellectiua non vtatur organo corporali ratione intellectus nõ potest aliquid esse in parte intellectiua animæ, nisi in ratione intelligibilis. In virtutibus autem vtentibus organo corporali potest aliquid conseruari non in ratione cognoscibilis, sed sicut in quodã corporali subiecto, ratione cuius contingit quòd quædã potentiæ sensitiuæ sunt, quæ non semper apprehendunt species, vel intentiones in se conseruatas, sicut patet in imaginatione

Quinque cognitiones de animæ sepria cognitione.

Tex. com. 13.

Anima à corpore separata existens quomodo intelligit.

natione & memoria, & sic videtur quòd in parte intellectiua nihil conseruetur nisi quod actu apprænditur, & sic nullo modo per species prius receptas à rebus anima posit post mortem intelligere. Sed hoc non videtur verum, quia omne quod recipitur in aliquo recipitur in eo per modū recipientis, cum substantia immaterialis habeat esse magis fixum & stabile q̄ substantia corporea, in parte intellectiua recipiuntur species firmius & immobilius quàm in aliqua re materiali. Et quamuis recipiantur in ea secundum rationē intelligibilis, non tamen oportet quòd semper actu intelligantur, quia non semper sunt in ea in actu perfecto, nec in potentia pura, sed in actu completo qui est medius inter potentiam & actum quod est esse aliquid habitualiter in intellectu, vnde Philos. vult 3. de anima q̄ anima sit locus specierum, vtpote eas recipiens & cōseruans, sed tamen huiusmodi species receptę prius & conseruatę non sufficiunt ad cognitionem, quam necesse est ponere in anima separata. Tum propter animas puerorum. Tum etiam propter hoc q̄ multa erunt cognita ab anima separata, quæ nunc non cognoscuntur à nobis, vt pœnæ infernorum & alia huiusmodi. Et ideo alij dicunt q̄ anima separata quamuis à rebus non accipiat, habet tamen potestatē, vt seipsam rebus cognoscendis conformet apud præsentiā, sicut videmus q̄ imaginatio aliquas formas componit ex seipsa, quas nunquam per sensus accepit. Sed hoc non potest, quia impossibile est quòd sit idem aliquid quod educat se de potentia in actum, anima autem nostra est in potentia ad similitudines rerum quibus cognoscit, vnde oportet q̄ efficiantur in actu non per ipsam animam, sed per aliquid quod habet illas similitudines in actu, vel per res ipsas, vel per Deum in quo sunt omnes formæ in actu. Vnde nec ēt imaginatio, aut intellectus aliquam formam componit de nouo nisi ex aliquibus præexistentibus, sicut componit formam montis aurei ex præexistentibus similitudinibus auri & montis. Et ideo alij dicunt q̄ formæ, quibus anima separata intelligit sunt ei impressę à Deo ab ipsa sui creatione, per quas secundum quosdam intelligimus & nunc, ita quòd per sensus non requiruntur nouę species aliæ, sed tantummodo excitatur anima ad species quas habet apud se intuendas secundum q̄ Platonici dixerunt q̄ addiscere nihil erat nisi reminisci. Sed huic opinioni experientia cōtradicit. Videmus.n.q̄ qui caret vno sensu, caret vna scientia, vtpote carens visu non potest habere scientiā de coloribus quod non esset si anima non indigeret à sensibus accipere species quibus cognoscat. Secundum alios vero per has species concreatas anima corpori coniuncta nihil intelligit à corpore impedita, intelligit autem per eas à corpore separata. Sed hoc etiam durum videtur, vt species, quæ naturaliter indię sunt animæ, totaliter à corpore impediantur, cum tamen coniunctio corporis ad animam nō sit accidentalis animæ, sed naturalis. Non.n.inuenimus duorum, quæ sunt naturalia vni rei esse vnum totaliter impediriuum alterius, aliàs alterum esset frustra. Dissonat et a hęc positio ab opinione Philos. 3. de anima qui comparat intellectum aię humanæ tabulæ in qua nihil est scriptū. Et ideo aliter dicendum est, q̄ vnumquodque recipit influentiā à suo superiori per modum sui esse, esse autem animę rationali acquiritur quodammodo medio inter formas separatas & formas materiales. Formæ enim separatę, scilicet angeli recipiunt à Deo esse non dependens ab aliqua materia, nec in aliqua materia. Formæ vero materiales esse à Deo recipiūt & in materia existens & à materia dependens, quia sine materia conseruari non potest. Animæ vero rationali acquiritur esse à Deo in materia quidem existens, inquantū est forma corporis, ac per hoc secundum esse corpori est vnita, nō autem à corpore dependens, quia esse animæ sine corpore conseruari potest. Et ideo influentiam à Deo medio modo recipit anima rationalis inter angelos & substantias materiales. Recipit enim intellectuale lumen hoc modo, vt eius intellectiua cognitio habeat ordinem ad corpus in quātum à corporeis potētijs accipit, & ad eas respicere habet in actu considerando in quo inferior angelo inuenitur, & tamē hoc lumen non est corpori obligatum, vt eius operatio per organum corporeum compleatur, in quo inuenitur superior omni forma materiali quæ non operatē nisi operatione cui communicat materia. Sed quando anima erit à corpore separata, sicut esse suū habebit neque à corpore dependens, neque in corpore existens, ita etiam influentiam intellectualis cognitionis recipiet, vt nec sit corpori obligata quasi per corpus exerceatur, neque omnino aliquem ordinem ad corpus habeat. Et ideo quando anima primo creata corpori infunditur, non datur ei aliquid de intellectuali cognitione nisi per ordinem ad corporeas potentias, vtpote q̄ per intellectum agentē possit facere phantasmata intelligibilia in actu quæ sunt potentia intelligibilia, & per intellectum possibilem recipere species intelligibiles sic abstractas. Et inde est etiam q̄ quandiu habet esse coniunctū corpori in statu huius viæ non cognoscit etiam illa, quorum species in ipsa conseruantur nisi inspiciendo ad phantasmata. Et propter hoc etiam nec aliquę reuelationes ei diuinitus fiunt nisi sub speciebus phantasmatum, nec etiam ipsas substantias separatas intelligere potest, vtpote quæ sufficienter per sensibilia species cognosci non possunt. Sed quando habebit esse à corpore separatum, tunc recipiet influentiam intellectualis cognitionis hoc modo, quo angeli recipiunt sine aliquo ordine ad corpus, vt scilicet species rerum ab ipso Deo recipiat, nec oporteat ad intelligēdum in actu per has species, vel per eas quas acquisiuit prius ad aliqua phantasmata conuerti. Posset nihilominus ipsas substantias separatas, vel angelos, vel dæmones naturali cognitione videre, quamuis nō Deū, quod *nulli creaturæ conceditur sine gratia*. Ex quibus colligi potest q̄ anima post mortē tribus modis intelligit. Vno modo per species quas recepit à rebus dum erat in corpore. Alio modo per species in ipsa sua separatione à corpore sibi infusos: tertio modo videndo substantias separatas & in eis species rerum intuendo, sed hoc vltimum non subiacet eius arbitrio, sed magis arbitrio substantiæ separatæ quæ intelligentiam suam aperit loquendo, & claudit tacendo. Hæc ille. Eandem sententiam ponit 4. sentent. distin. 50. q. 1. arti. 1. vbi sic dicit. Ponentibus intellectum à potentijs sensitiuis differre, necesse est ponere intellectus substantiam incorruptibilem esse eo q̄ necesse est eum immaterialē ponere, nec secundum esse à materia dependentem. Omnem autem huiusmodi substantiam necesse est incorruptibilem esse, quia materia inquantum potest esse subiectum priuationis & formæ est corruptionis causa in rebus materialibus. Ideo dicit Philosophus 1. de anima intellectus videtur esse quædā substantia & non corumpi. Quidam vero hunc intellectum incorruptibilem dixerunt no esse partem animæ humanæ, sed esse aliquam substantiam omnino à corpore separatam, animam vero humanam non dici intellectiuam nisi secundū quandam participationem intellectualitatis ex refulgentia intellectus separati super ipsam. Vnde destructo corpore anima humana, nec remanebat, nec intelligere aliquid poterat. Sed hoc videtur esse contra intentionem Philosophi. Dicit enim in 2. de anima de intellectu loquens quòd intellectus videtur alterum genus animæ esse, & hoc solum contingit separari sicut perpetuum à corruptibili. In 11. etiam Metaphys. dicit quòd anima est talis dispositionis, vt scilicet possit separari nō tota, sed intellectus. Ex quo patet q̄ intellectum qui est pars animæ ponit à corpore separari. & ideo oportet animam intellectiuam, quæ est anima humana post corpus remanere, sicut fides ponit, & per consequens necesse est q̄ intelligat, cum intelligere sit eius propria operatio. Sed quomodo intelligat diuersimode à quibusdā ponitur. Quidam enim dicunt q̄ anima separata à rebus cognitionē accipit, sicut & nunc facit. Sed hæc opinio videtur omnino irrationabilis. Anima enim humana à corpore separata non poterit vti potentijs sensitiuis, cum harum potentiarū actus per organa corporea necesse sit exerceri, vnde non erit nisi in vsu potentiarum intellectiuæ partis. Intellectus autem non est natus accipere cognitionem à rebus sensibilibus immediate, sed mediātibus potentijs sensitiuis, cum oporteat esse quandam conuenientiam inter recipiens & receptum. Species autem in sensibus existentes habent conuenientiam & cum intellectu inquantum sunt sine materia, & cum rebus materialibus inquantum sunt cum conditionibus materiæ. Vnde conuenienter sensus à rebus materialibus accipit, & intellectus à sensibus. Non autem intellectus immediate à rebus materialibus, & ideo non potest poni q̄ anima separata cognitionem accipiat à rebus materialibus. Nec sufficit

Omne quod recipitur in aliquo recipit per modū recipientis.

Opinio Platonicorum de innatis acquirendis.

Anima separata tribus modis intelligit.

sufficit in ea ponere solam cognitionem quæ fuit à sensibus accepta *in corpore propter animas puerorum decedētium in maternis vteris* quæ à sensibus cognitionem non acceperunt. Et ideo alij dicunt q̄ sicut angelus habet apud se formas *innatas causarum vniuersi*, ita & anima à sua creatione, sed dum est in corpore à corpore opprimitur, vt illis formis vti non possit ad intelligendum. Sed vtitur formis quas à sensu accipit, vel etiam ipsis formis innatis secundum quosdam qui posteriores addiscere nō est aliud quàm reminisci, sed postquā fuerit à corpore separata, vtetur illis formis innatis. Sed illud contradicit sententiæ Philosophi qui dicit intellectum humanum esse sicut tabula in qua nihil scriptum est. Contradicit etiam experiētiæ qua experimur nos nihil posse intelligere, nisi ex præacceptis à sensu manu ducamur ad intelligēdum. Nec esset probabile q̄ cum anima naturaliter corpori vniatur, totaliter impediretur per coniunctionem ad corpus, ac formis innatis vti posset. Sed hoc consonum videretur opinioni illorum, qui posuerunt animam ante corpus creatam, & postea corpori actualiter coniunctam. Non enim ea quæ vni & eidem rei naturaliter insunt, ita se habent q̄ vnum totaliter impediat alterū, aliàs in natura esset aliquid ociosum. Et ideo aliter dicendum q̄ anima in sua creatione nullas habet formas creatas. Nec ad hoc q̄ post separationē à corpore intelligat requiruntur aliquæ formæ à rebus acceptę, vel tunc, vel prius. Sed intelligit loquendo de naturali cognitione per influentiam à substantijs superioribus Deo, scilicet vel angelis, & loquor de naturali influentia. Et hoc sic patet. Intellectus enim nobster est medius inter substantias intellectuales & res corporales. Vnde anima intellectiua dicitur esse creata in orizonte æternitatis, vt dicitur in lib. de causis. Et hoc ideo, quia ipsa per intellectum attingit ad substantias intellectuales. Inquantum vero actus corporis contingit res corporales. Omne autem medium quanto magis appropinquat vni extremorum, tanto magis recedit ab alio, & quanto magis recedit ab vno tanto magis accipit appropinquat. Vnde cum anima nostra in statu viæ maxime appropinquat ad corpus vtpote eius actus existens non habet respectum ad res intellectuales nisi aliquo modo contingendo corpus. Et propter hoc anima in statu huius viæ non recipit influentiam à superioribus substantijs nisi vt cognoscat sub speciebus à sensibus acceptis, vnde dicit Dionysius primo capitulo cœlest. Hierarch. quòd non est possibile nobis aliter in hac vita superlucere diuinum radium, nisi cum varietate formarum sensibilium. Et ideo etiam in hac vita quanto anima à corpore magis abstrahitur, tanto magis à substantijs spiritualibus influxū cognitionis recipit. Et inde est quòd quædam occulta cognoscātur in dormiendo & in excessu mentis, quando anima à sensibus corporalibus abstrahitur. Vnde quando actu erit à corpore separata, erit paratissima ad recipiendum influentiam à substantijs superioribus, scilicet Deo & angelis. Et sic per huiusmodi influentiam cognitionem habebit maiorem, vel minorem secundum modum naturalis capacitatis ipsius. Et sicut etiam Commentator super librum de anima, qui ponit intellectum possibilem esse substantiam separatam quamuis in hoc erret, quantum ad hoc *recte dicit* quòd ex hoc quòd *ponitur* substantia separata habet respectum ad alias substantias spirituales superiores, vt eis intelligat. Sed secundum illum respectum quo *comparatur ad corpus nostrum recipiendo* species à phantasmatibus, non coniungitur substantijs altioribus. Hæc ille. Similes probationes ponit prima parte. quæst. 89. artic. 1. & *in quæstionibus de anima. quæstio. 15.* Ex quibus possunt formari rationes pro prædictis conclusionibus. Pro prima quidem arguitur sic. Philosophus dicit in secundo cœli & mundi, q̄ omnis res est propter suam operationem, vnde re manente re manet eius operatio. Et hoc est quod Auicē. dicit quòd nulla substantia est ociosa. Si ergo anima post mortem remanet sicut fides ponit, oportet quòd aliqua eius operatio remaneat, quia vt dicitur primo de anima. Si nulla propria est ei operatio sine corpore non contingit eam separari, sed intelligere est operatio maxime propria animæ: ergo anima separata aliquid intelligere potest. Pro secunda conclusione arguitur sic. Nulla substantia carens organis sensuum & omni potentia sensitiua potest abstrahere aliquam speciem ab obiectis materialibus, sed anima separata est *huiusmodi*: ergo &c. Pro tertia conclusione arguitur sic. Quod recipitur in aliquo recipitur in eo ad modum recipientis, sed anima rationalis est incorruptibilis & perpetua: ergo *species intelligibiles quas sensibus accipit remanent* in ea post separationem à corpore. Frustra autem remanerent nisi per eas intelligeret: ergo anima separata intelligit *per formas prius in corpore à sensibus acceptas*. Pro quarta conclusione arguitur sic. Omnis substantia intellectualis separata recipit influxum specierum intelligibilium à Deo, quibus intelligit, sed anima intellectiua separata a corpore est huiusmodi, ergo. Pro quinta conclusione arguitur in eadem virtute. Quia substantiæ separatæ interiores intelligunter per illuminationem substantiarum separatarum superiorum, sed anima à corpore separata assimilatur Angelis in modo essendi & recipiendi & intelligendi: igitur. Et in hoc primus articulus terminatur.

3. de Anime. Tex. com. 13.

Error Auerr.

Tex. com. 17.

Tex. com. 13.

Anima in statu viæ quomodo recipit influentiam à superioribus.

QVantum ad secundum articulum arguendum est contra præmissa. Et quidem contra quatuor conclusiones vltimas arguit Scotus insimul probando, quòd anima separata non omnia quæ intelligit intelligat per species prius in corpore acquisitas, vel postea in separatione sibi influxas, ita quòd nullam acquirat extra corpus. Primo quia & si non esset alia ratio, nisi ex istis duobus principijs, quorum primum est quòd plura non sunt ponenda sine necessitate, & accipitur à Philosopho primo Physicorum, secundum est quòd de nulla natura ponendum est, quod derogat eius dignitati, nisi sit euidens ex alio conuenienti naturæ quòd illud sibi repugnat. Et illud accipi potest à Philosopho secundo de Generatione. Semper inquit dicimus naturam desiderare illud quod melius est, & sicut in toto vniuerso ita in qualibet eius parte ponendum est magis illud quod est sibi melius, si non euidenter apparet illud sibi non conuenire. Nunc autem hic ponitur pluralitas sine necessitate, quia tales species influxę à Deo, vel Angelis frustra ponuntur, quia ista natura sufficienter habet in se vnde possit attingere ad suam propriam perfectionē sine talibus datis infusis vel à Deo vel ab Angelis. Vnde hoc non videtur nisi quidam recursus ad Deum vel ad angelos per hoc quòd non capitur perfectio illius naturæ in se. Hæc etiam opinio vilificat naturam animæ intellectiuæ. Sicut enim simpliciter est natura vilior, quæ nullam operationem habet, ita proportionabiliter illa videtur esse vilior quæ in operationem sibi conuenientem non potest quàm illa quæ potest. Anima autem separata secundum te ex sibi intrinsecis etiam cum obiectis concurrentibus non potest in aliquam operationem sibi conuenientem, nisi Deus vel angeli dent sibi *tales species*. Lapis autem ex sibi intrinsecis *sine tali influxu* mendicato potest in operationem sibi proportionatam, quia descendit deorsum, & ibi quiescit: ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suam nobilitatem quàm natura lapidis. Secundo sic. Quia tu tenes alibi quòd duo accidentia eiusdem speciei nō possunt simul esse, illa autem species lapidis vt obiecti influxa est eiusdem speciei cum specie intelligibili acquisita in corpore ab anima. Hæc ergo vel illa influxa non poterit manere, vel oportebit speciem hic acquisitam non manere. Sed secundum est falsum, quia si subiectum proprium illius speciei sit incorruptibile, & ipsa species in se posit incorrupta manere, sequitur quòd ista manebit: ergo non dabitur isti à Deo, vel angelo alia species lapidis, & per consequens, vel nunquam poterit intelligere lapidem, vel poterit intelligere per speciem *priorem acceptam* à rebus, quod negatur. Si dicas non dari speciem animæ habenti prius speciem acquisitam non videtur rationabile, quòd illa specie perfecta qualis datur alteri non habenti careat ista anima, & saltem hoc habetur contra opinionem quòd aliqua intellectio est tunc per speciem prius à re acceptam. Si dicas formam infusam, & acquisitam differre specie, sicut virtutem acquisitam, & infusam, quæ sunt simul non valet similitudo. Tum quia suppositum de illis virtutibus est falsum. Tum quia non est simile, quia virtus infusa habebit aliam propriam regulam quàm acquisita, vt ex alterate regulæ posset poni alia virtus secundum speciem, quia virtus in essentiali rōne virtutis dependet à regula cui conformatur,

Contra quatuor vltimas cōclusiones arguit Scot. 4. dist. 45. q. 2.

Tex. com. 50.

Tex. com. 59.

Nota hic quomodo errat Scotus circa naturam animæ intellectiuæ.

hic autem non poterit assignari differentia specifica speciei infusę & acquisitæ, quia non est hic differentia nisi tantummodo principij effectiui, vel modi efficiendi, talis autem nõ distinguit specie, vt dicit August. 3. de Trinitat. cap. 9. Tertio. Quia actiuo sufficienti & passiuo sufficienter approximatis potest sequi effectus, & si agens sit naturaliter agens, sequitur effectus. Nunc autem anima separata habente lapidem, vel aliud obiectum sibi presens concurrun thęc omnia agẽs sufficiens & passum sufficiens proportionatum respectu speciei intelligibilis talis obiecti, per quem habetur cognitio abstractiua: minor probatur, quia intellectus agens cũ obiecto est causa actiua speciei intelligibilis talis obiecti per quã habetur talis cognitio, nec minus cum obiecto extra quàm cum phantasmate de quo tu cõcedis, quia nihil est in phantasmate propter quod sufficiat ad causandam speciem intelligibilem quin eminentius insit rei, cuius est phantasma, intellectus autem possibilis est sufficiẽter receptiuus. Quarto. Quia anima separata potest habere cognitionem intuitiuã de rebus, sed ad illam non sufficit species intelligibilis, nec phantasma, quia phantasma repræsentat rem existentem & non existentem, præsentem, vel non præsentem, & per consequens per ipsam non potest haberi cognitio de re, vt existente in propria natura, vel de existentia præsente. Talis autem cognitio, quæ dicitur intuitiua potest dici intellectiua, alioquin intellectus non esset certus de existentia alicuius obiecti, sed nec intellectio intuitiua potest haberi per speciem, quia illa repræsentat indifferenter rem existentem, & non existentem: præsentem & non præsentem. Et ex hoc sequitur quòd per solas species influxas à Deo, vel Angelis non est possibilis animæ separatæ cognitio intuitiua. Si ergò illa est possibilis animæ separatæ, sequitur quòd erit de re in se & nõ per speciem influxam. Etiam distantia immoderata obiecti impedit istam intellectionem intuitiuã obiecti, quia secundum Augustin. in libr. de cura pro mortuis agenda. Illę animæ nesciunt, quæ hic agunt ur nisi discant ab angelis, vel ab animabus alijs de nouo ad eas venientibus, quæ illa, quæ hic nouerunt possunt dicere illis, sicut Ioan. Baptist. prædixit animabus Sanctis in limbo Christum esse descensurum, sicut exponit Gregor. illam quæstionem eius Matth. 10. Tu es qui venturus es. Nunc autem si per species influxas cognosceret illas conditiones ex parte rerũ, non oporteret talia nunciari eis à sanctis, vel angelis animabus. Quinto. Quia illa probatio tuę opinionis pro parte negatiua, scilicet quòd anima non potest recipere species à rebus, quia non est conuenientia inter recipiens & receptũ non valet, quia vel est ex quatuor terminis, vel non concludit propositum, vel vna propositio erit falsa. Si enim accipiatur pro maiori quòd oportet esse conuenientiam inter recipiens & receptum & pro minore ꝙ res materialis non habet conuenientiam cum intellectu, solum sequitur quòd intellectus non recipit rem materialem, nec econtra. Si autem concludas quod intellectus nihil recipiat à re materiali, erit ex quatuor terminis, quia illum prædicatum non fuit in maiori. Si autem non accipias illã maiorem primam sed istam, scilicet oportet esse conuenientiam inter recipiẽs & illud à quo recipit. Dico quòd magis proprie diceretur esse proportionem quàm conuenientiam, quia recipiens habet rationem passi, & illud à quo recipit rationem agentis, agens autem & passum oportet esse proportionabilia, non autem conuenientia proprie nisi extendendo cõuenientiam ad proportionem. Immo proportio eorum requirit disconuenientiam, quia requiritur quòd vnum eorum sit in actu tale, & aliud in potentia tale. Sic ergo illa maior noua falsa erit, si intelligatur de conuenie.ntia proprie dicta, vel si extendas conuenientiam ad proportionem, concedatur. Et tunc minor. scres extra non habet conuenientiam illo modo cum intellectu, erit falsa. Est enim in actu virtuali talis qualis est intellectus in potentia formali. Confirmatur dupliciter. Primo quia tu concedis phantasma habere talẽ conuenientiam ad intellectum, & tñ phantasma est oppositę conditionis ad illud quod recipitur in intellectu in hoc ꝙ non repręsentat obiectum nisi vt hic & nunc, quod intelligit vero sub ratione vniuersalis est abstractũ ab istis conditionibus. Nec illa alia conuenientia. scꝙ phantasma est sine materia extrinseca, facit ꝙ phantasma est actiuũ. Est enim vere in materia

Hoc argumẽto etiã vtitur Ioãnes de Basolis.

hoc est in organo extenso, tantum impediret actionem in intellectum existere in hac materia extensa, quantum si existeret in illa materia extrinseca. Sed tantummodo per hoc phantasma agit in intellectum possibilem, quia est repręsentatiuum obiecti: ergo eque poterit ista res in se, quia æque est repræsentatiua sui. Et hoc credo esse verum, quia licet intellectus posset abstrahere à phantasmate sine materia existente, tñ non potest immediate accipere cognitionem à re extra, vt habetur in quodam commen. 3. de anima. Secundo confirmatur, quia sequeretur ꝙ angelus non posset immediate accipere cognitionẽ à re extra, quod est improbatum in 2. lib. diffuse. Sexto arguitur, quia alia probatio pro parte affirmatiua, scilicet de illo influxu specierum non valet, quia peccat ſm diuersum intellectum medij, vel habet alteram præmissam. Cum enim accipitur in maiore ꝙ medium quanto magis recedit ab vno extremo, tãto magis accedit ad aliud, si intelligas medium vniformiter, & accedere & recedere, concedo, si difformiter falsa est, vtpote si est medium in essendo & recedit ab hoc extremo in essendo, accedit ad aliud in essendo. Similiter si medium in operando & recedit ab hoc extremo in operando, accedit ad aliud in operando. Et si est medium in essendo, sed non in operando & recedit ab vno extremorum in essendo, non propter hoc accedit ad aliud in operando. Modo minor potest intelligi, vel de medio in essendo, & sic est vera, quia quodammodo etiam anima coniuncta habet esse medium inter substantiam separatam & esse corporeum. Et tunc conclude: ergo separata quando recedit à corpore in essendo accedit ad substantiam separatam in modo essendi. Sed hoc nihil est ad propositũ quòd magis accedat recipiendo influxum eius pertinentem ad operationem. Et si ad hoc deduceretur rario, manifestum est quòd non concludit. Tunc enim anima separata magis esset capax talis influentiæ quàm ipsamet coniuncta corpori glorioso, cum magis accedat ad esse ſm corpus quàm anima separata, immo magis hoc est perfectius quàm ipsa coniuncta corpori corruptibili. Si autem accipias in minore, ꝙ anima separata magis recedit à corpore in operando quàm coniuncta falsum est, si intelligas, vt ab obiecto circa quod operatur. Ita enim potest à corpore separata cognoscere corpus, sicut coniuncta potest, & ideo non sequitur ꝙ magis accedat ad substantiam separatam, vt ad obiectum cognoscibile, vel à quo recipiat obiectum cognoscibile. Septimo. Quia illud quod adducitur ad confirmationem huius cõfirmationis, scilicet de somno & extasi, & illud de Commentatore 3. de ant. videntur esse figmenta. Non enim ideo in somno videtur vera, quia anima recipit à corpore in operando, vt ab obiecto. Tunc enim quanto somnus esset profundior, tanto magis talia viderentur. Hoc autem est falsum, quia somnia non accidunt in somno profundissimo, sed in tenui somno. Tunc etiam Epileptici regulariter visitarentur a spiritibus illis, vnde illud fundamentum videtur acceptum ex fictionibus Machometi qui dicitur fuisse Epilepticus & ad cooperiẽdum miseriam suam dixit, se oportere cadere quãdo angelus loquebatur sibi. Et secundũ istam fictionem eius Autcen. reuerenter loquens de lege sua: fingit tales abstractiones à sensu 9. Metaphysic. vt fiat reuelatio ab angelis. Nos autem Christiani non dicimus aliquem in somno, vel extasi aliquid videre nisi sit ibi alia causa positiua vtpote, quia Deus tunc eius intellectum mutet. De congruo autem magis tunc disponitur per amotionem impedimenti, quia scilicet non est distractus circa alia obiecta, & vehemens occupatio circa aliud obiectum impedit intense operari circa illud, immo magis videtur miraculum, quòd in somno veritas reueletur quàm in vigilia in intellectu nõ minus intento circa sensibilia, quia naturale est quòd in vigilia homo habeat vsum rationis, non autem in somno. Illud etiam dictum Auerro. est planum figmentum, quòd scilicet illa substantia separata recipiat à superioribus, & tñ vt contingitur nobis non recipiat contradictio est, quia nulla separata potest nobis coniungi nisi ratione efficientis, vel mouentis. Actiuum autem aliquod si in essendo recipit aliquid à superiori inquantum est actiuum est recipiens ab eodem. Octauo. Quia illa probatio quæ infert animam frustra vniri corpori &c. non valet, quia vnio animæ ad corpus non est finaliter propter perfectionem corporis, nec solam

perfectio-

perfectionem animæ, sed propter perfectionem totius constantis ex istis duobus. Et ideo licet nulla perfectio posset accrescere huic parti, vel illi quæ non posset haberi sine tali vnione, tamen nõ fit frustra vnio, quia perfectio totius quæ principaliter intenditur à natura non posset haberi nisi illo modo. Item esto ꝙ illa vnio fieret propter perfectionem animæ, vt scilicet acquireret perfectionem suam ex tali vnione, non sequitur ꝙ frustra vniatur si per aliam viam posset eam acquirere. Si enim aliquid ordinatur ad finem, non frustra fit si alio modo possit finis acquiri. Sicut si sanitas possit acquiri per sectionem & potionem, non frustra fit sectio, & si per potionem possit sanitas haberi. Et si cognitio posset acquiri per vsum sensuum & per alium modum ab ipsa anima separata, non frustra fit vnio ex quo ipsa est via conueniens vno modo ad acquirendum perfectionem, scilicet cognitionem. Nono. Quia illa probatio, quæ procedit de transitu extremi ad extremum sine medio non valet propter duo. Primo quia aliquid est medium vni virtuti quod non est medium alteri loquendo de medio necessario sicut in transferendo corpus de loco ad locum, vni aliquod est medium necessarium virtuti naturali motiuę, ita ꝙ virtus naturalis nõ potest transferre corpus de vbi remoto ad aliud vbi nisi per vbi medium, & tamen illud non est medium necessariũ virtuti diuinæ, quæ potest subito transferre corpus de quocunque vbi ad quodcunque aliud vbi. Sic est in proposito. Nam imperfectę virtuti abstractiuę mediũ necessarium est inter sensibile extra & pure intelligibile. scesse imaginabile, sed virtuti abstractiuę perfectiori nõ est necessarium istud mediũ. Vnde argumentũ posset deduci ad oppositum, quia si actus intellectus separati esset perfectior quàm coniuncti, posset tunc sine tali medio transferre obiectum ab extremo in extremum: secundo quia dici potest ad argumentum ꝙ sub alio extremo cadit esse imaginabile, qa illud est simpliciter sensibile. Illud autem extremum habet sub se diuersos gradus, quia alio modo in gradu sensibili remotiori ab intelligibili est sensibile extra quàm imaginabile. Nunc aũt in aliquo gradu in extremo pót aliqua virtus agere, & alia minor non potest agere, sed ab alio gradu propinquiori. Ita hic licet virtus abstractiua intellectus nostri nõ possit agere à sensibili abstrahendo intelligibile nisi ab hoc gradu sensibilis. scab imaginabili, tamen alia virtus superior, vel efficacior põt abstrahere à gradu magis distante, puta à sensibili extra. Hæc Scotus in forma. Et in hoc secundus artic. terminatur.

Mis incipit auctor dissoluere argumẽta Scotistarũ.

QVantum ad tertium articulum respondendũ est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum negatur minor pro vtraque sui parte. Et ad probationem primæ partis dicitur, ꝙ positio nostra non ponit pluralitatem superfluam, vel non necessariam, quia natura animæ rationalis separatę sine influxu nouo specierum à superiori non habet ex se, vnde possit attingere ad suam propriam perfectionem, quæ est intelligere, quia cum omnis intellectio nostra fiat mediante aliqua specie, anima autem separata non possit ex seipsa formare huiusmodi species, nec res materialis extra possit imprimere huiusmodi speciem in animam separatam, restat ꝙ si debet intelligere ea, quæ non intellexit cõiuncta corpori, ꝙ hoc fiat per influxum specierum ab aliqua natura superiori potissime à Deo. Nec hic est recursus ad Deum, vel angelos ex ignorantiæ naturæ animæ rationalis in se, sed potius ipse arguens videtur ignorare naturam intellectus humani tã possibilis quàm agentis. Possibilis quidem, quia ponit ꝙ possit exercere aliquam intellectionem intuitiuam sine aliqua specie obiecti ad hoc coagente, nec quòd intellectus possibilis sit potentia actiua, cuius oppositum patet in 3. de anima per totum. Similiter naturam intellectus agentis in hoc ꝙ ponit ipsum immediate agere in rem extra sine medio phantasmate ad causandum & abstrahendum speciem intelligibilem, cum 3. de anima dicatur ꝙ obiectum eius est phantasma rei sensibilis & nõ ipsa res sensibilis. Quia anima separata per suum intellectum agentem non possit abstrahere speciem immediate ab ipsa re sensibili exteriori, nec per intellectum possibilem possit immediate recipere a re materiali, ostensum fuit prius in 1. artic. ex dictis S. Thom. de veritate. q. 19. artic. 1. & 4. senten. distin. præsenti. Sed vltra hoc adduco rationes eius de veritate. q. 8. artic. 9. vbi probat ꝙ intellectus angelicus non accipit species quibus intelligit à rebus. Dicit enim sic. Supposito quòd angeli non cognoscant res materiales per essentiam suam, sed per alias formas, de illis formis est triplex opinio. Quidam enim dicunt ꝙ formæ illę per quas angeli cognoscunt sunt à rebus materialibus acceptę. Sed hoc esse non potest. Intellectus enim qui recipit formas aliquas à rebus dupliciter se habet ad eas, scilicet vt agens & vt patiens largo modo passione & actione acceptis. Formæ enim quæ sunt in rebus materialibus, aut in sensibus, vel phantasia, cum nõ sint omnino à materia depuratę, non sunt species intelligibiles in actu, sed potentia tantum, & ideo requiritur ꝙ per actionem intellectus efficiantur intelligibiles in actu. Et hæc est necessitas ponendi intellectum agentem in nobis. Formis autem intelligibilibus factis nondũ per eas intelligeremus res nisi formæ illę intellectui nostro vniantur, vt sic intelligens & intellectum sint vnũ, & ita oportet ꝙ intellectus formas huiusmodi recipiat, & sic à rebus quodammodo patitur, prout scilicet omne recipere pati quoddam est. Sicut autẽ forma comparatur ad materiam, vt actus ad potentiam, ita agens ad patiens, cum vnumquodque agat secundum ꝙ est actu, patitur vero quantum est potentia. Et quia actus proprius propriam potentiam respicit, ideo etiam proprio agenti respondet determinatum patiens & econtra sicut se habet de forma & materia, vnde oportet quòd agens & patiens sint vnius generis, cum potentia & actus vnumquodque genus entis diuidant. Non enim album patitur à dulci nisi per accidens, sed à nigro tantum. Res autem materiales & intellectuales sunt omnino diuersorum generum. Ea enim quæ non communicant in materia nõ communicant in genere, vt patet per Phil. in 5. & 10. Meta. vnde non potest esse quòd res materialis immediate patiatur ab intellectu, aut agat in ipsum. Et ideo in nobis prouidit naturæ cõditor sensitiuas potentias, in quibus formæ sunt medio modo inter modum intelligibilem & modum materialem. Conueniunt si quidẽ cum formis intelligibilibus inquantũ sunt formæ sine materia, cum materialibus vero formis inquãtum nondũ sunt à conditionibus materię denudatę. Et ideo potest esse actio & passio inter res materiales, & potentias sensitiuas. Et similiter inter has & intellectum, vnde si angeli à rebus materialibus formas aliquas acceperent, oporteret angelum habere potẽtias sensitiuas, & ideo hére corpus sibi naturaliter vnitum. Vnde eiusdem sententiæ esse vr angelos esse animalia, vt quidam Platonici posuerunt, & eos à rebus materialibus accipere, quod auctoritati Sanctorum & rectæ rationi repugnat, & ideo alij dicunt ꝙ angelus non acquirit formas quibus cognoscat accipiẽdo à rebus materialibus, neque tamẽ intelligit per formas innatas, sed ꝙ in potentia eius est conformare essentiam suã cuilibet rei apud eius præsentiã, & ex tali conformitate dicunt assequi rei cognitionẽ. Sed hoc iterum nihil esse vr. Non. n. potest aliquid alicui conformari nisi ſm ꝙ forma eius apud ipsum fit. Nec põt dici ꝙ ipsa essentia Angeli eo faciente fiat forma rei materialis, quia essentia eius semper est vnius rationis. Vnde oportet ꝙ illa forma qua se rei conformat sit addita essentiæ, & quæ primo fuit potentia in ipso Angelo, non. n. conformaret se nisi prius conformabilis esset. Nihil aũt reducitur de potentia in actũ nisi per illud quod est actu, vnde oportet apud Angelũ præexistere aliquas formas, ſm quas esset potens se reducere de potentia conformabilitatis in actum conformationis. Sicut videmus ꝙ imaginatio nostra format nouã speciem vt montis aurei ex speciebus quas prius apud se habebat, scilicet montis & aurei. Et similiter intellectus ex formis generis & dfiæ formam diffinitionem speciei. Vnde oportet redire in hoc ꝙ aliquæ formæ præexistant in Angelo, & has oportet esse acceptas à reb. vel innatas, & ideo dic hoc & tene ꝙ angelus habet formas innatas & non acquisitas à rebus ſm ꝙ dicit tertia opinio. Hæc ille. Item q. 10. artic. 6. sic dicit. Quidam dixerunt ꝙ anima sibijpsi est causa scientiæ. Non. n. à sensibilibus sciẽtiam accipit quasi actione sensibilium aliquo modo, similitudines rerum ad animã perueniant, sed ipsa aia ad præsentiam sensibilium in se similitudines sensibilium format. Sed hæc opinio non vr rationabilis. Nullum. n. est ens agens nisi ſm ꝙ est actu, vnde si anima format in se omnium rerum similitudines, oportet ꝙ ipsa in seipsa habeat actu illas similitudines rerum, & sic redibit opinio quæ ponit omnia

Triplex opinio de formis

Optima proportio formæ ad materiam.

Tex. com. 9. Tex. com. 12.

Opinio Platonicorum de Angelis.

Reprobatur opinio Rabi Moysi de scientia animæ.

rerum scientiam animæ rationali naturaliter insitam esse. Hæc ille. Et similia ponit in multis alijs locis. Ex quibus apparet ꝙ anima separata per suum intellectum possibilem non potest aliquam speciem recipere immediate à rebus materialibus, nec per suum intellectum agentem abstrahere ab eis, & per consequens ad suam propriam operationem quæ est intelligere, indiget influxu specierum à superioribus. Et sic patet falsitas primæ partis minoris cũ nullitate suę probationis. Dicitur secundo principaliter quòd probatio secundæ partis dictę minoris non valet, cum tota virtus eius consistat in hoc ꝙ omnis potentia actiua nobilior est quacunque potentia passiua, quæ scilicet nõ potest exire in actũ secundum nisi aliunde recipiat actum primum. Huiusmodi autem falsitatem ostendit S.Tho. prima parte. q.79. arti.2. vbi arguit sic tertio loco. Omne agens est nobilius patiente secundum August. 12. super Genes. ad litteram & Arist. 3. de anima. Potentiæ autem vegetatiuę partis omnes sunt actiuę, quæ tamen sunt infimę inter potentias animę: ergo multo magis potẽtiæ intellectiuę, quæ sunt supremę omnes sunt actiuę. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Agens inquit est nobilius patiente si ad idem actio & passio referatur, nõ autem semper si ad diuersa. Intellectus autem est vis passiua respectu totius entis vniuersalis, vegetatiuum autem est actiuum respectu cuiusdam entis particularis, scilicet corporis coniuncti, vnde nihil prohibet huiusmodi passiuum esse nobilius tali actiuo. Hæc ille. Item ibidem in principali responsione sic dicit. Pati dicit tripliciter. Vno modo proprijssime quando scilicet aliquid remouetur ab eo quod *conuenit sibi secundum naturam*, aut secundum propriam inclinationem, sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo ęgrotat, aut tristatur: secundo modo minus proprie dicitur aliquid pati ex eo ꝙ aliquid abijcitur siue sit ei conueniens siue non, & secundum hoc dicitur pati qui non solum qui ęgrotat, sed etiam qui sanatur, & nõ solum qui tristatur, sed etiam qui lętatur, vel quocunque modo aliquis alteretur, seu moueatur: tertio modo dicitur aliquid pati communiter ex hoc solo ꝙ id quod est in potentia ad aliquid recipit illud ad quod erat in potentia absque hoc ꝙ aliquid abijciatur, secundum quem modum omne quod erit de potẽtia in actum potest dici pati etiam cum perficitur, & sic intelligere nostrum est pati. Quod hac ratione apparet. Intellectus enim habet operationẽ circa ens in vniuersali. Considerari autem potest, vtrum intellectus sit in actu, vel potentia ex hoc ꝙ consideratur quomodo intellectus se habeat ad ens vniuersale. Inuenitur enim aliquis intellectus qui ad ens vniuersale se habet sicut actus totius entis, & talis est intellectus diuinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter & virtualiter totum ens primo existit sicut in causa prima, & ideo intellectus diuinus non est in potentia, sed actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere, vt actus respectu totius entis vniuersalis, quia sic oporteret ꝙ esset ens infinitum. Vnde omnis intellectus creatus per hoc ipsum ꝙ est non actus omnium intelligibiliũ, sed comparatur ad ipsa intelligibilia, vt potẽtia ad actũ. Potentia autem dupliciter se habet ad actũ. Est enim quædam potentia, quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum cœlestium. Quædam autem est potentia quæ non semper est in actu, sed procedit de potentia in actũ, sicut inuenitur in generabilibus & corruptibilibus. Intellectus ergo angelicus semper est in actu suorũ intelligibilium propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus. Intellectus autem humanus qui est infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus est à perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula in qua nihil scriptum est, vt dicit Philos. 3. de anima. Quod manifeste apparet ex hoc quòd in principio sumus intelligentes in potentia solum, postmodum autem efficimur intelligẽtes in actu. Sic ergo patet quòd intelligere nostrum est quoddam pati secundum tertium modum passionis, & per consequens intellectus est potentia passiua. Hęc ille. Similia dicit multis alijs locis. Ex quibus apparet ꝙ ponere intellectum esse potentiam passiuam non potentem exire in actum secundum, sine receptione actus primi aliunde, puta ab obiecto, vel aliquo superiori influxu non est vilificare naturam intellectus humani, nec extollere super eam naturam lapidis qui habet in se principium actiuum sui descensus puta grauitatẽ. Confirmatur prædicta responsio per ea quæ aliàs in præcedentibus quæstionibus fuerunt recitata. Nam S.Thom. de veritate. q.8. articu.3. arguit sic duodecimo loco. Nam non deficit in necessarijs, sed attingere finem maxime est de necessarijs: ergo vnicuique naturæ prouisum est, vt possit pertingere ad finem suum. Sed finis propter quem est rationalis creatura est videre Deum per essentiam: ergo rationalis creatura ex puris naturalibus potest ad hanc visionem peruenire. Item 13. arguit sic. Superiores potentiæ sunt perfectiores inferioribus, sed inferiores potentiæ per suam naturam possunt in sua obiecta, sicut sensus in sensibilia, & imaginatio in imaginabilia: *cum ergo obiectum intelligentiæ sit Deus, videtur* quòd Deus per naturalia possit videri ab angelica intelligentia. Ecce argumentum. Sequitur responsio ad vtrunque simul. *Dicendum inquit quòd sicut dicit Philosophus in secundo* cœli & mundi. In rebus inuenitur multiplex gradus perfectionis: primus enim gradus est perfectissimus, vt aliquid bonitatem sine motu & *sine adminiculo* alterius habeat, sicut est perfectissima sanitas in eo qui est sanus sine auxilio medicinæ, & hic est gradus diuinæ perfectionis: secundus gradus est eius quod potest consequi perfectam bonitatem cum modico auxilio & paruo motu, sicut eius qui habet sanitatem cum modico exercitio: tertius est gradus eius qui acquirit perfectam bonitatem cũ multis motibus, sicut ille qui acquirit perfectam sanitatem cum multis exercitijs: quartus gradus est eius qui nunquam potest acquirere perfectam bonitatem, sed acquirit aliquid de bonitate & multis motibus: quintus gradus est eius quod non potest acquirere aliquid de bonitate, nec habet aliquem motum ad hoc, sicut est gradus illius qui sanari non potest, vnde nullam medicinam accipit: naturæ ergo irrationales nullo modo perfectam bonitatem, quæ est beatitudo pertingere possunt, sed pertingunt ad aliquam bonitatem imperfectam quæ est eorum finis naturalis qui ex vi naturæ consequitur, sed creaturæ rationales possunt consequi perfectam bonitatem, idest beatitudinem, tamen ad consequendum indigent pluribus quàm naturę inferiores ad cõsequendũ fines suos, & ideo quamuis sint nobiliores, non tamen sequitur quòd ex proprijs naturis possint ad finem suum sicut naturæ inferiores. Hæc ille. Applica ad propositum de intellectu possibili & de lapide, quia licet intellectus possibilis ex sibi intrinsecis non sufficiat ad acquirendum suam propriam perfectionem, vel perficere suam operationem, tamen ex actu primo accepto ab extrinseco obiecto, vel à Deo, exire potest in perfectam operationem incomparabiliter excedentem omnem actionem motionem & operationem lapidis, & ideo argumentum non valet. Dicitur tertio quòd anima separata nõ mẽdicat species intelligibiles quæ sunt principia suæ intellectionis mere accidentaliter, immo æque naturaliter sicut lapis accipit ab extrinseco naturaliter grauitatem, quia talis receptio consequitur naturam animæ separatæ inquantum huiusmodi. De hoc S. Thom. de veritate. quæstio. 19. artic. 1. arguit sic. Si dicatur quòd anima separata intelligat per species infusas. Contra, quia huiusmodi species, vel sunt ei infusę à Deo, vel ab angelis, sed non ab angelo, q̃a sic oporteret quòd huiusmodi species ab angelo crearentur. Similiter nec à Deo, quia non est probabile quòd Deus infundet dona sua existentibus in inferno, vnde sequeretur quòd animæ in inferno non intelligerent, & ita non videtur ꝙ per species infusas aĩa separata intelligat. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quod dicendum ꝙ infusio donorum gratuitorum non pertingit ad eas quæ sunt in inferno, sed eorum quæ ad statum naturæ pertinent participatione nõ priuantur, nihil enim est naturalis boni priuatũ participatione, vt dicit Dionys. 2. cap. Ecclesiasticę Hierarchiæ. Prædicta autem specierum infusio, quæ in separatione animæ à corpore pertinet ad conditionem naturæ substãtiæ separatæ, & ideo huiusmodi infusione naturæ animæ damnatorum non priuantur. Hæc ille. Item 1. par. q.89. arti.1. in solut.3. sic dicit. Anima separata non intellig[illegible] per species innatas, neque per species quas tunc abstrahat, nec solũ per spẽs conseruatas, sed per species ex influentia diuini luminis participatas, quarum aĩa fit particeps sicut & alię substantię separatæ, quamuis inferiori modo, vnde tam cito cessante conuersione ad corpus ad superiora conuertitur, nec tamẽ propter hoc hæc positio, vel cognitio est naturalis, q̃a Deus *est auctor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam* naturalis. Hæc ille. Item in de anima. q.15. in solut. 12. sic dicit. Non est naturale animæ, vt per species influxas intelligat, cum est corpori vnita, sed solum postquam est separata. Hæc ille. Ad secundum dicitur ꝙ species influxa animę separatæ non est eiusdem alterius rationis à specie acquisita ab anima corpori coniuncta. Vnde S.Tho. prima parte. q.89. artic.5. arguit sic tertio loco. Animæ separatæ habebunt rerum scientiam per influentiam diuini luminis: si ergo scientia hic acquisita in anima separata remaneat: sequitur quòd erunt duæ formæ vnius speciei in eodem subiecto quod est impossibile. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ vtraque scientia non est vnius rationis, vnde nullum inconueniens sequitur. Hæc ille. Item 4. sentent. distin. 50. artic. 2. arguit sic quarto loco. Impossibile est duas formas eiusdem speciei esse in eodẽ subiecto, sed anima separata recipiet aliquas formas intelligibiles ex influentia substantiæ superioris, per quas poterit intelligere res: ergo in ipsa non possunt remanere intelligibiles formæ earundẽ rerum à sensibus acceptæ. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ formæ intelligibiles à sensibus acceptæ non sunt omnino vnius rationis cum illis formis, quæ immediate ex influentia diuina proueniunt, quia ex diuersis imprimentibus diuersę impressiones relinquuntur. Sicut etiam habitus virtutis acquisitæ non est eiusdem rationis cum habitu virtutis infusę, vnde nihil prohibet vtrasque formas in anima separata remanere, & formas illàs tũc acceptas ex influxu superioris substantiæ esse formales & completiuas respectu formarum acquisitarum à sensibus. Hæc ille. Cum autem dicit arguens quòd hic non est differentia nisi principij effectiui, vel modi efficiendi, talis autem non distinguit specie, &c. dicitur ꝙ non solum est in proposito differentia, vel distinctio ex parte principiorum efficientium, quinimmo ex parte principiorum formalium exemplarium, nam species acquisitę ab anima corpori coniuncta conformantur tanquam exemplari quidditati rei materialis relucenti in phantasmate, species vero infusę animę separatę conformantur ideis, quæ sunt in mente diuina secundum aliquem modum, & etiam speciebus cõcreatis ipsis angelis, vnde species infusę sunt vniuersaliores speciebus acquisitis. De hoc S.Tho. prima parte. q.89. artic.1. sic dicit. *Habet inquit* dubitationẽ. Cum enim natura semper ordinetur ad illud quod est melius, est autem melior modus intelligendi per conuersionẽ ad intelligibilia simpliciter quàm per conuersionem ad phantasmata, debuit sic à Deo institui natura animę, vt modus intelligendi melior esset ei naturalis, & nõ indigeret corpori propter hoc vniri. Considerandum est ergo ꝙ & si intelligere per conuersionem ad superiora sit simpliciter nobilius quam intelligere per conuersionẽ ad phantasmata, tamẽ ille modus intelligendi prout erat possibilis animæ erat imperfectior, quod sic patet. In omnibus enim substantijs intellectualibus inuenitur virtus intellectiua per influentiam diuini luminis, quod quidem in primo principio est vnum & simplex & quanto magis creaturæ intellectuales distant à primo principio, tãto magis diuiditur istud lumen & diuersificatur, sicut accidit in lineis, quæ à centro egrediuntur, & inde est quòd Deus per vnam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem substantiarum intellectualium & si per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores & magis vniuersales & virtuosiores ad appræhensionem rerum propter efficaciam virtutis intellectiuę quæ est in eis. In inferioribus autem sunt formę plures & minus vniuersales & minus efficaces ad comprænhensionem rerum inquãtum deficiunt à virtute intellectiua superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa vniuersalitate, in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficaciæ in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate & confusione, quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus per vniuersales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionẽ, nisi eis singula explicentur in speciali. Manifestum est autem inter intellectuales substantias secundum naturæ ordinem infimas esse animas humanas. Hoc autem perfectio vniuersi exigebat, vt diuersi gradus in rebus essent: si ergo animæ humanæ essent institutę à Deo, vt intelligerẽt per modum qui conuenit substantijs separatis, non haberent perfectam cognitionem, sed confusam in communi. Ad hoc ergo ꝙ perfectam & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter institutę sunt, vt corporibus vniantur, & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant, sicut homines rudes ad scientiam induci nõ possunt nisi per sensibilia extra: sic ergo patet quòd propter hoc melius est, vt anima corpori vniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata, & tamen potest esse separata & aliũ modum intelligendi habere. Hæc ille. Similia dicit in quęstionibus de anima. q.18. vbi sic dicit. Perfectio intellectualis quamuis omnibus substantijs intellectualibus adsit, non tamen eodem modo. Nam in superioribus sunt formæ intelligibiles rerum magis vnitę, & vniuersales. In inferioribus vero magis multiplicantur & sunt minus vniuersales s̃m ꝙ magis recedunt ab vno summe simplici & appropinquant ad particularitatem rerum naturaliũ, sed tñ quia in superioribus est potentior virtus intellectiua, superiores substantię in paucis formis vniuersalibus obtinent perfectionẽ intellectualem, vt cognoscant naturas rerum vsque ad vltimas species, si aũt in inferioribus substantijs essent formę adeo vniuersales sicut in superioribus cum hæ habent inferiorẽ virtutẽ intellectiuam, nõ consequerent̃ ex hmõi formis vl̃ibus vltimam perfectionẽ intellectualẽ, vt cognoscerent res vsq; ad vltimas species indiuisibiles, sed remaneret earũ cognitio in quadã vniuersalitate & confusione, quod est cognoscere imperfecte. Manifestum est aũt ꝙ quanto intellectus fuerit efficacior, tanto magis ex paucis potest multa colligere, cuius signum est, quia rudib. & tardioribus oportet oĩa sigillatim exponere, & exempla particularia inducere ad singula. Manifestũ est aũt ꝙ anima humana est infima inter omnes substantias intellectuales, vnde eius naturalis capacitas ad recipiendum formas rerum se habet cõformiter ipsis rebus materialibus, & ideo aĩa humana vnita est corpori, vt ex rebus materialib. species intelligibiles recipere possit s̃m intellectũ possibilem, nec est ei maior virtus naturalis ad intelligendũ quàm vt s̃m hmõi species determinatas in cognitione intellectuali perficiatur, vnde & lumẽ intellectuale quod participat, quod dr̃ intellectus agens, hẽt hanc operationẽ, vt hmõi species intelligibiles faciat actu. Quandiu ergo aĩa vnita est corpori, ex ipsa vnione corporis habet aspectũ ad inferiora à quibus accipit spẽs intelligibiles proportionatas suę intellectiuę virtuti, & sic in scientia perficitur, sed cum fuerit à corpore separata hẽt aspectũ ad superiora tantum, à quibus recipit influẽtiam specierũ intelligibilium vniuersalium, licet minus vl̃r recipiãtur in ea quàm sint in substãtijs superioribus, tñ nõ est sibi tanta efficacia virtutis intellectiuę, vt per hmõi genus specierum intelligibilium possit perfectam cognitionem cõsequi *intelligendo specialiter* & determinate vnumquodque, sed in quadam vniuersalitate & confusione, sicut cognoscuntur species in principijs vniuersalibus. Hanc aũt cognitionẽ acquirunt aĩæ separatæ subito per modũ influentię, & non successiue per motũ, vt Origenes posuit. Sic ergo dicendũ est ꝙ aĩæ separatæ naturali cognitione in vl̃i cognoscunt oĩa naturalia, nõ aũt specialiter vnumquodq;. De cognitione aũt quã habent aĩæ Sanctorũ per grãm alia est rõ, nam s̃m illã adæquant̃ angelis prout vidẽt oĩa in verbo. Hęc ille. Ex quib. patet ꝙ spẽs acquisitę & infusę sunt alterius rõnis, non solum ex diuersitate causę efficiẽtis, sed ex diuersitate formæ exemplaris, & ex diuersitate obiectorũ quibus adæquant̃ & cõformãtur s̃m vl̃e & particulare. De his ẽt in sequentib. plura dicent̃, puta qũo hmõi spẽs deriuant̃ exemplariter ab ideis quæ sunt in mente diuina. Ad tertiũ principale negat̃ minor. Nec valet eius probatio sicut patet inspicienti dicta ad primũ principale, q̃a nec intellectus agens põt immediate agere in rem materialẽ, nec intellectus possibilis põt immediate pati, aut aliq̃d recipere ab ea, sed vtriusq; nãlis actio & passio est p̃cise circa phãtasmata, vel potentias sensitiuas. Nec valet q̃d dicit arguẽs. s. ꝙ intellectus agẽs ęque põt cõcurrẽte obiecto principali mãlicãre spẽm ĩtelligibilẽ sicut cũ fantasmate cõcurrẽte. Hui⁹. n. falsitas

Marginalia:
Ex tex. cõ. 45.
Tex. com. 14.
Non est cõtra nobilitatẽ humanæ animæ ꝙ separata suscipiat species ex superiori influxu.
Recipere species ex superiori influxu conuenit separatæ animæ naturaliter.
Forma intelligibilis acquisita & infusa non sunt eiusdem rationis.
Species infusæ in animabus separatis sunt vniuersaliores speciebus acquisitis.
Animę humanæ sunt infimæ inter substantias intellectuales.
Quanto intellectus fuerit efficacior tanto ex paucis multa colligit.
Reprobatur hic opinio Origenis de cognitione animæ.

falsitas manifeste patet, quia si hoc esset verum, tunc cæcus natus posset præsente obiecto materiali per suum intellectū agentem cāusare naturaliter speciem intelligibilem colorū, cuius oppositum euidenter apparet ad sensum. Cum autem dicit q̄ nihil inest phātasmati propter quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem quin eminentius insit rei cuius est phantasma, &c. solutū est prius, quia agens & patiēs oportet esse vnius generis, &c. vide supra in solutione primi. Ad quartum negatur minor. Nec valet probatio, quia posito q̄ per phantasmata, vel speciem intelligibilem rei materialis abstractam, vel acceptam à re materiali non posit haberi cognitio intuitiua, hoc est cognitio qua cognoscitur res materialis actualiter in ꝓpria natura existere, nec vt præsens ſm locum, aut tēpus, tñ secus est de speciebus influxis, quia per illas potest cognosci nō solum natura vniuersalis, sed etiam indiuiduum singulare, nec solum singulare, immo eius existentia & præsentia ſm tempus, aut locū, & per consequens tale indiuiduum posset intuitiue cognosci. De prædictis S. Thom. in de anima. q. 20. sic dicit. Quidam, vt naturam cognitiuam singularium angelis & animabus separatis ascriberent dixerūt q̄ huiusmodi cognitionem à singularibus acciperent. Sed hoc est omnino inconueniens. Cum. n. maxima sit distantia inter esse intelligibile & esse materiale sensibile, non statim forma rei materialis ab intellectu accipitur, sed per multa media ad eum deducitur, puta forma alicuius rei sensibilis prius fit in medio vbi est spiritualior quā in re sensibili, & postmodū in organo sensus, & ex inde derivatur ad phantasiam, & aliàs interiores vires, & tādem producitur ad intellectū. Hæc autem media, nec etiam fingere possibile est competere angelis, aut animæ separatę. Et ideo aliter dicendum est q̄ formæ rerum per quas intellectus cognoscit dupliciter se habent ad res. Quædam. n. sunt rerum factiuę, & quædam sunt à rebus acceptę, & ille quidem quæ sunt rerum factiue in tātum ducunt in cognitionem rei inquantum eius factiuę sunt, vel existunt, vnde artifex qui artificiato tradit formam, vel dispositionem materiæ per formam artis cognoscit artificium quantum ad id quod in eo causat, & quia intellectus hominis non causat materiam, sed accipit eam iam existentem, quæ est indiuiduationis principium, ideo artifex per formā artis, puta ędificator cognoscit domum in vniuersali, non aūt hanc domum in hac materia, nisi inquantum eius notitiam accipit per sensum. Deus aūt qua per intellectum suum non solum producit formam ex qua sumitur ratio vniuersalis, sed ét materiā, quæ est indiuiduationis principiū, ideo per suā artem cognoscit vniuersalia & singularia, sicut aūt à diuina arte effluūt res materiales, vt subsistant in propriis naturis, ita ab eadē arte effluunt in substantias intellectuales separatas similitudines rerū intelligibiles quibus res cognoscant ſm q̄ producunt à Deo, & ideo substantiæ separatę non solū cognoscunt vniuersalia, sed ét singularia, inquantum species intelligibiles in eas à diuina arte emanantes sunt similitudines rerum ſm materiam & formā, non. n. est inconueniēs formam quę est rei factiuę, quāuis sit immaterialis, esse similitudinem rei, & quātum ad formā & quantū ad materiā, quia semper in aliquo altiori est aliquid vniformius quàm sit in inferiori natura, vnde licet in natura sensibili aliud sit forma & aliud sit materia, tñ id quod est altius & causa vtriusque vnum existens se habet ad vtrunque, ꝓp quod superiores substantię & immaterialiter materialia cognoscūt & vniformiter diuisa, vt dicit Dionys. 7. cap. de diui. nomi. Formæ aūt intelligibiles à rebus acceptę per quandam abstractionē à rebus accipiuntur, vnde non ducunt in cognitionem quantum ad illud, à quo fit abstractio, sed quantum ad id quod abstrahitur tantum, & sic cum formę acceptę in intellectu nostro à rebus sint abstractę à materia & ab oibus conditionibus materię, non ducunt in cognitionem singulari, sed vniuersalis tm. Hęc ergo est ratio quare substantię separatę possunt per intellectū cognoscere singularia, cum tñ intellectus noster cognoscat vniuersale tantum, sed circa cognitionem aliter se habet intellectus angeli, & aliter intellectus animę separatę. Diximus. n, superius q̄ efficacia virtutis intellectiuę quæ est in angelis est proportionata vniuersalitati formarū influxarum, non aūt efficacia virtutis intellectiuę quæ est in aīa, sed magis est proportionata formis à rebus acceptis ꝓp quod naturale est animæ corpori vniri, & ideo supra dictum est q̄ anima separata non cognoscit omnia naturalia etiam ſm q̄ species sunt determinatę & completę, sed in quadā vniuersalitate & confusione, vnde nec species influxę sufficiūt eis ad cognitionem singulariū, vt sic possent cognoscere omnia singularia sicut angeli cognoscunt, sed tñ huiusmodi species influxę determinantur in ipsa anima ad cognitionē aliquorum singularium ad quæ anima habet aliquem ordinem specialem, vel inclinationem, sicut ad ea quæ patitur, vel ad ea ad quæ afficitur, vel quorū impressiones aliquæ & vestigia remanent in ea. Omne. n. receptum determinatur in recipiente ſm modum recipientis, & sic patet quare anima separata cognoscit singularia non tñ omnia, sed quædam. Hæc ille. Similia dicit de veritate q. 19. ar. 2. & prima parte. q. 89. art. 4. & 4. sent. dist. 50. q. 1. ar. 2. & multis aliis locis. Ex quibus patet q̄ comparatio quam facit arguens inter species intelligibiles abstractas à rebus ab aīa corpori cōiuncta, & influxas à Deo animæ separatæ, non valet, quia per primas non pōt intelligi directe aliquod singulare materiale in sua singularitate, per secūdas aūt potest, & hoc quia sunt impressiones & participationes rationum idealium quæ sunt in mente diuina, per quas potest cognosci res non solum in vniuersali, sed in singulari. Et per idem patet q̄ licet per species abstractas nō possit cognosci intuitiue singulare materiale, potest tñ sic cognosci per species influxas, sicut & per ideas. De hoc S. Thom. de veritate. q. 2. artic. 7. vbi quærit. Vtrum Deus cognoscat singulare nunc esse, vel non esse, & respondet sic. Sicut se habet essentia vniuersalis alicuius speciei ad oīa per se accidētia illius speciei, ita se habet essentia singularis ad oīa propria accidentia illius singularis, cuiusmodi sunt omnia accidentia in eo inuenta, quia per hoc q̄ ipso indiuiduātur efficiuntur ei propria. Intellectus autem cognoscens essentiam rei per eā comprehendit omnia per se accidentia illius speciei, quia ſm Phil. omnis demonstrationis per quā accidentia propria de subiecto cōcluduntur principiū est quod quid est, vnde & cognita propria essentia alicuius singularis cognoscuntur oīa propria accidentia illius singularis, quod intellectus noster, q. a abitrahit non pōt, quia de essentia singularis est materia signata à qua intellectus noster abstrahit, & ponere tur in eius diffinitione, si singulare diffinitionē haberet. Sed intellectus diuinus qui est apprehensor materiæ & formæ, comprehendit non solum essentiā vniuersalē speciei, sed essentiam singularem vniuscuiusque indiuidui, & ideo cognoscit omnia accidentia & cōa toti speciei, aut generi, & propria vnicuique singulari. Inter quæ vnum est tempus in quo inuenitur vnumquodq; singulare in rerū natura, ſm cuius determinationem dī nūc esse, vel non esse, & ideo Deus cognoscit de vnoquoq; singulari qd nūc est, vel non est, & cognoscit oia alia enunciabilia q̄ formari possunt vel de vniuersali ib. vel de indiuiduis. Hęc ille. Itē ibidē arguit sic secūdo loco. Inter potentias aīę illę quæ æqualiter se habent ad rem absentē & præsentē, vt imaginatio non cognoscunt an res nunc sit, vel non sit, sed hoc cognoscunt illę potentiæ, quę nō sunt rerū absentiū, sed præsentiū sicut sensus, sed intellectus diuinus eodē modo se hēt ad res pręsentes & absentes: ergo nō cognoscit res nunc esse, vel nō esse, sed cognoscit earū natura simpliciter. Ecce argu. Sequitur responsio. Dicendum inquit q̄ similitudo quæ est in imaginatione est similitudo illius rei tantum, non aūt est similitudo ad cognoscendum tempus, in quo res inuenitur. Secus aūt est de intellectu diuino, & ideo non est simile. Hęc ille. Sic in prosito dicendum est de formis influxis angelis, vel animæ separatæ, quia per illas possunt cognosci accidentia singulariū. s. tempus locus existentia præsentia distantia. De hoc S. Tho. de veritate. q. 8. artic. 7. in solutione vnius argumenti sic dicit. Angelus nō cognoscit alium angelum per similitudinē abstractā, vel impressam, sed per similitudinem innatā, per quam ducitur in cognitionem angeli, non solum quantū ad essentiā eius, sed ét quantum ad oīa accidentia eius, & ideo per eā scit qn̄ angelus est diltās, vel pns. Item eadem q. ar. 11. in solut. 9. sic dicit. Intellectus angelicus per speciem quā hēt apud se cognoscit singulare non solū in sua substantia, sed ét ſm oīa accidentia eius, & ideo scit cuicunque accidenti singulare variatū subsit, & sic variatio singularis certitudinem angelicę cognitionis non tollit. Hęc ille. Cum multis aliis tā ibidem

Excellentiam specierum influxorum vide hic.

Anima separata cognoscit singularia, nō tamē omnia

Anima separata secūdum naturalem cognitionem nescit, quæ hic aguntur.

Anima separata pōt per species influxas cognoscere singulare intuitiue, nō aūt per acquisitas.

Circa cognitionem singularium aliter se habet intellectus angeli, & aliter intellectus animæ separatæ.

ibidem quàm alibi ad propositum facientibus. Ex quibus apparet q̄ anima separata per speciem influxam potest cognoscere de aliquibus singularibus, an & vbi, & quando sint, vel non sint, & consequenter de illis habere cognitionem intuitiuam, quam petit arguens. Dicitur secundo, q̄ distantia loci in nullo impedit cognitionē animæ separatę, sicut arguēs fingit. Nec valet sua probatio, quia peccat per fallaciā consequentis arguendo à propositione habēte plures causas vel ritatis ad vnam illarum, quia vt ostendit S. Tho. prima parte. q. 89. arti. 7. in solutione primi. Augustinus dicit q̄ propter hoc q̄ ibi sunt animæ mortuorum, ea quæ hic sunt, vel fiunt videre non possunt, vt localis distantia huiusmodi ignorantiæ causa esse credatur, sed hoc potest propter aliud contingere, vt infra dicetur. Hęc ille. Causam autem huius reddit in sequenti artic. dicens. Secundum naturalem cognitionem de qua nunc agitur, aīæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur. Et hujus ratio accipi potest, q. a anima separata cognoscit singularia per hoc q̄ quodammodo determinata est ad illa, vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationē diuinā, animæ aūt mortuorum secundum ordinationem diuinam, & ſm modum essendi segregatę sunt à cōuersatione viuentium & cōiunctę conuersationi substantiarū spiritualium, quę sunt à corpore separatę, vnde ea quæ apud nos aguntur ignorant. Hæc ille. Ex quibus patet q̄ ea quæ arguens addit de Ioan. Bapt. non sunt ad propositū, quia animæ quibus nunciaturus descendebat ad inferni claustra ignorabant ea, quæ ipse dicturus erat non propter localem distantiam, sed quia non oīa singularia etiam locali præsentia sciebant, vt dictum est. Tum etiā quia quicquid sit de sibilibus per naturam, tamen Ioannes nunciaturus erat quædam super naturā ex fola gratuita revelatione cognoscibilia, vnde patet q̄ ista additio derisibilis est. Ad quintū dicitur q̄ probatio illa qua probatur q̄ nec angelus nec anima separata possunt aliquid recipere à re materiali bona est, si bene intelligatur. Et ad eius improbationem dicitur primo q̄ probatio illa in hoc principaliter fundatur, q̄ inter substantiam separatam & rem materialē non est talis, nec tanta, nec illa cōuenientia quæ requiritur inter agens & patiens, actum, & potentiam, vt supra patuit in solutione primi & tertij. Dicit secundo, q̄ confirmatio prima nō valet, quia licet phantasma repræsentet obiectum, vt hic & nunc, tamen phantasma habet esse aliquo modo immateriale, & intentionale & à materia abstractum, propter quod cadit in idem genus cū substantia separata, & licet sit subiectiue in organo materiali & extenso, illud non ita impedit sicut impediret materia extrinseca. Nec valet quod dicit. s. q̄ ex hoc solo phantasma est actiuum in intellectum possibilem, quia est repræsentatiuum obiecti &c. Vnde pro omnibus istis notanda sunt verba Philos. 2. de ani. vlt. cap. vbi sic dicit. Oportet aūt vniuersaliter de omni sensu accipere, qm̄ sensus quidem est susceptiuus specierum sine materia, vt cera anuli sine ferro & auro recipit figuram. Accipit aūt aureū aut æneum signum, sed non inquantum aurum, aut æs. Similiter autem & sensus vniuscuiusque ab habēte colorem, aut sonum patitur, sed non inquantum vnumquodque illorum dicitur, sed inquantum huiusmodi, & ſm rationem &c. Super quo dicit Commentator com. 119. Receptio formarum sensibilium ab vnoquoque sensu est receptio abstracta à materia. Si. n. reciperet eas cum materia, tunc idem esse haberēt in anima & extra animā, & ideo in anima sunt intentiones & comprehensiones, sed extra animā non sunt intentiones, nec comprehensiones, sed res materiales non comprehēsę omnino. Hæc ille. Item super eodem loco dicit S. Thom. in scripto super 2. de anima. Phil. dicit q̄ oportet vniuersaliter accipere & communiter omni sensui inesse q̄ omnis sensus est susceptiuus specierū sine materia, sicut cera recipit signū anuli sine ferro & auro, sed videtur hoc esse commune omni patienti. Omne. n. patiens recipit aliquid ab agente ſm q̄ est agens. Agens autem hoc agit per suam, & non per suā materiam. Omne. n. patiens recipit formam sine materia. Hoc. n. ad sensum apparet. Non enim aer recipit ab igne agente materiam eius, sed formam: non ergo hoc videtur esse propriū sensus quòd sit susceptiuus specierum sine materia. Dicendum est ergo quòd licet hoc sit commune omni patienti q̄ recipiat formam ab hoc agente, differentia tamen est in modo recipiendi, nam forma quæ in patiente recipitur ab agente, quandoque habet eundem modum essendi in patiente, quem habet in agente. Et hoc quidem contingit quando patiens eandem habet dispositionem ad formam quam habet & agens. Vnumquodq; enim recipitur in altero secundum modum recipientis, vnde si eodem modo dispositus patiēs sicut dispositus agens, eodem modo recipitur forma in patiente sicut erat in agente, & tunc non recipitur forma sine materia, quia licet illa eandē numero materia, quę est agentis nō fiat patientis, fit tamen quodammodo eadem inquātum similem dispositionem materialem acquirit ei qua erat in agente, & hoc modo aer patitur ab igne, & quicquid patitur passione naturali, quandoque vero forma recipitur in patiente secundum alium modum essendi quam sit in agente, quia dispositio materialis patientis ad recipiendum non est similis dispositioni materiali quæ erat in agente, & ideo tunc forma recipitur in patiente sine materia, sic in proposito, quia alterius modi esse habent formæ in sensu & in re sensibili, nam in re sensibili habent esse materiale, in sensu autem habent esse intentionale siue spirituale, & cætera. Hęc ille. Item prima parte. quæstio. 78. artic. tercio sic dicit. Est autem dupliciter immutatio, vna naturalis & alia spiritualis, naturalis quidem secundum quòd forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto, spiritualis autem secundum quòd forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, vt forma coloris in pupilla quæ non fit per hoc colorata, ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis per quam intentio spiritualis formæ sensibilis fiat in organo sensus, alioquin si sola naturalis immutatio sufficeret ad sciendum omnia corpora naturalia sentirent dum alterantur. Hæc ille. Ex quibus patet quòd multum æquivoce & non vniuoce dicitur phantasma esse in materia, sicut forma sensibilis qua repræsentat, quia forma rei sensibilis nullam habet spiritualitatem, nec immaterialitatē, nec abstractionem, sicut habet phantasma in organo phantasiæ, & ideo non sequitur si phantasma potest agere in intellectum possibilem aliquo modo instrumentaliter, quia similiter color, vel odor quæ sunt in re extra possunt simili modo agere. Pro cuius intellectu Sanctus Thomas primo quoliber. quæst. 3. sic dicit. Anima humana similitudines rerum quibus cognoscit accipit à rebus, illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agente, quod nō est intelligendum q̄ agens influat in patiens eandem numero speciem quam habet in seipso, sed generat sibi similē educendo de potentia in actū, & per hunc modum dicitur species coloris deferri à corpore colorato in visum. Sed in agentibus & patientibus diffin guendum est. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducēdum formam suam in patiens sicut ignis sufficiens est ad calefaciendum de se. Quoddam vero agēs est quod nō sufficit de se ad introducendum formam suam in patiens nisi superueniat aliud agens, sicut calor ignis nō sufficit ad complementum nutritionis nisi per virtutem animæ nutritiuę, vnde virtus animæ nutritiuę est principaliter agens, calor vero ignis instrumentaliter. Similiter etiam est diuersitas ex parte patientis, quoddam enim patiens est quod in nullo cooperatur agenti, sicut lapis cum proijcitur sursum, vel lignum cum ex eo fit scamnum, quoddam vero est patiens quod agenti cooperatur, sicut lapis cum deorsum proijcitur & corpus hominis cum sanatur per artem, & secundum hoc res quæ sunt extra animā tripliciter se habent ad diuersas potentias animæ, ad sensus enim exteriores se habent sicut agentia sufficientia quibus patientia nō cooperantur, sed tantum recipiunt, q̄ enim color per se non potest mouere visum nisi lux superueniat, nō est contra hoc quod dictum est, quia tam color quam lux inter ea quę sunt extra animam computantur, sensus autem exteriores susciptiunt tantum à rebus per modum patiendi sine hoc quòd aliquid operētur ad sui formationem quamuis iam formati habeant propriā operationē quæ est iudicium de proprijs obiectis, sed ad imaginationē res quæ sunt extra aīam cōparantur vt agentia sufficientia. Actio. n. rei sensibilis nō sistit in sensu, sed exinde pertingit vsque ad fantasiā siue imaginationē, tñ imaginatio est patiens quod cooperatē agenti. Ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerū similitudines

Tex. com. 122

Sensus quomodo recipit species sensibiles.

Pulcrum exēplo.

Proprium est sensus recipere formas sine materia, quomodo intelligitur.

Immutatio duplex est naturalis & spiritualis.

Agens inducens formam duplex est.

Homo quomodo imaginatur quæ nunquam vidit.

quas nunquam sensus percepit. Ex his tamen quæ sensu percipiuntur cōponendo & diuidendo, sicut imaginamur montes aureos quos nunquam vidimus ex hoc ꝙ vidimus aurū & montes, sed ad intellectum possibilem comparantur res exteriores, sicut agentia etiam insufficientia, actio enim ipsarum rerum sensibilium, nec in imaginatione consistit, sed phantasmata vlterius mouent intellectum possibilem, non autem ad hoc ex seipsis sufficiunt cum sint in potentia intelligibilia, intellectus autem non moueatur nisi ab intelligibili in actu, vnde oportet quòd superueniat actio intellectus agentis cuius illuminatione phantasmata fiant intelligibilia in actu sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles in actu, & sic patet quòd intellectus agens est principale agēs quod agit rerum similitudines in intellectu possibili, phantasmata autē quæ à rebus exterioribus accipiuntur sunt quasi agentia instrumentalia. Intellectus etiā possibilis comparatur ad res quarum notitiam accipit, sicut patiens quod cooperatur agenti, multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei quæ non cecidit sub sensu quàm imaginatio. Hæc ille. Cum autem dicit quòd res extra agunt in intellectum, intellige quòd est mediante sensu & imaginatione, non autem immediate. Vnde 4. quolibet q. 21. sic dicit. Quidam dicunt quòd animæ separatæ intelligunt abstrahendo species intelligibiles à rebus, sed hoc esse non potest, abstractio enim specierum intelligibilium à rebus sensibilibus fit mediante sensu & imaginatione, quorum operationes cum sint per organa corporalia animæ separatæ attribui non possunt. Hęc ille. Ex quibus patet quòd prima confirmatio non valet. Dicitur tertio quòd secunda confirmatio similiter non valet, quia nec angelus potest accipere quamcunque cognitionem à rebus materialibus sicut ostensum fuit in secundo, vbi recitatę sunt rationes arguentis in oppositum & solutę. Ad sextum dicitur quòd probatio ibidem recitata pro opinione nostra bona est & sufficienter concludit dum tñ intelligatur illo modo quo declarat eam Sanctus Thomas de veritate. quæstio. 19. artic. 1. prout recitatum fuit articulo primo, vnde maior dictę probationis sic intelligenda est, quòd medium quanto magis recedit ab vno extremo quo ad modum essendi tanto plus accedit ad aliud medium quo ad modum essendi & consequenter quo ad modum operandi. De hoc Sanctus Thomas prima parte. quęstio. 89. articulo primo sic dicit. Ista quæstio habet difficultatem ex hoc quòd anima quandiu est corpori coniuncta non potest aliquid intelligere nisi conuertendo se ad phantasmata, vt per experimentum patet. Si autem hoc non est animæ, sed per accidens conuenit ei ex hoc quòd corpori alligatur, sicut Platonici dixerunt, de facili quæstio solui posset, nam remoto impedimento corporis rediret anima ad suam naturam, vt intelligeret intelligibilia simpliciter non conuertendo se ad phantasmata, sicut est de alijs substantijs separatis, sed secundum hoc nō esset anima propter melius animæ sed propter peius corpori vnita, si peius intelligeret corpori vnita quàm separata, sed hoc esset solum propter melius corporis quod est irrationabile cum materia sit propter formam & non ecōtra. Si autem ponamus quòd anima ex natura sua habeat, vt intelligat conuertendo se ad phantasmata cum natura animæ per mortem corporum non mutetur, videtur quòd anima separata naturaliter nihil possit intelligere cum non sunt ei presto phantasmata ad quæ conuertatur. Et ideo ad hanc difficultatem tollendam considerandum est quòd cum nihil operetur nisi inquantum est actu, modus operādi vniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius, habet autē anima alium modum essendi cum vnitur corpori & cum fuerit à corpore separata, manente tamē eadem natura ipsius animæ, non ita quòd vniri corpori sit ei accidentale, sed per rationem suæ naturę vnitur corpori, sicut nec leuis natura mutatur cum est in proprio loco quod est ei naturale, & cum est extra proprium locum quod est ei præter naturam: animæ ergo secundum illum modum essendi quo est corpori vnita competit modus intelligendi per conuersionē ad fantasmata corporum quæ sunt in corporeis organis, cum autem fuerit à corpore separata competit ei modus intelligendi per cōuersionem ad ea quæ sunt simpliciter intelligibilia sicut & alijs substātijs separatis à corpore, vnde modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata est animæ naturalis sicut & corpori vniri, sed esse separatū à corpore est præter rationem suæ naturæ, & similiter intelligere sine conuersione ad phantasmata est ei præter naturā, & ideo ad hoc vnitur corpori, vt sit & operetur secundum suam naturam. Hæc ille. Cum autem contra hoc obijcit arguens, quia tūc anima separata esset magis capax talis influxus quàm anima coniuncta corpori glorioso &c. Dicitur ꝙ loquendo de capacitate naturæ conceditur consequens. Si autem intelligatur de capacitate gratiæ, vel glorię negatur consequentia, qa corpus gloriosum in nullo impedit animam ab influxu substantiarum separatarum. De hoc S.Tho. præsenti distin. q. 1. artic. 1. in solutione quinti argumenti sic dicit. Anima habet esse perfectius in corpore quàm separata inquantum est forma non autem inquantum est intelligens, nisi forte coniūgatur corpori tali ꝙ est omnino animæ subditum, & in nullo intellectum distrahēs, sicut erit corpus gloriosum. Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem Sap. 9. Hæc ille. Sciendum est vlterius ꝙ anima beata nullam speciem intelligibilem recipit de nouo in corpore glorioso per influxum supradictum, quia statim dum separatur à corpore corruptibili simul totum illum influxum recipit, sicut supra recitatū fuit ex dictis S.Thom. de anima. q. 18. vbi sic dicit. Hanc autem cognitionem acquirunt animæ separatæ subito per modum influentiæ & non successiue per modum motus, vt Origenes posuit. Hæc ille. Ad septimum dicitur ꝙ ea quæ Beatus Thom. in confirmationem huius opinionis inducit de somno, vel extasi non sunt figmenta, sed veritates consonę dictis Sanctorum & Sacræ Scripturæ. Vnde S.Thom. secunda secundæ. q. 172. artic. 1. de veritate. q. 12. arti. 3. recitat August. 12. super Genes. ad litteram dicentem quòd animæ humanę secundum ꝙ à sensibus corporis abstrahuntur competit futura præuidere. Item Gregorium 4. dialogorum dicentem ꝙ animæ exituræ à corpore per reuelationē ventura cognoscunt. Et consequenter S.Tho. vbi supra secunda secundæ in solutione primi argumenti sic dicit. Anima quando abstrahitur à corporibus aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus causarū naturalium in imaginatione humana relinquuntur, à quibus percipiendis aīa impeditur cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Greg. dicit ꝙ anima quando appropinquat ad mortem præcognoscit quædam futura subtilitate suę naturæ, prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiā cognoscit futura angelica reuelatione. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Pręcognitio futurorū quæ fit in somnis est, aut ex reuelatione substantiarum spiritualium, aut ex corporali causa. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quàm in vigilantibus, quia anima vigilātis est occupata circa exteriora sensibilia, vnde minus potest percipere impressiones substantiarum spiritualium, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij plus viget ratio in vigilādo quàm in dormiēdo. Hæc ille. Similia ponit de veritate vbi supra. Nam in solutione primi argumenti sic dicit. In cognitione est duo considerare. s. receptionem & iudicium de receptis. Quantum ergo ad iudicium de receptis potior est cognitio vigilantis quàm dormientis, quia iudicium vigilantis est liberum, sed iudicium dormientis est ligatum, vt dicitur in somno & vigilia. Sed quantum ad receptionem cognitio dormientis est potior, quia quiescentibus sensibus ab exterioribus motibus, interiores impressiones magis percipiuntur, siue sint ex substantijs separatis, siue ex corporibus cœlestibus, vnde sic potest intelligi quod dr̃ Numeri. 23. de Balaam, qui cadit. s. in dormiendo, & sic aperiuntur oculi eius. Hęc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Iudicium non tantum dependet à receptione speciei, sed ex hoc ꝙ ea de quibus iudicat examinantur ad aliud principium cognitionis, sicut de conclusionibus iudicamus eas in principia resoluendo. In somno ergo ligatis exterioribus sensibus interiores vires quasi quietatę ab exteriorum tumultibus magis percipere possunt interiores impressiones factas in intellectu, vel imaginatione ex illuminatione diuina, vel angelica, vel ex virtute cœlestium corporum, aut quocunque alio modo. Sicut te-

Pręcognitio futurorū competit animæ magis in formis quàm in vigilia nō aūt iudicium de præcognitis.

Lect. 8.

nui fleg-

Text. com. 60.

Cap. 3.

nui flegmate decurrente ad linguam videtur dormienti quòd dulcia comedat. Sed quia primum principium nostræ cognitionis est sensus, oportet ad sensum quodammodo resoluere omnia, de quibus iudicamus. Vnde Philosophus dicit tertio cœli, & mundi quòd complementum artis & naturæ est res sensibilis visibilis, ex qua debemus de alijs iudicare. Similiter dicit in 9. Ethicor. ꝙ sensus extremi sunt intellectus principiorum, extrema appellās illa in quæ fit resolutio iudicantis. Quia ergo in somno ligati sunt sensus, non potest esse perfectum iudicium nisi quantum ad aliquid homo decipiatur, intendens rerum similitudinib. tanquam rebus ipsis, quamuis quandoq; dormiens cognoscat de aliquibus, ꝙ non sunt res, sed similitudines rerum. Hæc ille. Item eadem. q. artic. 9. sic dicit. Ad visionem prophetiæ duo concurrunt, s. iudicium & acceptio propriæ prophetiæ. Quando ergo prophetia inspiratur diuinitus vt sit iudicium eius tantum supernaturale, & non acceptio, tunc talis inspiratio abstractionem à sensibus non requirit, quia iudicium intellectus naturaliter est perfectius in vtente sensibus, quàm in non vtente. Acceptio autem supernaturalis proprie Prophetiæ est secūdum imaginariam visionem, ad quam visionem inspirandam rapitur mens humana ab aliquo & à sensibus abstrahitur, vt Aug. dicit 12. super Gen. ad literam. Cuius ratio est, quia vis imaginatiua dum quis vtitur sensibus principaliter est intēta his quę per sensus accipiuntur, vnde non potest esse ꝙ intētio eius principaliter feratur ad ea quæ aliunde accipiuntur, nisi quando homo est à sensu abstractus. Vnde quandocunque fit prophetia secundum visionem imaginariam oportet à sensibus abstractum esse Prophetam. Sed hæc abstractio dupliciter contingit. Vno modo ex causa naturali. Alio modo à causa animali. A causa naturali quidem quando sensus exteriores obstupescunt vel propter ęgritudinem vel propter vapores somni ad cerebrum ascendētes ex quibus contingit organum tactus immobilitari. Ex causa vero animali sicut quando homo ex nimia attētione ad intellectualia vel imaginabilia omnino à sensibus exterioribus abstrahitur. Nunquam autem fit in prophetia abstractio à sensibus corporalibus per ægritudinem sicut fit in Epilepticis, aut furiosis, sed solummodo per causam naturalem ordinatam, scilicet per somnum. Et ideo prophetia quæ fit cum visione imaginaria semper fit vel in somno quando, s. fit abstractio à sensibus per causam naturalem ordinatam, vel in visione quando fit abstractio à causa animali. In hoc tamen differt prophetia in sua abstractione à sensibus, siue abstrahatur per somnum, siue per visionem ab omnib. alijs quæ abstrahuntur à sensibus, quòd mens Prophetæ illustratur de his quæ in visione imaginaria videntur, quoniam cognoscit ea non esse res, sed aliquarum rerum similitudines, de quibus certum iudicium haber per lumen mentis. Sic ergo patet quòd inspiratio prophetiæ quandoque fit cum abstractione à sensibus quandoque non. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd argumentum multipliciter deficit, primo quantum ad hoc quod infert quòd si ideo vera videntur in somno, quia anima recedit à corpore in operādo vt ab obiecto, quòd tūc quanto somnus esset profundior &c. Hæc enim consequentia nulla est, quia vt per prædicta ad recipiendum influxum substantiarum separatarum vel corporum cœlestium disponit aliqua abstractio à sensibus, nō tamen quælibet ad hoc sufficit. Sed oportet ꝙ fiat à causa animali vel à causa naturali ordinata, & non ęgritudinali, nec tali & tanta quæ tollat omnem operationem sensuum interiorum potissime virtutis imaginatiuę multo minus quæ tollat omnem operationē intellectus, quia intellectus & imaginatio tunc recedunt à corpore, sed intendunt obiectis incorporeis, puta speciebus intelligibilibus, aut imaginarijs. Tantus autem posset esse somnus ꝙ anima nulli obiecto intenderet. Vnde illa consequentia nullam habet apparentiam: secundo deficit in hoc quod secundo infert de Epilepticis, aut furiosis, quia anima taliū nulli obiecto intendit tempore illius passionis, nec corporeo, nec incorporeo, nec mens habet iudicium quodcunque: tertio deficit in hoc ꝙ imponit illam positionem sumptam esse ex fictionibus machometi: quarto deficit in hoc ꝙ male improbat Auic. 5. in hoc quod dicit ꝙ contra rationem videtur ꝙ homo sit habilior in somno vel exstasi ad recipiendū influxum substantiarum separatarum quàm in vigilia. Cuius causa dicta est sæpe. sexto in hoc ꝙ repudiat totaliter dictum Auerroys. In hoc enim dicit Auerroys verum quòd substantiarum separatarum superior influit inferiori & inferior recipit à superiori aliàs totus processus Dionysij de cœlesti Hierarchia vanus esset. Et multa alia falsa continet prædictum argumentum. Ad octauum dicitur quòd duæ instantiæ quas arguens affert contra probationem S.Tho. ibidem recitatam non valet. Non quidem prima, quia bene verum est quòd vnio animæ ad corpus est principaliter propter perfectionem totius consistentis ex anima & corpore, sed secundario est propter perfectionem animæ acquirendam in corpore & per corpus. Vnde S.Thom. de anima. q. 1. in solutione septimi argumenti sic dicit. Animę vnitur corpus & propter bonum quod est substantialis perfectio vt compleatur species humana, & propter bonum qđ est perfectio accidētalis, vt scilicet perficiatur in cognitione intellectiua quam anima acquirit ex sensibus, hic enim modus intelligendi est naturalis homini. Nec obstat si animæ separatæ puerorum, aut aliorum hominum alio modo intelligendi vtuntur, quia hoc magis competit eis ratione separationis quàm ratione speciei humanæ. Hæc ille. Item proteruia magna est dicere ꝙ partes totius essentialis tantum ordinentur in bonum totius sicut in finem, sic quòd vna pars non ordinetur in bonum alterius. De hoc Sāctus Thom. prima parte q. 65. artic. 2. sic dicit. Si alicuius totius & partium eius velimus finem assignare, inueniemus primo quidem ꝙ singulares partes sunt propter suos actus sicut oculus ad videndum: secundo ꝙ pars ignobilior est pp nobiliorem sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter Cor. 3. vero omnes partes sunt propter perfectionem totius sicut & materia propter formam, partes enim sunt quasi materia totius. Vlterius autem totus homo propter aliquem finem extrinsecum, puta vt fruatur Deo. Hæc ille. Item proteruia est dicere ꝙ corpus hominis non ordinetur sicut in finem in animam rationalem, & perfectionem eius. De hoc S.Thom. prima parte q. 76. artic. 5. sic dicit. Cum forma nō sit propter materiam, sed materia propter formam, ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis, & non econuerso. Anima autem intellectiua secundum naturæ ordinem infimum gradum in substātijs intellectualibus tenet, in tantum ꝙ non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis sicut Angeli, sed oportet ꝙ eam colligat ex rebus diuisibilibus per viam sensus, vt dicit Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus. Natura autem nulli deest in necessarijs, vnde oportuit ꝙ anima intellectiua non solum haberet virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus, nō fit sine corporeo instrumento. Oportuit ergo animam intellectiuam vniri tali corpori quod posset esse conueniens organum sensus. Hęc ille. Similia dicit de anima. q. 8. Cum (inquit) materia sit propter formam, & non econtra, ex parte animæ oportet accipere rationē quale debeat esse corpus, cui vnitur. Vnde in secundo de anima dicitur ꝙ anima nō solum est corporis forma & motor, sed etiam finis, & ideo naturale est animę humanę corpori vniri, quia cum sit infima in ordine intellectualium substantiarū, sicut materia prima est infima in ordine rerum sensibilium, non habet anima species intelligibiles sibi naturaliter inditas quibus in operationem propriam exire possit quæ est intelligere, sicut habent substantiæ superiores intellectuales, sed est in potentia ad eas, cum sit sicut tabula, in qua nihil est scriptum vt dicitur tertio de Anima. Vnde oportet ꝙ species intelligibiles à reb. exterioribus accipiat mediantibus potentijs sensitiuis, quæ sine corporeis organis operationes proprias habere nō possunt, vnde animam humanam necesse est corpori vniri. Si ergo propter hoc anima humana vnibilis est corpori quia indiget accipere species intelligibiles à rebus mediante sensu, necessarium est ꝙ corpus cui anima rationalis vnitur sit tale vt possit esse aptissimum ad repræsentandum intellectui species sensibiles, ex quibus intellectui species intelligibiles resultēt &c. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ valde proterue & insufficienter dictum est, ꝙ vnio animæ rationalis ad corpus ordinetur sicut in finem ad perfectionem sub-

Ad visionem prophetię duo concurrunt.

Abstractio animæ à corpore dupliciter attingit.

Nota hic debilitatem intellectus Scoti circa Epilepticos, & furiosos.

Vnio animæ ad corpus pp quid est, & quomodo.

Animæ separatæ vtuntur aliomodo intelligendi.

Text. com. 36.

Tex. com. 14

stantialem

ſtantialem totius compoſiti, & non ad perfectionem accidentalem animæ rationalis quantum ad cognitionem intellectiuam, & ſic prima inſtantia illata cõtra probationem S.Thom. non procedit. Similiter ſecunda inſtantia minus valet. Nam ſecundum poſitionem ipſius arguentis anima ſeparata ex ſua naturali virtute poteſt acquirere perfectam cognitionem intuitiuam & abſtractiuam, confuſam & diſtinctam tam communem quàm propriam omnium quidditatum creatarum tam materialium quàm immaterialiũ, à qua cognitione impedit̃ per corpus & per corporis conjunctionem, quia coniuncta corpori non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas propria & perfecta cognitione. Nec ſimiliter multas quidditates materiales, puta eas quas ſentire non poteſt ſicut cæcus colores: ergo ſi coniunctio animæ ad corpus finaliter eſt propter acquiſitionem perfectæ ſcientiæ & notitię intellectiuę in anima, manifeſte ſequitur ꝙ talis coniunctio animæ ad corpus fruſtra eſt, cum impediat animam à fine propter quem vnitur corpori, quem finem potiori modo conſequi poſſet naturaliter ſine corpore. Nec valet ſimilitudo de potione & ſectione, quia ſi potio inducit imperfectam ſanitatem, & impedit à perfecta ſanitate quam induceret ſectio, manifeſtum eſt quòd inutiliter & damnoſe adhibetur potio prætermiſſa ſectione, potiſſime vbi ęque facile eſſet vtranque adhiberi ipſi ſanabili, ſic in propoſito. Et ideo S.Thom. dicit ꝙ anima ſeparata à corpore non poteſt naturaliter acquirere æque perfectam ſcientiam per ſpecies influxas, ſicut poteſt in corpore per ſpecies per ſenſus acceptas, quia cognitio naturalis per ſpecies influxas eſt confuſa & imperfecta, ſicut patuit multipliciter per antedicta. Item S.Thom. in 3. de Anima q. 15. ſic dicit. Conſiderandum eſt quòd cum anima rationalis ſit infima in ordine ſubſtantiarum intellectualium, infimo & debiliſſimo modo participat intellectuale lumen, ſiue intellectualem naturam. Nam in primo intelligente, ſcilicet Deo natura intellectualis eſt adeo potens ꝙ per vnam formam intelligibilem. ſ. eſſentiam ſuam intelligit omnia, inferiores vero ſubſtantiæ intellectuales per ſpecies multas. Et quanto vnaquæque earum eſt altior, tanto habet pauciores formas & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas. Si autem ſubſtantia intellectualis inferior haberet formas ita vniuerſales ſicut ſuperior, cum nõ adſit ei tanta virtus in intelligendo remaneret ei ſcięntia incompleta, quia tantum in vniuerſali res cognoſceret, & nõ poſſet deducere cognitionem ſuam ex illis paucis ad ſingula. Anima ergo humana quæ eſt infima ſi acciperet formas in abſtractione & vniuerſalitate conformi ſubſtantijs ſeparatis, cum habeat minimam partem in intelligendo imperfectiſsimam cognitionem haberet, vtpote cognoſcens in quadam confuſione & vniuerſalitate. Et ideo ad hoc quòd eius cognitio perficiatur & diſtinguatur per ſingula, oportet ꝙ à ſingulis rebus ſcientiam colligat veritatis lumine tamen intellectus agentis neceſſario ad hoc exiſtente vt altiori modo recipiantur in anima quàm ſint in materia. Et ſic ad perfectionem intellectualis operationis neceſſarium fuit animam corpori vniri. Nec tamẽ dubium eſt quin per motus corporeos, & occupationem ſenſuum anima impediatur à receptione influxus ſubſtantiarum ſuperiorum. Vnde dormientibus & alienatis à ſenſibus quædam reuelationes fiunt, quę non accidunt ſenſu vtentibus. Quando ergo anima erit à corpore totaliter ſeparata, plenius percipere poterit à ſubſtantijs ſuperioribus quantum ad hoc ꝙ per huiuſmodi influxum intelligere poterit ſine phantaſmatibus, qđ modo non poteſt. Sed tamen huiuſmodi influxus non cauſabit ſcientiam ita perfectam & ita determinatam ad ſingula, ſicut eſt ſcientia quam hic accipit per ſenſus niſi in illis animabus quę ſupra dictum naturalem influxum habebũt alium ſupernaturalem: ergo ad omnia pleniſsime cognoſcenda & ad ipſum Deum videndum habebunt etiam animæ ſeparatæ determinatam cognitionem eorum quę prius hic ſciuerunt, quorum ſpecies intelligibiles conſeruantur in eis. Hæc ille. Ad nonum dicitur primo ꝙ prima inſtantia & calumnia contra probationem S.Thom. ibidem tactã non valet, nec impedit probationem propter multa. Cum enim dicit ꝙ aliquid eſt medium neceſſarium vni virtuti quod non eſt neceſſarium alteri, verum eſt, quia virtus diuina poteſt ex quolibet facere quodlibet vt ita dicam, puta ex pane carnem, ex vino ſanguinem, ex aqua vinum ex ligno ſerpentem non neceſſario tranſmutando materiam per formas medias ſecundum ordinem naturæ, quia Deus neceſſario non ſubiicitur ordini naturæ, ſed eſt ſupra totum naturæ ordinem, & naturæ ordinis inſtitutor. Sed nec Angelus nec aliqua virtus creata poteſt ordinem naturæ immutare, nec eius media tranſilire, nec tranſire de extremo ad extremum non tranſeundo per medium. Et ſic apparet ꝙ ſimilitudo ibidem adducta non valet. Vnde S.Thom. in ſimili materia & ſatis ad propoſitum de malo q. 16. artic. 9. ſic dicit, Sicut Apoſtolus dicit Rom. 13. Quæ à Deo ſunt ordinata ſunt. Vnde bonum vniuerſi eſt bonum ordinis vt dicit Aug. in Ench. & Philoſophus in 11. Metaphy. Huic autem ordini omnes creaturæ ſubijciuntur cum ſint à Deo productæ. Ipſe autem Deus qui eſt huiuſmodi ordinis cauſa, huic ordini præſider, non autem ei ſubijcitur. Et quia vnumquodque per ſuam formam operationem propriam habet, hinc rerum ordo non ſolum attenditur ſecundum formarum excellentiam, ſed conſequenter ſecundum operationes & motus, vt ſcilicet illud cuius eſt altior forma ſit etiam altior operatio. Et inde eſt ꝙ ſecundum Dionyſium in de cœleſti Hierarchia infima à ſuprẽmis mouentur per media, quod etiam Auguſt. dicit tertio de Trinitate. Et hoc conuenit proportioni quæ eſt neceſſaria inter agens & patiens. Cum. n. ſuprema in entibus habeant virtutes maxime vniuerſales paſsiua infima non ſunt proportionata ad recipiendum effectum vniuerſalem immediate, ſed per medias virtutes magis particulares & contractas ſicut apparet etiã in ipſo ordine corporum cœleſtium. Nam corpora cœleſtia ſunt principia generationis hominum, & aliorum animalium perfectorum mediante virtute particulari quæ eſt in ſeminibus, quamuis quædam animalia ex putrefactione generentur per ſolam virtutem corporum cęleſtiũ abſque ſemine, quod accidit ratione imperfectionis eorum. Videmus. n. ſenſibiliter ꝙ aliquis debilis effectus producitur ab agente remoto, ſed fortius effectus requirit agens propinquum. Poteſt enim aliquid calefieri ab igne etiam ſi ſit remotum ab igne, ſed inflammari non poteſt niſi igni coniungatur. Vnde qui vult rem remotam ab igne in camino incenſo, vel accenſo inflammare, facit hoc mediante candela. Et ſimiliter generatio perfectorum animalium cauſatur à cœleſtibus corporibus mediantibus proprijs actiuis, generatio autem imperfectorum animalium immediate. Subſtantiæ autem ſpirituales ſunt ſuperiores ordine naturæ ẽt ipſis cœleſtibus corporibus. Vnde propria virtute non poſſunt formaliter trãſmutare inferiora corpora, niſi adhibendo aliqua actiua corporalia proportionata effectibus quos intendunt, ſicut homo poteſt calefacere per ignem. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ ordinem naturalem agendi & patiendi vt tranſeatur de extremo ad extremum, & non per media à Deo naturæ præfixa ſolus Deus poteſt mutare, & non angelus nec anima ſeparata. Eſt autem naturalis ordo à Deo inſtitutus inter formas quæ ſunt in materia, & eas quę ab illis immediate cauſantur in medio, & exinde ad illas quæ ex medio cauſantur in potentijs ſenſitiuis, & eas quæ acquiruntur ex prædictis in intellectu, vt patet ex ſeptimo Phyſicor. Et ideo nec angelus, nec anima ſeparata poteſt ex quacunq; re materiali abſtrahere immediate ſpeciem intelligibilem, nec immediate mouere ad formam aliquam rem corpoream, & multo minus immediate recipere formas à re corporali. Et ideo S.Thom. prima parte q. 55. artic. 2. arguit ſic ſecundo loco. Lumen angelicum eſt fortius quàm lumen intellectus agentis in anima, ſed lumẽ intellectus agentis abſtrahit ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus: ergo lumen intellectus angelici poteſt abſtrahere ſpecies etiam ab ipſis rebus ſenſibilibus, & ita nihil prohibet ꝙ Angelus intelligat per ſpecies à rebus acceptas. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit ꝙ de extremo ad extremum nõ peruenitur niſi per medium, eſſe autem formæ in imaginatione quod eſt quidem ſine materia, non tamen ſine materialibus conditionibus, medium eſt inter eſſe formæ quæ eſt in materia, & eſſe formæ in intellectu per abſtractionem à materia, & à conditionib. materialibus, vnde quantumcunque ſit potens intellectus angelicus non poſſet formas materiales deducere ad eſſe intelligibile niſi prius reduceret eas ad eſſe formæ imaginatum, quod eſt impoſsibile cum careat imaginatione. Hæc ille. Et ſimiliter dici poteſt de anima ſeparata, quia nec anima ſeparata nec angelus poteſt tranſgredi ordinem naturæ à Deo præfixum. Cum autem dicit arguens quòd Deus poſſet transferre corpus de loco ad locum, vel de vno vbi ad aliud nõ tranſeundo per medium dubium eſt apud multos. Nam S.Tho. 4. ſent. diſt. 44. q. 2. artic. 3. in ſolutione tertiæ quæſtiunculæ probat ꝙ contradictionem implicat ꝙ aliquod corpus transferatur, aut moueatur de loco ad locum, non tranſeundo per medium. Et ſimile dicit prima parte q. 53. artic. 2. & multis alijs locis. Et ſic patet ꝙ prima inſtantia vel calumnia allegata contra argumentum nõ valet. Dicitur ſecundo, ꝙ nec ſecunda inſtantia vel calumnia valet, quia manifeſte falſum eſt, ꝙ formæ exiſtentes in materia exteriori ſecũdum eſſe reale ſint eiuſdem generis, vel ꝙ cadant in idem extremum cum formis quæ ſunt in imaginatione ſecũdum eſſe intentionale. Vnde patet ꝙ totum illud non eſt niſi fuga proterua contra veridicam demonſtrationem S.Thom. vt patet multipliciter ex ſuperius recitatis. Et hæc ſufficiant ad obiecta Scoti. Ad argumentum contra cõcluſionem reſpondet S.Thom. prima parte q. 89. artic. 1. in ſolutione tertij, vbi ſic dicit, Anima ſeparata non intelligit per ſpecies innatas, neque per ſpecies quas tunc abſtrahat, nec ſolum per ſpecies cõſeruatas vt obiecto proceęit, ſed per ſpecies ex influentia diuini luminis participatas, ſicut & aliæ ſubſtantiæ ſeparatæ, quamuis inferiori modo. Vnde cum cito ceſſante conuerſione eius ad corpus ad ſuperiora conuertitur, nec tamen propter hoc hæc poſitio vel cognitio non eſt naturalis, quia Deus eſt actor non ſolũ influentiæ gratuiti luminis, ſed naturalis etiam. Hæc ille. Et hæc de quæſtione ſufficiunt.

Cognitio multiplex intuitiua, abſtractiua, confuſa & diſtincta.

Contradictionem implicat ꝙ corpus trãſferatur de loco ad locum non tranſeundo per mediũ.

Anima ſeparata ſua virtute naturali nõ poteſt aliquod corpus mouere.

Cõtra primã cõcluſionem arguit Scot. 4. diſt. 49 q. 14.

Xt text. cõ. 18.

QVAESTIO II.

Vtrum anima hominis ſeparata poſsit corpora mouere localiter.

VLTIMO circa quinquageſimam diſtinctionem quæritur. Vtrum anima hominis ſeparata poſsit corpora mouere localiter. Et arguitur ꝙ ſic, quia ſubſtantiæ ſpirituali obedit naturaliter corpus ad motum localem, ſed anima ſeparata eſt ſubſtãtia ſpiritualis: ergo ſuo imperio poteſt mouere corpora.

IN oppoſitum arguitur ſic. Quia Philoſophus dicit in ſecundo de Anima, ꝙ anima non poteſt mouere quodcunque corpus, ſed ſolummodo proprium.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit prima concluſio. Anima ſeparata ſua naturali virtute non poteſt mouere aliquod corpus. Hanc ponit S.Thom. prima parte q. 117. artic. 4. vbi ſic dicit. Anima ſeparata ſua naturali virtute non poteſt mouere aliquod corpus. Manifeſtum eſt. n. ꝙ cum eſt corpori vnita non mouet corpus niſi viuificatũ, vnde ſi aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum. Manifeſtum eſt autem ꝙ ab anima ſeparata nullum corpus viuificatur. Vnde nullum corpus obedit ei ad motum localem quantum ex virtute ſuæ naturæ, ſupra quam poteſt ei conferri aliquid virtute diuina. Hæc ille. Ex quibus patet ratio in forma pro concluſione. Secunda concluſio. Anima ſeparata virtute diuinitus & ſupernaturaliter ſibi collata poteſt mouere localiter corpora. Hæc concluſio patet ex dictis eius ſtatim recitatis. Et poteſt probari, quia animæ ſeparatæ ſępe apparent in corporibus aſſumptis, & ab eis localiter portatis & motis. De hoc S.Thom. 4 ſent. diſt. 45. quæſtio. 1. art. 1. quæſtiuncula tertia vbi quærit, vtrum animæ in Paradiſo, vel in inferno exiſtentes egredi valeant. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra, cõcluſiones. Et quidem contra primam arguit Scotus primo, quia inconueniens videtur, ꝙ anima ſeparata ſit in aliquo loco, vnde non poſſet mouere ſe libere, & præcipue ſi ſit in loco ſibi diſconuenienti, cum quodlibet elemẽtum moueat ſe de tali loco. Secundo. Quia ageas quod poteſt habere in ſua virtute actiua aliquem terminum poteſt in illum, ſed terminus motus localis non eſt niſi vbi, quem terminum poteſt habere anima in virtute ſua, ꝙa nullum eſt corpus, ita imperfectũ quin habeat in virtute illum terminum, & ſimiliter ad mouendum aliud ad illum terminum, quia lapis trahit ſecum aliud corpus ad locum ſuum ſi ſibi coniungatur, cum ergo anima ſit ſuſceptiua illius termini, quia eſt in loco diffinitiue, oportet ꝙ habeat illud in virtute actiua: ergo anima ſeparata poteſt ſe & aliud corpus mouere non organice. Confirmatur, quia ſi repugnat animæ ſeparatæ mouere aliud corpus localiter ſecum, aut hoc eſſet ex ſua immaterialitate, aut propter ſuam imperfectionem. Non primo modo, quia mouere ſe & aliud corpus cõuenit naturæ intellectuali, vt Angelo, qui poteſt mouere ſe & cœlum. Nec ſecundo modo, quia conuenit corpori quod eſt imperfectius ens. Similiter anima in virtute ſua habet formam perfectioré, ſcilicet intelligere & velle, nõ ergo ſibi repugnat ratione imperfectionis. Tertio. Quia corpora glorificata poſt reſurrectionem mouebuntur ab anima, & non organice, ſed totum corpus ſimul mouebitur, non vna parte mota & alia quieſcente, quia volabunt, & non deficient, hæc autem motio ſimul totius corporis non eſt per organum: ergo tunc erit in ea virtus qua poterit mouere corpus non organice, & ſi tunc ergo & nunc, quia nulla noua potẽtia ſibi dabitur in reſurrectione. Hæc Scot. Contra eandem concluſionem arguit Aureo. Primo quia anima Chriſti deſcendit ad inferos, & conſtat quod non eſt dicendum, quin potuerit ſecum deferre vnam paleam ſi voluiſſet, aut mouere localiter aliquod corpus. Confirmatur, quia aliqui pie ponunt ꝙ ſecum portauit baculum imperialem. Secundo ſic: Anima coniuncta poteſt mouere aliquod corpus immediate, non mediante aliquo organo, ſed ſolum per potentiam motiuam quam habet in ſe: ergo anima ſeparata poteſt mouere aliquod corpus localiter per eandem potentiam motiuam. Tenet conſequentia, quia non propter aliud negatur ab aduerſario ꝙ anima ſeparata moueat aliquod corpus localiter, niſi quia dicunt potentiam motiuam in loco eſſe organicam, & ideo ſecundum eos anima non mouet corpus immediate, ſed mediante aliquo organo, ſicut nec immediate videt anima, ſed oculus. Aſſumptum probatur, quia iſta eſt expreſſa intentio Ariſt. in lib. de cauſa motus animalium cap. 6. vnde ibidem dicit ꝙ non oportet ꝙ in corpore animalis ſit aliqua pars immobilis ſic ꝙ non totum moueatur. Contingit. n. quandoque ꝙ totum mouetur, & nihil eſt immobile niſi punctus. Quomodo ergo & à quo tunc eſt motus, reſpondet ꝙ immediate eſt ab anima, quæ primo mouet ſpiritum, & mediante ſpiritu totum corpus. Similiter iſta eſt expreſſa intentio Commentatoris in 8. Phyſic. vbi cap. 36. dicit ꝙ in animali primo mouens eſt anima, motum vero immediate ab ea eſt ſpiritus in muſculis & lacertis. Et idem dicit in multis alijs locis. Ex quibus apparet ꝙ mens Commentatoris eſt ꝙ anima mouet corpus immediate. ſaliquam eius partẽ immediate mouendo, non per aliquam partem mediam. Nam ſecundum eum manifeſtum eſt ꝙ res mouens, & res mota differunt. Nihil autem mouetur niſi à quieſcente illo motu. Tum quæritur, illud quieſcens aut eſt anima ſola, & habeo propoſitum, vel aliqua pars corporis, & hoc eſt contra mentem Ariſt. & Commentatoris, quia ſecundum eos contingit quandoque vt totum corpus ſit motum excepto aliquo pũctali, ſicut ille qui ſaltat mouet ſe totaliter vſque ad aliquem punctum gibbi, & cum pũctus non habeat virtutem motiuam in loco, neceſſe eſt ꝙ illud mouens immobile præciſe ſit anima. Tertio quia iſta opinio tua non ſtat cum opinione Commentatoris qui. 12. Metaphyſ. com. 33. dicit ꝙ potentia motiua eſt in ſubſtantijs ſeparatis dicens. De virtutibus animæ tantum reperitur in eis intellectiua & appetitiua & ſecundum locum motiua. Quarto. Quia cõtradicit illis quæ fide tenemus. Legimus. n. aliquando animas ſanctorum apparuiſſe in corporibus aſſumptis, ſicut legimus de Agatha apparente ſanctę Lucię. Quinto. Quia

Argumenta Aureoli.

Agatha apparuit Sanctę Lucię.

Quia cum anima intellectiua sit substãtia media inter substantias abstractas & substantias corporeas, inquãtum est forma conueniens cum substantijs abstractis, habet potentiam intellectiuam & voluntatem & motiuam secundum locum non organicam, inquantum vero conuenit cum corporibus habet potentias sensitiuas & motiuam ad locum organicę. Hæc Aureolus. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Animæ separatæ secũdum conditionem suę naturę nõ proprie debetur locus, sed solum secundum quãdam congruẽtiam ad merita, vel demerita.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primũ Scoti dicitur primo q̃ animæ separatæ secundum conditionem suę naturę proprie loquendo nullus locus est conueniens vel disconueniens, sed solum merita vel demerita quia secundum naturam suam competit sibi esse in loco vt locus est, nec ad modum proprie localium. De hoc S. Tho. 4. sent. dist. 45. q. 1. artic. 1. in solutione primæ quæstiunculæ sic dicit. Quamuis substantiæ spirituales secundum esse suũ à corpore non dependeant, corporalia tamen à Deo mediantibus spiritualibus gubernantur, vt dicit Augus. tertio de trinit. & Greg. 4. Dialog. Et ideo est quædam conuenientia spiritualium substantiarum ad corporales substantias per quandam congruentiam, vt scilicet dignior. substantijs digniora corpora adaptẽtur, vnde & Philosophi secundum ordinem mobilium posuerunt ordinem substãtiarum separatarum. Quamuis autem animabus post mortem nõ assignentur aliqua corpora quorum sint formæ, vel determinati motores, determinantur tamen eis quædam corporalia loca per congruentiam quandam secundum gradum dignitatis earum in quibus sint quasi in loco, eo modo quo incorporalia in loco esse possunt, secundum q̃ magis vel minus accedunt ad primam substãtiam, cui locus superior per congruentiam deputatur, scilicet Deum, cuius Sedem Cœlum scriptura esse denunciat, & ideo animas quę sunt in participatione sanctæ diuinitatis in cœlo est ponimus. Animas vero quæ à participatione huiusmodi impediũtur loco contrario dicimus deputari. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Incorporalia non sunt in loco ali quo modo nobis noto & consuetudo, secũdum q̃ dicimus corpora proprie esse in loco. Sunt tamen in loco modo substantijs spiritualibus conuenienti qui nobis plene manifestus esse non potest. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Duplex est conuenientia vel similitudo. Vna quæ est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida ad inuicem conueniunt, & talis cõuenientia incorporalium ad corporalia loca esse non potest. Alia per quandam proportionabilitatem secundum quam in scripturis. Metaphysicæ corporalia ad spiritualia transferuntur, vt q̃ Deus dicitur esse sol, quia est principium vitę spiritualis, sicut sol vitæ corporalis. Et secundum hanc conuenientia quædam animę quibusdam locis magis conueniunt, sicut animę spiritualiter illuminatę cum corporibus luminosis, animæ vero obtenebratę per culpam cum locis tenebrosis. Hæc ille. Ex quib. patet q̃ animæ separatæ proprie loquendo secundum naturam suam nullus locus debetur, nec cõuenit, sed solum & duntaxat per quandam congruentiam ad merita, vel demerita præcedẽtia, quod fit virtute Dei punientis vel præmiantis animam per deputationem ad corporalia loca, vel operatione alicuius Angeli animam corpori alligantis, & non propria virtute ipsius animæ separatæ, vnde probabile videtur q̃ anima separata si nulli loco taliter deputaretur, nullibi esset. Dicitur secundo q̃ anima separata sicut propria virtute non acquirit locum, nec facit se esse in loco vt locus est, sed sola diuina vel angelica virtute deputatur aliquibus corporibus, ita nec propria virtute perdit locum vel corpus cui deputatur, nec ab eo recedit nisi virtute diuina vel angelica, per quam animæ separatæ aliquando à suis receptaculis egrediuntur, secundum q̃ ostendit S. Thom. 4. sent. vbi supra in solutione tertiæ quæstiunculę. Aliquem inquit exire de inferno, vel Paradiso potest intelligi dupliciter. Vno modo ita q̃ simpliciter inde exeat vt iam eius locus non sit paradisus vel infernus, & sic nullus inferno vel paradiso finaliter deputatus inde exire potest. Alio modo potest intelligi vt exeat inde ad tẽpus, & in hoc distinguendum est quid eis conueniat secundum legem naturæ, & quid eis conueniat secundum ordinem diuinæ prouidentiæ, quia vt dicit Aug. in lib. de cura pro mortuis agẽda, alia sunt humanarum limites rerum, alia diuinarum signa virtutum, alia sunt quæ naturaliter, alia quæ mirabiliter fiunt. Secundum ergo naturalem cursum animæ separatæ receptaculis propriis deputatæ à conuersatione viuentium penitus segregantur. Non enim secundum cursum naturę homines in mortali carne viuentes substantijs separatis immediate coniunguntur, cum omnis eorum cognitio à sensu oriatur, nec propter aliud à suis receptaculis eas exire conueniret nisi vt rebus viuentium interessent, sed secundum dispositionem diuinæ prouidentiæ aliquando animæ separatæ à suis receptaculis egressæ cõspectibus hominum præsentãtur sicut Aug. narrat in prædicto lib. de fẽlice martire, qui ciuibus no. annis visibiliter apparuit cũ à barbaris oppugnarentur, & hoc etiam credi potest q̃ de damnatis contigerit q̃ ad eruditionem hominum & terrorẽ permittuntur viuentibus apparere, aut etiam ad suffragia expetenda quãtum ad illos qui in purgatorio detinentur, vt patet per multa qua in 4. dialo. narrantur. Sed hoc interest inter sanctos & damnatos, quia sancti cum volũt, apparere possunt viuentibus, non autem damnati. Sicut enim sancti viuentes in carne per donum gratiæ gratis accipiunt vt sanitates & signa perficiant quæ non nisi diuina virtute mirabiliter fiunt, quæ quidem signa ab alijs hoc dono carentibus perfici non possunt, ita etiam non est inconueniens, vt ex virtute gloriæ aliqua potestas animabus Sãctorum detur per quam possint mirabiliter apparere viuentibus cum volũt, quod alijs nõ possunt nisi interdum permissi. Hæc ille. Item prima parte q. 89. ar. 8. in solutione secundi sic dicit. Quia hoc q̃ mortui viuentibus appareant qualitercunque, hoc contingit per specialem Dei dispensationem, vt animę mortuorum rebus viuentium interfint, & est inter diuina miracula computandum, vel huiusmodi apparitiones fiunt per operationem angelorum bonorum, vel malorum etiã ignorantibus mortuis &c. Hæc ille. Ex quibus apparet q̃ sola diuina vel angelica virtute fit q̃ animæ separatæ viuẽtibus appareant vel locis, aut rebus viuentium interfint. Et similiter dicẽdum de quacunque alia mutatione locali animarum separatarum, quia nec sunt in loco nisi agendo in corpora vel patiendo à corporibus vel interueniente aliquo alio contactu virtutis inter animam separatam & corpus, puta alligationem eius ad corpus vel præsidentiam supra corpus vel qualemcunque vnitionem, & coniunctionem vnius ad alterum. Dicitur tertio q̃ dato quòd anima separata propria naturali virtute faceret se præsentem alicui loco vel virtute angelica fieret prætens alicui loco vel corpori, non tamen conceditur q̃ posset à quocunque loco recedere vel ad quemcunque locum accedere propria virtute, quod patet in simili de dæmonib. alligatis annulis vel imaginibus virtute alicuius superioris dęmonis. De hoc aliàs recitata dicta S. Tho. de anima q. 21. vbi sic dicit. Anima (inquit) & quælibet incorporalis substantia quantum est de sui natura non obligatur alicui loco, sed transcendit totum ordinem corporalium, q̃ ergo alligetur alicui & determinetur ad aliquem locum per quandã necessitatem est contra naturam eius, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non inquantum contingitur corpori cuius est forma substantialis naturalis, in quo aliquam perfectionem consequitur. Quia autem aliqua spiritualis substantia alicui corpori alligetur non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicuius superioris substantiæ alligantis talem spiritualem substantiam tali corpori, sicut etiam arte magica permissione diuina virtute superiorum dæmonum aliqui spiritus reb. aliquibus alligantur vel annulis, vel imaginibus, vel huiusmodi rebus. Et per hunc modum animæ & dæmones alligantur virtute diuina in sui pœna corporeo igni, vnde Augus. dicit 21. de ciuitate Dei. Cur non dicamus quamuis miris, veris tamen modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi si spiritus hominum etiam ipsi incorporei nunc possunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubilibus alligari, adhærebunt ergo spiritus & dæmones incorporei corporeis ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pœnas non dantes ignibus vitam. Hæc ille. Similia dicit multis alijs locis.

Incorporalia non sunt in loco nobis noto

cis. Ex quibus patet q̃ angelus bonus, vel malus posset propria virtute alligare animam separatã alicui corpori à quo re. lere non posset propria virtute naturali. Dicitur quarto q̃ motus localis, & locus non vniuoce, sed mere æquiuoce conueniunt corporibus & spiritibus incorporeis, ideo non sequitur, si elementum propria virtute potest se mouere de loco disconuenienti suæ naturæ, ita sit de spirito. Dicitur quinto, q̃ non solum spiritus, immo corpus siue sit elementum siue elementatum potest violenter detineri in aliquo loco ne propria virtute possit inde recedere. Ad secundum dicitur primo negando minorem pro illa parte quę dicit q̃ anima separata pòt habere in virtute sua proprium vbi vel situm proprie dictum, cum. n. anima abstrahat a toto genere quantitatis corporeæ de necessitate abstrahit ab vbi & à situ proprie dictis, quia talia nõ possunt suscipi nisi in subiecto quanto & corporeo, vt patet ex diffinitione vbi & situs. Dicitur secundo q̃ esse in loco diffinitiue, eo modo quo conuenit spiritui non est idem quod habere, vel esse subiectum vbi, sed est cõtingere corpus vel locum, vel ab ipso contingi tactu virtutis, vt alias visum est secundo sententiarum. Dicitur tertio q̃ omne corpus physicum continet in virtute sua terminum qui est vbi ratione grauitatis, aut leuitatis vel alterius qualitatis sensibilis, anima aũt separata talium capax esse non potest. Dicitur quarto q̃ similitudo quæ adducitur de lapide vel alijs corporibus physicis quæ ad loca sua mouentur, & secum trahunt corpora eis colligata ad suum vbi &c. non valet, sed est multum rudis. Tum quia moueri ad locum vel esse in loco æquiuoce dicuntur & non vniuoce de anima separata & de corpore physico. Tum quia corpus physicum non mouet, nec trahit aliud corpus sibi alligatum de loco ad locum, eodẽ modo do motionis quo anima nata est mouere corpus, nam anima nullum corpus extrinsecum sibi suppositaliter non coniunctum nata est mouere nisi per hoc q̃ mouet corpus qũ informat, & mediante illo mouet corpora extrinseca sicut nec grauitas totius terræ si esset separata, & milli corpori physico formaliter vnita quantumcunque alligaretur paleę non propter hoc moueret eam deorsum naturaliter & sine spirituali miraculo, quia ordine naturæ primo mouet subiectum suum quàm aliquid aliud & mediante suo subiecto potest mouere alia corpora suo subiecto alligata. Corpus autem physicum natum est mouere aliud corpus sibi alligatum tanquam principium motus extrinsecum & violẽtum, nec oportet q̃ prius ordine naturæ moueat aliquod corpus tanquam principium intrinsecum & naturale, vnde patet q̃ similitudo non valet, & ideo nõ sequitur q̃ anima separata posset mouere localiter aliqd corpus si lapis hoc potest. Ad cõfirmationem dicitur primo q̃ diuisio ibidem facta non valet, q̃ enim aĩa separata non possit aliquod corpus localiter mouere non contingit, nec propter suam immaterialitatem, nec propter suam imperfectionem, sed p̃p aliud scilicet quia anima naturaliter est apta informare corpus & esse pars compositi, & ideo non conuenit sibi mouere corpus separatum nisi mediante coniuncto. Ad huius declarationem S. Thom. prima parte q. 117. artic. 4. in solutione primi sic dicit. Substãtiæ separatæ quædam sunt quarum virtutes non determinantur ad aliqua corpora, sicut sunt angeli qui sunt naturaliter à corporibus absoluti, & ideo diuersa corpora eis possunt obedire ad motum si tamen alicuius substantiæ spiritualis separatæ virtus motiua determinet naturaliter ad mouendum aliquod corpus non poterit illa substantia mouere corpus maius, sed minus, sicut secundum Philosophos motor inferioris cœli non posset mouere cœlum superius: vnde cum anima secundum naturam suam determinetur ad mouendum corpus cuius est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute mouere potest immediate. Hæc ille. Item de malo q. 16. artic. 10. in solutione secundi sic dicit. Anima humana infimum gradum tenet in ordine substantiarum spiritualium, vnde non habet virtutem mouendi corpus etiã localiter nisi proportionatum sibi per hoc q̃ est viuificatum ab ipsa. Hæc ille. Dicitur secundo q̃ licet anima separata habeat in virtute sua intelligere & velle quæ sunt formæ perfectiores quàm mouere paleam vel aliud corpus extrinsecum, non tamen sequitur q̃ si potest primum possit secũdum, quia primum & secundum non sunt eiusdem ordinis, nec æque proportionatã vel conuenientia naturæ ipsius animæ, vt patet ex dictis, vnde si consequentia illa valeret sequeretur q̃ angelus posset causare sensationem, ex quo causat intellectionẽ quæ est actus perfectior sensatione. Ad tertium dicitur primo q̃ si argumentum valeret concluderet q̃ anima rationalis dum est in corpore posset mouere corpus motu volatus & motu non organico, ex quo habet potentiam volatiuam eandem quam habebit post glorificationem corporis, & multa alia falsa cõcluderet sicut ostendit Pet. de Pal. 4. sent. dist. 44. q. 4. artic. 2. Dicitur secundo, q̃ anima beata post assumptionem corporis glorificati non habebit nouã potentiam motiuam, nec virtutem motiuam respectu corporis quæ sit potentia vel virtus naturæ, habebit tamen nouam potentiam vel virtutem gratiæ vel gloriæ, vnde Petr. vbi supra recitat dicta Scoti in hunc modum in alio propositio dicens. Vtrum autem corporibus beatis cõpetat aliquis motus quo moueatur corpus ab anima non organice id est non pars post partem, sicut nunc fit, sed totum simul & ex equo, sicut nunc graue descẽdit deorsum & leue ascẽdit sursum, videtur quibusdam q̃ sic, quod probant, quia in anima est virtus mouẽdi sic actiue, & in corpore est virtus passiua optime disposita vt moueatur: ergo talis motus erit vel esse poterit in corporibus gloriosis, consequentia patet, quia posito sufficienti motiuo & mobili sufficienter disposito, sequitur motus vel saltem potest sequi, antecedens declaratur quantum ad duas partes eius, primo quòd in anima sit talis virtus motiua, quia inconueniens videtur q̃ anima separata non possit se mouere ad vbi conueniens sibi, sed talis motus animæ separatæ non fit organice: ergo in anima separata est virtus ad motum non organicę, nec istud repugnat suæ perfectioni, q̃a angeli qui sunt perfectiores animabus separatis mouentur de loco ad locum, & non organicè. Item ex parte corporis videtur esse conueniens dispositio ad talem motum: nam corpora beatorum secundum omnem sui partem nata sunt ab anima moueri, & non vna pars mediante alia. Hæc Scotus. Contra quod dicit Petr. ista opinio videtur in se vera, licet sit falsa in ratione, falsum. n. videtur q̃ anima sit nata mouere se ad omnem locum sibi conuenientem, quia secundum naturam nullus locus est sibi conueniens aut disconueniens. Item q̃ dicunt nullam virtutem addi corpori & animæ & tamen sic differenter mouere, est ficticium, quia idem manẽs idem natum est agere & pati idem, vnde q̃ anima non variata quo ad potentiam actiuam mouendi, nec corpus quo ad potentiam passiuam moueatur ab illa nouo modo non est probabile, hæc Pet. Concordat S. Thom. 4. sent. dist. 44. q. 2. art. 3. quæstiuncula prima vbi sic dicit. Post resurrectionem anima perfectè damnabitur corpori. Tum propter perfectionem proprię virtutis. Tum propter habilitatem corporis glorioſi ex redundantia gloriæ ab anima in ipsum, ideo non erit aliquis labor in motu Sanctorum, & sic dici possunt corpora sanctorum agilia. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarti sic dicit. Sicut natura dat velocioribus animalibus instrumenta diuersę dispositionibus in figura, & quantitate, ita Deus dabit corporibus sanctorum aliam dispositionem quam nunc̃ habeant, non quidem in figura & quantitate, sed proprietate gloriæ quæ dicitur agilitas. Hæc ille. Dicitur tertio q̃ ista consequentia non valet, anima potest mouere corpus sibi vnitum non organice, igitur potest mouere corpus separatum non organice, cuius ratio patet ex dictis, & magis patebit ex post dicendis. Ad primũ Aureoli contra eandem conclusionem dicitur, q̃ per illud argumentum & confirmationem eius probatur secũda conclusio, scilicet q̃ anima separata virtute diuina potest mouere corpora localiter, sed ex hoc non habetur q̃ hoc possit sua naturali virtute, ideo non militat contra primã conclusionem quæ hoc negat. Ad secundũ dico primo q̃ consequentia non valet, nec similiter valet probatio, quia q̃ anima separata non possit mouere corpora localiter ponit opinio beati Thom. non solum propter hoc q̃ dicit argues q̃ omnis animæ potentia motiua secundum locum sit organica vel q̃ anima nullum corpus vel partẽ animalis moueat immediate, sed solum mediante organo, sed hoc ponit propter aliud, quia scilicet non est nata immediate mouere nisi

Quare anima separata non potest aliqd corpus localiter mouere.

Anima beata post assũptionem corporis glorificati qd habebit.

Opinio Scoti quomodo vera & quomodo falsa.

Post resurrectionem anima perfectè dominabitur corpori.

Anima non est apta nata mouere nisi corpus quod viuificat.

nisi corpus quod viuificat, vt patet ex supradictis S.Thom. enim cõcedit q̃ motus localis cordis est immediate ab anima etiam sine potentia organica. Motus autem aliorum membrorum est ab anima mediante corde & eius motu, & per potentiam motiuam organicam quæ est in corde primordialiter. Vñ in tractatu de motu cordis sic dicit. Quia omne quod mouetur necesse est habere motorem, dubitabile videtur quid moueat Cor. & qualis sit motus eius &c. Et post multa subdit. Principium ergo huius considerationis hinc oportet accipere, quia vt dicit Aristot. 8. Physicor. Quorumcunque principium motus in seipsis est, hæc natura dicimus moueri, vnde animal quidem totum natura ipsum seipsum mouet, corpus tamen eius contingit natura & extra naturam moueri. Differt enim secundum qualem modum quòd mouetur eueniat, & ex quali elemento constet. Cum enim animal mouetur deorsum est quidẽ motus eius naturalis & toti animali, & corpori, eo q̃ in corpore aialis elementum graue prædominatur. Cum autem animal mouetur sursum est quidem naturalis motus animalis, quia est à principio intrinseco ipsius quod est anima, non tamẽ est naturalis corpori graui vnde & magis fatigatur in hoc motu, motus autem secundum locum in animalibus causatur ex appetitu & appræhensione sensitiua vel intellectiua, vt dicit Arist. 3. de Anima. In alijs quidem animalibus totus processus motus est naturalis, non enim agunt à proposito, sed à natura, naturaliter enim hirundo facit nidum, & aranea telam, solius autem hominis est à proposito operari & non à natura, sed tamen cuiuslibet operationis suæ principium naturale est, quamuis. n. conclusiones sciẽtiarum speculatiuarum & practicarum nõ naturaliter sciãt, sed ratiocinando inueniat, prima tamen principia indemonstrabilia sunt ei naturaliter nota. Ex quibus ad alia sciẽda procedit. Similiter ex parte finis, quia appetere vltimum finem qui est fælicitas est homini naturale, & fugere miseriam, sed appetere alia non est ei naturale, sed ex appetitu vltimi finis procedit in appetitum aliorum, sic. n. est finis in appetibilibus vt principium indemonstrabile in intelligibilibus, vt dicitur 2. Physic. sic ergo cum motus omniũ aliorum membrorum causentur ex motu cordis vt probat Arist. in lib. de motu animalium, motus quidem alij possunt esse voluntarij, sed primus motus qui est cordis est naturalis, oportet ergo cõsiderare q̃ motus sursum est naturalis ignis eo q̃ consequitur formam eius, vnde & generãs quod dat formam est per se mouens secundum locum, sicut autem formam elementi consequitur aliquis motus naturalis, nihil prohibet & alias formas alios motus sequi naturales, videmus enim q̃ ferrum naturaliter mouetur ad magnetem, qui tamen motus non est ei naturalis secundum naturam grauis & leuis, sed secundum q̃ habet talem formam, sic ergo & animal inquantum habet talem formam, quę est anima nihil prohibet habere aliquem motum naturalem, & mouẽs hunc motum est quod dat formam. Dico autem motum naturalem animalis eum qui est cordis, quia vt dicit Arist. lib. de motu animalium. Existimandum est constare animal quemadmodum ciuitatem bene legimus rectam. In ciuitate enim quando semel stabilitus fuerit ordo nihil opus est separato monarcha quem oporteat esse ad singula eorum quæ fiunt, sed quilibet facit quod ipsi ordinatum est, & sic hoc post hoc propter cõsuetudinem. In animalibus autem idem hoc propter naturam fit, & quia natum est sic vnumquodque constantium facere proprium opus, vt nihil opus sit in vnoquoque esse animam, scilicet inquantum est principium motus, sed in quodam principio corporis existente, alia quidem viuere eo q̃ adunata sunt, facere autem proprium opus propter naturam, sic ergo motus cordis est naturalis quasi consequens animam inquantum est forma talis corporis & principaliter cordis, & forte secundum hũc intellectum aliqui dixerunt motum cordis esse ab intelligentia inquantum posuerunt animam ab intelligentia esse sicut Arist. dicit motum grauium & leuium esse à generante inquantum dat formam quæ est principium motus, omnis autem proprietas & motus consequitur aliquam formã secundum conditionem ipsius, sicut formam nobilissimi elementi, puta ignis consequitur motus ad locum nobilissimum qui est sursum, forma autem nobilissima in corporibus est anima quæ maxime accedit ad similitudinem principij motus cœli, vnde & motus ipsam consequens similimus est motui cœli, sicut enim est motus cordis in animali, sic motus cœli in mundo, sed tamen necesse est motum cordis à motu cœli deficere, sicut & principiatum differt à principio, est autem motus cœli circularis & continuus, & hoc competit ei inquantum est principium oĩum motuum mundi, accessu enim & recessu suo corpus cœleste imponit rebus principium & finem essendi, & sua continuitate conseruat ordinem in motibus qui fiunt semper, motus autem cordis principium quidem est omnium motuum qui sunt in animali, vnde Arist. dicit tertio de partibus animalium q̃ motus delectabilium & tristium & totaliter omnis sensus hinc incipientes videntur. s. in corde & ad hoc terminari, vnde ad hoc q̃ cor esset principium, & finis omnium motuum habet quendam motum non quidem circularem, sed similem circulari cõpositum ex tractu & pulsu. Vnde Arist. dicit tertio de Anima q̃ mouens organice est vbi est principium & finis idem, omnia autem tractu & pulsu mouentur, propter quod oportet sicut in circulo manere aliquid & hinc incipere motum. Est etiam motus iste continuus durante vita animalis nisi inquantum necesse est intercidere morulam mediam inter pulsum & tractum eo quòd deficiat à motu circulari. Per hoc ergo de facili soluuntur quæ in cõtrarium obijci possunt, neque enim dicimus motum cordis esse naturalem corpori inquantum est graue vel leue, sed inquantum est animatum anima tali, & duo motus qui videntur quasi contrarij sunt quasi partes vnius motus compositi ex vtroque inquantum deficit à simplicitate motus circularis, quem tamen imitatur inquantum est ab eodem in idem, & sic non est inconueniens si quodammodo sit ad diuersas partes, quia & motus circularis sic est, nec oportet q̃ cansetur ex appræhẽsione & appetitu quamuis causetur ab anima sensitiua, non. n. causatur ab anima sensitiua per operationem suam, sed inquantum est forma & natura talis corporis. Motus autẽ progressiuus animalis causatur per operationem sensus & appetitus, & propter hoc medici distinguunt operationes vitales ab operationib. animalibus, & animalibus cessantibus remanent vitales. Vitalia autem appellantes quæ motum cordis concomitantur, & hoc rationabiliter, viuere. n. viuentibus est esse, vt dicitur secundo de Anima. Esse autem vnicuique est à propria forma. Hoc autem differt inter animam & principium motus cœli, q̃ illud principium non mouetur per se nec per accidens, anima autem sensitiua, & si non mouetur per se mouetur tamen per accidens, vnde prouenium in ea diuersæ appræhensiones & affectiones, vnde motus cœli semper est vniformis. Motus autem cordis variatur secundum diuersas appræhensiones, & affectiones animæ, non enim affectiones animæ causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas, vnde in passionib. animæ vtputa in ira formale est qd̃ est ex parte affectionis, scilicet q̃ sit appetitus vindictę, materiale autem est quod pertinet ad alterationem cordis, vtpote q̃ sit accensio sanguinis circa cor. Nõ autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed econuerso materia propter formam, vt probatur 2. Physicorum, sed in materia est dispositio ad formam. Non ergo propter hoc aliquis appetit vindictam, quia sanguis accenditur circa cor. sed ex hoc aliquis est dispositus ad iram, irascitur autem ex appetitu vindictę quamuis. n. aliqua variatio accidat in motu cordis ex appræhẽsione diuersa & affectione, non tamen ista variatio motus est voluntaria, sed inuoluntaria, quia non fit per imperium voluntatis. Dicit. n. Arist. in lib. de causa motus animalium q̃ multotiens appetente aliquo, non tamen iubente intellectu mouentur cor & pudenda, & huius causam assignat, quoniam necesse est alterari naturali alteratione animalia, alteratis autem partibus hoc quidem augeri, hoc autem detrimentũ pati, vt iam moueantur & permutentur natis habere permutationem adinuicem. Causæ autem motuum cordis sunt caliditas & frigiditas, quæ deforis & intus sunt existẽtes naturales, & præter rationem. vtiq; facti motus dictarum partium. i. cordis, & pudendi alterationes incidentes fiunt. Intellectus autem & fantasia factiua passionem afferunt, vt concupiscentiæ & iræ, ex quibus cor calescit & infrigidatur. Hæc S. Thom. de

motu

Solius hominis est à proposito operari.

primus motus qui est cordis est naturalis.

motu cordis. Ex quibus patet primo q̃ aliquis motus cordis causatur ab anima immediate & non organice, scilicet motus cordis, & alij sibi necessario cõnexi: secundo q̃ omnis alius motus localis animalis præter motum cordis causatur ab anima organice mediante corde & spiritib. à corde procedentibus ad reliqua corporis membra: tertio q̃ anima per nullam potẽtiam motiuam non organicam mouet corpus, dum est corpori coniuncta, quia motus cordis non causatur per potentiam mediam inter animam & cor plus quàm motus grauium & leuium, sed sequitur animam vt est forma talis corporis. Motus autem aliorum membrorũ causatur per aliquam potẽtiam organicam, vtputa mediante sensitiua potentia & appetitiua quæ originatur in corde & capite, & per quandam potentiam executiuam quę est in neruis & musculis & hujusmodi partibus corporis: quarto q̃ anima separata nullam naturalem potentiam habet ad mouendum corpus ab ea non viuificatum immediate non organice, quia nullam talem habet in corpore sibi coniũcto. Dicitur secundo principaliter q̃ auctoritas Aristotelis in lib. de motib. animalium non facit ad propositum. Conceditur. n. q̃ nulla pars corporis animalis est immobilis, immo quælibet mouetur ab anima, sed differenter, quia quædã mouetur ab anima inquantum est eius forma, scilicet cor, aliæ vero mediante potentia organica. Anima autem separata nõ informat aliquod corpus, nec habet potentiam organicam, ideo non est simile de cõiuncta & de separata. Dicitur tertio q̃ auctoritas Commentatoris 8. Physicor. non valet ad propositum, quia cum dicit q̃ primum mouens est anima &c. ex hoc non habetur nisi q̃ primum principium & prima radix intrinseca motus animalis secũdum locum est anima. Sed ex hoc non habetur q̃ sit principium proximum, loquẽdo de reliquis motibus præter motum cordis, quia secundum eum & Aristotelem tertio de Anima, alij motus causantur per appræhẽsionem & appetitum de proximo, & vt supra visum est per motum cordis. De hoc motu qui sit per potentiam motiuam organicam S. Thom. prima parte q. 76. artic. 4. in fol. secundi sic dicit. Anima non mouet corpus per esse suum secundum q̃ vnitur corpori, vt forma, sed per potentiam motiuam cuius actus præsupponit iam corpus effectum in actu per animam, vt sic anima secundum vim motiuam sit pars mouens, & corpus animatum sit pars mota. Hæc ille. Item q. 78. artic. 1. in fol. 4. sic dicit. Quamuis sensus & appetitus sint principia motiua in animalibus perfectis, non tamen sensus & appetitus inquantum hujusmodi sufficiunt ad mouẽdum, nisi super adderetur eis aliqua virtus alia. Nam in immobilibus animalibus est sensus & appetitus, non tamen habent vim motiuam. Hæc autem motiua non solum est in sensu & appetitu vt imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, vt sint habilia ad obediendum animæ mouenti, cuius signum est quòd quando membra mouentur à sua naturali dispositione non obediunt appetitui ad motum. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ proximum mouens animal est potentia sensitiua & appetitiua, licet primum mouens sit anima vt præcedit potentias. Et similiter q̃ anima non habet aliquam potentiam motiuam non organicam. Et vlterius q̃ nec anima nec suæ potentiæ sufficiant ad mouendũ corpus sibi vnitum, nisi tale corpus sit debite qualificatum & dispositum ad exequendum imperium voluntatis: ergo multo minus anima separata sufficit ad mouendum corpus separatum vbi deficiunt illa tria, scilicet appræhensio sensitiua, appetitus sensitiuus ex parte animę, & potẽtia executiua vel obedientialis ex parte corporis. Dicitur quarto q̃ in illo qui saltat quælibet pars corporis mouetur, & sola anima quiescit sic q̃ anima non per se, sed per accidens multum remote mouetur. Cor vero animalis mouetur per se ab anima motu vitali, qui constat ex tractu & pulsu, sed motu animali qui per potentias appræhensiuas & appetitiuas exercetur, cor non per se mouetur, immo tali motu mouet omnia alia membra, & consequẽter de per accidens mouet seipsum, sicut mouetur nauta mouendo nauem. Sic ergo patet, quòd in tali motu salus anima nõ mouet immediate aliquam partẽ corporis motu animali, sed immediate mouet cor motu vitali, quo mediante mouet alia membra motu animali. Neutro autem illorum modorum potest mouere corpus separatum. Et de prædictis S. Thom. de anima quæstio. 9. in solutione sexti argumenti sic dicit. Animal diuiditur in duas partes, quarum vna est corpus mobile, & alia motor, sed oportet intelligere q̃ anima mouet corpus secundum appræhensionem & appetitum. Appræhensio autem & appetitus in homine duplex est. Vna quidem quæ est animæ tantum, non per organum corporale, quæ est partis intellectiuę, alia est coniuncti & partis sensitiuæ. Illa autem quæ est partis intellectiue non mouet corpus nisi mediante ea, quæ est partis sensitiuę, quia cum motus sit circa aliquod singulare, appræhensio vniuersalis quæ est intellectus non mouet nisi mediante particulari qui est sensus. Sic ergo homo vel animal cum diuiditur in partem mouẽtem, & partem motam non est hæc diuisio in solam animam, & solum corpus, sed in vnam partem corporis animalis, & aliam. Nam illa pars corporis animati, cuius operatio est appræhendere & appetere, mouet totum corpus. Sed si supponatur quòd pars intellectiua immediate moueat, ita q̃ pars mouens in homine sit anima tantum, adhuc remanebit responsio secundum præhabita. Nam anima humana erit mouens secundum id quod est supremum inãpta, scilicet partem intellectiuam, motum autem erit non materia prima tantum, sed materia prima secundum quòd constituta est in esse corporali; & in tali nõ per aliam formam nisi per eandem animam. Vnde non erit necessarium ponere formam subtãtialem mediam inter animam, & materiam primam. Sed quia est in animali quidam motus qui non est per appræhensionem & appetitum, scilicet motus cordis & etiam motus augmenti, & motus alimẽti diffusi per totum corpus quod est etiam commune plantis quantum ad hos motus. Dicẽdum quòd cum anima animali non solum det id quod est proprium sibi, sed etiam id quod est inferiorum formarum, sicut inferiores formæ sunt principia naturalis motus in corporibus naturalibus, ita etiam anima in corpore animalis, vnde Philosophus dicit in 2. de Anima quòd anima est natura talis corporis. Et propter hoc operationes animæ distinguũtur in animales, & naturales, vt illę dicantur animales quæ sunt ab anima secundum illud quod est propriũ sibi, naturales autem quæ sunt ab anima secundum quòd facit effectum inferiorum formarum naturaliũ. Secundum hoc ergo dicendum, quòd sicut ignis per suam formam naturalem habet naturalem motũ quo tendit sursum, ita aliqua pars corporis animati in qua primo inuenitur motus qui non est per appræhensionẽ habet hunc motum naturaliter per animam. Sicut enim ignis naturaliter mouetur sursum, ita sanguis naturaliter mouetur ad loca propria & determinata. Et similiter cor naturaliter mouetur motu sibi proprio, licet ad hoc cooperetur resolutio spirituum facta ex sanguine, quibus cor dilatatur & constringitur, vt Arist. dicit, vbi agit de respiratione & aspiratione. Sic ergo prima pars in qua talis motus inuenitur non mouet seipsam, sed mouet naturaliter, sicut ignis, sed ista pars mouet alias, & sic totum animal est mouens seipsum cũ vna pars eius sit mouens & alia mota. Hæc ille. Ad tertium dicitur, quòd auctoritas Commentatoris ibidem allegata nõ procedit contra nos. Conceditur. n. quòd potentia secundũ locum motiua communis est animę & substantijs separatis communitate analogię, vel generis multum remoti, non autem communitate specifica, & ideo aliud obiectum habet potentia motiua Angeli, & aliud potentia motiua animæ. Angelus enim potest naturaliter mouere corpus non ab eo viuificatum, non autem anima. De hoc S. Thom. de malo q. 16. artic. 10. sic dicit. In actionibus virtutum actiuarum considerandus est ordo rerum qui non solum attenditur secundum naturas ipsarum, sed etiam secũdum earum motus, habent etiam ipsi motus quandam rationem, & secũdum hoc motus localis ad alios motus duplicem habet comparationem. Vno modo quia est primus motuum. Alio modo quia per motum localem minima variatio fit circa mobile. Nam cum per alios motus varietur aliquid quod est intrinsecum rei, puta quantitas, aut qualitas, aut etiam forma substantialis, per motum locale non variatur corpus solum secundum aliquid extrinsecum, s. secundum locum, & quantum ad vtrumque secundum prædicta competit quòd corpora moueantur à substantijs separatis motu

locali

Tex com. 49.

Tex com. 29.

Anima est primum mouens corpus cõiunctum & dispositum potẽtia autem sensitiua & appetitiua est mouens proximum.

Tex. com. 9.

Animal diuiditur in corpus mouẽs & mobile.

Ignis naturaliter mouetur sursum.

Duplex communitas generis, & analogiæ.

Motus localis habet duplicis comparationem ad alios motus.

locali immediatius quàm alijs motibus. Primo quidē quia posteriora perficiuntur mediantibus prioribus, vnde & alij motus causantur à substantia spirituali mediante motu locali. Alio modo quia effectus debiles possunt fieri immediate à remotiori agente, vnde minima variatio corporalis quæ fit per motum localem potest immediate fieri per substantialem quasi per agens remotum, non autem aliqua maior variatio, qualis est aliorum motuum. Alio modo considerat ordo motuum secūdum ordinem mobilium, sicut motus cœli est prior motu corporis elementaris, & secundum hoc competit superioribus substantijs spiritualib. mouere superius corpus, ita q̄ motor orbis Saturni non posset mouere cœlum stellatum, nec motor eius posset eum mouere, si haberet plures stellas, vt dicitur in secundo de cęlo. Sicut ergo superiores substātiæ spirituales mouent superiora corpora cœlestia, ita etiam inferiores mouere possunt lo calit. inferiora corpora, quales sunt dæmones, siue hoc habeant ex conditione naturæ suæ secundum illos qui dicūt, q̄ dæmones non fuerunt ex illis superioribus Angelis, sed ex illis qui præficiuntur à Deo huic terrestri ordini secundum proportionem suæ naturæ, siue hoc etiam eis conueniat pro pœna peccati propter quam detrusi sunt à cœlestibus sedibus in hunc aerem secundum Gregor. qui ponit aliquos de supremis angelis per peccatum cecidisse. Anima autem humana infimum gradum tenet in ordine substantiarum spiritualium, vnde non habet virtutem mouendi corpus etiam localiter nisi proportionatum sibi per hoc quod est viuificatum ab ipsa. Hæc ille. Ex quibus patet, q̄ licet vis motiua sit communiter in Angelis & in anima, tamen aliud obiectum habet vna quàm alia. Ideoque non sequitur si angelus qui est substantia totaliter à materia separata potest mouere corpus ab eo non viuificatum, q̄ ideo consimiliter anima, cui naturale est esse formam corporis possit mouere corpus non viuificatum ab ea. Ad quartum dicitur, q̄ non facit contra primam conclusionem, sed arguit pro secunda. Tales enim animarum apparitiones, vt supra allegatum fuit, sunt inter diuina miracula computandę. Ad quintum dicitur quòd similitudo ibidem adducta non valet, quia licet anima conueniat cum substantijs separatis in virtute motiua, non tamen oportet, nec sequitur quòd illa conuenientia sit secundum vniuocationē specificam, sed secundum conuenientiam generis remoti vel alicuius analogi, & ideo non sequitur q̄ potentia motiua Angeli & potentia motiua animæ coniunctæ vel separatæ habeant vniuocum obiectum, sicut patet ex prædictis. Ad argumentum principale pro conclusione patet responsio ex dictis S. Thom. superius recitatis. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua Benedictus in æternum Deus. Ad cuius honorem & Christiferę Mariæ & Beatorum Dominici, Petri Martyris, & Thomæ Doctoris hæ & præcedentes inchoatæ & consummatę fuerunt. Hæc nostra scripta super quartum sententiarum completa fuerunt Anno Domini Millesimo quadringentesimo trigesimo secundo, decimaoctaua die Februarij, Ruthenę, Pontificatus domini Eugenij quarti anno primo. Quæ omnia subijciantur totali correctioni eiusdem summi Pontificis, & Romanæ Ecclesiæ, nec non Generalis Concilij nunc Sedentis Basileæ.

Motus cœli est prior motu elementarij.

Aliud est obiectum potentiæ

motiuæ angeli & aliud animæ separatæ.

FINIS.

Series Chartarum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z

Aa Bb Cc Dd Ee Ff.

Omnes sunt Quaterniones.

VENETIIS, Apud Hæredem Hieronymi Scoti.
M D L X X X V I I I.