

RADA, Juan de

Controversiarum theologicarum inter
Sanctum Thomam, & Scotum : secunda
pars... / Ioanne de Rada... --
Salmanticae : Excudebat Ioannes
Ferdinandus, 1599

[8], 540 [i.e. 538], [25] p., [11,
@3, A-Z8, 2A-2K8, 2L6, a8, b4 ; Fol.

Colofón. -- Texto a dos col., con
apostillas marginales. -- Error de pág.,
de p. 536 pasa a 539

1. Teología dogmática 2. Teología
dogmatikoa I. Título

R-6331 Ejemp. deteriorado y falta de
port. -- Datos tomados de Palau, 245926.
-- Enc. perg.

2-6231

portatum de nouo nō rponatur. vide supra. impositōnes.
 portatum nō cōsuetum minime soluat. Exigēs autem
 seu erroriens illud mortem patiatur. Ord. Regis. fil. Ma
 ord. Petri. Et ord. Jo. i. Segob. Petri. xvi.

portaticum et si nō soluat ut thelonarius non reperitur
 transeuntis penā nō incurrit. Vide infra. Thelonarius.
 Rex ser. et de. in Margal. āno. lrrb. cōfirmant legem
 ordinationis disponentē quod portaticum nō cōsuetum mini
 se soluat et cetera. Et reuocauerunt omnia riuilegia con
 tra per Regē Hen. iiii. postquā dictā legē condidit. et ante et
 tra penas dicte legis de noua decreuerunt quod venēs co
 t dictā. l. perdat mercedes quas a Regis tenet. Et ordi
 n. Petri. xl. a. nōs āno. in. Tertius septingentesimo sexagesimo septimo

Possessionē bonorum etiam vacātū defuncti ad descē
 dentes. uel ad alios heredes ^{ante} nō testamento. uel ex testamē
 to relinquēs pertinentē. nō sup propria auctorita
 te aliat occupare. alias ius ^{ad in eis sēt eo ipō perdit.} Si
 uero nullum ius occupāt. ^{ita bona sū occupata cum tan} tū
 tūm equū bonis uel eseredibus iurimati ^{et tunc iurimati}
 forōne hita possēna autē dicta et damnis et expēsis
 erationē faciat. Et Regis. Jo. i. Sorie. Petri. xx. Vide in

fr. Restitutio. Et circa hoc est notandū Quod hereditas nō iacet
 in suis heres est. al. c. Delega. l. Cum hereditas sui heredis cōtinuat
 min'ū. notat m. h. l. De las herenciās. l. Si el ora.

Possessio si iuris uacati nisi prius possidens audiat. et
 ilalicum. Vide sup. Ispalen. f. et infra. Rescriptum. b.
 inca. Rex. a.

Possessio si iuris uacati nisi prius possidens audiat. et
 ilalicum. Vide sup. Ispalen. f. et infra. Rescriptum. b.
 inca. Rex. a.
 Quod in prejudicium possessoris etiam de facto
 nō debet attentari nec pronuncari. Nisi eo citato
 i. Si de res. c. Si ubi. pen. Nam possessio etiam iniusta non est
 inferenda sine cause cog hoc notat Innocen. in c. Inter quatuor. De
 maio. et obe. c. Si per modo. l. si. et. l. si. c. De bo. bscan. Et. l.
 i. c. De priui. fisci. Et. pro marito. l. De maritorū. Et. l. Sacul
 tas. c. De iure fisci. De re judi. l. Adiuo pro. §. Super rebus. Et

no. in. l. Cum miles. i. Gulex cau. ma. Et quaquā illud verumt Iudex ta
men qui fuit facilis h mittendū Debet esse facilis in reuocādo Quā inordinate
fecit. ut. ff. Si mulier. ventris. no. l. i. §. In hoc edito. ubi est casus notabilis. ta
mē hoc semper debet fieri citata parte. ut allega. l. Si deserta. ubi hoc no. Val.
Audiat. Circa hoc no. Quod si Rex facit suum baronē citari ostendat ju
ra que habet in castris que possidet alioquin ea sibi auferret Quia est talis cita
tio ipā iure. Nam regula iuris est quod nemo titulum ostēdere debet sue posses
sionis. ut. l. Cogi. C. De per. heredi. quod no. Et est tex. et di. Dar. in. l. Cō
ductores. C. De conduc. Est tamē notandū Quod agrum sterilem et tributari
um et desertū quilibet auctoritate propria potest inuadere Siue inuadēs sit vi
cinus siue nō Sed nimis deferens infra Diēnum recuperare potest restitui
tis expensis curā. quo elāpso nō auditur. casus est in. l. Qui agros. C. De om
ni agro deser. o. h. xi. Sed cum predia deserta per equatores alicui assignantur
Antiqui romini per editum vocantur quod si infra Sex menses venerint bon
recuperant Si debita contrata persoluerint. Sed si per dictum tēps contur
tes stiterint perpetuo possidens possidebit. et soluet tributa futura nō preter
casus est in. l. Locorum. C. eo. ti. De omni agro deser. h. xi.

Possidens rem per annum et diē an prescribit. Vide infra
prescriptio. a.

Possidens spoliatus restituitur. Vide infra. Restitutio.

Positiones et articulos partes debēt ponere infra pe
reptorium terminum octo dierum a die qua super
partes calumnie iuramentum cōnumerādum p iu
dicem assignandum. Sic itaque prestito calumnie iuramen
to. Actor per partes libellum diuidat sue petitionis et arti
culos et positiones Tam super petitione quam ad excipē
dum rei exceptiones si voluerit faciat. Reus autem positi
ones tam super negatis exceptionibus quas opposuit Quā
ad excludendum actoris replicationem si velit faciat. Quā
facto iudex copiam iubeat positionum partibus dari. as
gnetque terminum peremptorium octo dierum ad respo
dendum cum iuramento singulariter cinque articulo sub
quacunque positione contento. Provideat itaque iudex ut
articuli et positiones sint pertinētes et clare. Et quod re
sponsiones ad eas sit certe et clare et nō ofuscate. s. ut qui
libet pars respondeat per hec uerba mego. s. uel cōfiteor.
aut Credo. seu nō credo. Si uero respōdet quod nō sit talis
non admittatur responsio.

FRATER IOANNES

de Mendocça lector Sacrae Theologiae sapientissimo Magistro suo F. Ioanni de Rada Controuersiarum Authori, & prouinciae Sancti Iacobi Patri meritissimo. S. P. D.



A semper (sapientissime Pater) vis à natura insita, atq; animis discipulorum innata fuit affectio, & beneuolentia in Magistros, ob vinculum acceptae disciplinae orta, ut inter impares gratias, quae dijs & parentibus rependi non possunt, coaequatur ab Aristotele discipulorum erga praecipitantes obligatio: quod non solum verbo, sed & facto ipsemet Philosophus postea demonstrauit. Vt enim veterior narrat historia, Platonem praecipitorem suum tanti fecit, ut nomini eius aram in templo construxerit. statimque consecrauerit, in qua scriptum erat, Platonem esse illum, quem probi omnes merito debeant & imitari, & commendare. Vnde extant illi crumena versus in Parthenicis. Haec illa est ara floribus redimita suaue olentibus, quam gratus benemerenti statuit discipulus seni. Titulo hoc testatus animum suum atq; officium, Platonem probandum probe à probis. Sentis, credo, Pater admodum colendae quanto studio te semper prosequutus fuerim, quod corde dignitatem & merita tua, quibus oculis ingenium & laborem respexerim à teneris vngulis studiorum meorum, quam adamusim vestigia tua semper sum insectatus, opiniones amplexus, & ex quo auscultator tuus extiti veram, & genuinam interpretationem tuam ad mentem Scoti etià imitatus. Haec fateor, est gloria mea, decus, & honor: quid autem mihi profuerit ex tuo fonte: aliquando aquam hausisse, ego scio. Sed ista & quamplura subriceo, quae potius assentationem, quam gratitudinem meam erga te redolent. Sed si discipulum Magistro consilium quandoque prestare fas est, moneo te atque exortor, festines quae so. summiq; precibus efflagito ut cito labores tuos, & peruitiles lucubrationes in lucem prodas, ne literarum studiosi earum orbati tantam inaequitatem experiantur. Nosti namque recens nostrum hoc saeculum densissimam doctissimi morum virorum, & vtilantium gemmarum coronam micare: vnde credo nec vana fides, propterea, quae ex nostro thesauro nona & vetera multi produciunt, Scotum nostrum quam citius pro ignaua nostra in obliuionem iturum, & ut res nunc geritur, antequam tempora multa labantur, spurcitiis omnes, & aliorum quoruncunque immundas assertiones subtilissimo Doctore esse ascribendas. Nunc enim conspicimus cum alieni insurgunt aduersus illum, vniuersas ignoti authoris sordidas sententias Scoto impingi: nec sua videntes oculis mala lippis inuinctis, in Scoti scriptis nimis ceruunt acutè. Tu ergo Pater optime propera, scio sollicitudinem tuam, velocitatem, ingenij acumen, lucubrationes, expeditionem quam in omnibus etià difficillimis & reconditis quaestionibus tractandis. Et licet officia & munera religionis nostrae ante actis diebus aliquandiu te praepedierint, relegauerintque à literarum studio, sed non ita, quod sicut strenuus ambidexter ad utranque partem non te integerrimè verteres, modo his omnibus exoneratus es. Igitur si ambiguitatis aliquid caliginis ve in Scotiis scriptis reperitur tui claritate ingenij, in reliquis sicut in primo Controuersiarum perlustrare labora. Multi equidem existimant Scotum propter obscuritatem sic nuncupatum, quod (Scotinos) graece id sonet: hoc enim nomen olim Heraclio fuit sed pro caldubio desipiunt, & nequaquam verè pertingunt. Cum enim Ioannes, nomine, Dunsius verò cognomine vocaretur, Scoti agnomen à patria accipiens, Scotus est appellatus: quae Scotis genuit, Italia suscepit, Gallia edocuit, Colonia tenet. Sed tu modo his Controuersijs è sepulchro adducis. Inter alia enim emolumenta, quae opus Controuersiarum vniuersae uictor, hoc vnum & peruitile est, quod multi neq; libros Scoti videt, nec temere (testis est mihi Omnipotens Deus) hoc iudic-

Arist. 5. Eth.

& serè nullus fideliter, quod si loca citata requirantur, nihil minus inuenietur, quam id de quo
 allegatur. Neque errori typi hoc dādum est, quandoquidem non semel, bis, aut ter, sed passim hoc
 contingere omnes cernunt. In opere tuo, qui Scotum non legit assiduis laboribus & vigilijs per-
 fecto, aperta Scoti mentem ex eius litera, & peritioribus ipsius interpretibus collectam, inueniet,
 ita ut ad eius recensendam opinionem, non alio opus sit testimonio, quam eam referre, ut est apud
 Autorem controuersiarum, & te ipsum quasi alium Scotum loquentem audire securos. Quare
 iure dubitare poteram, cui in primis gratulari debeam: tibi ne qui tam egregium opus assiduis la-
 boribus absolutum luci dederis, an Scoto nostro qui ante te, vel obscurus in cunctis, vel muti-
 lus in multis latitabat? Tu nāq; miro ordine scholastico, quo procedis ob nubila eius loca clarificas
 & truncata cointegras. Interim etiā dum fundamenta pro Scoto iacis, & eiusdem argumenta se-
 rie syllogistica digeris, quam plura aliena, & usurpata, & mutuata ab ipso pandis. Equidem si
 à pluribus cornicibus alienas plumas expilarem, nihil super nudo remansurum credo. Postquam
 autem controuersias tuas in quatuor libros Sententiarum consummaueris, forsitan Dei fauente
 numine, mea in Scotum commentaria diuulgabo, iam enim quā citissime operi accingor, ut sciāt
 literarū studiosi Scotū viuere, discipulisq; non propter metū occultos habere, qui doctrinā suam
 vniuersam viribus, & nervis defensabunt. Age, iam impleamus mensuram Patrum nostrorum:
 non enim seculo magis sterili, imo fecundiori & feliciori nati sumus. Quāuis enim pauperem vi-
 tā agamus, quod nonnulli impedimentū esse suspicamur ad vterrimos profectus in literis haben-
 dos, eo quod paupertas inuida sicut graue mergit onus, ne ingenuim possit superas volitare per ar-
 ces, fallūtur tamē profecto, imo sollicitudo diuitiarum inimica literis esse dignoscitur. Nonne So-
 crates Philosophus ille insignis omnia reliquit, ut literis vacaret? Anaxagoras nunquid non, om-
 ne patrimonium suis concessit, remq; omnem publicam, & priuatam neglexit, ut liberius Phi-
 losophiae operā daret. Idem de Cleāthe fertur qui noctū in hauriendis aquis victum sibi compa-
 rauit, inter diu vero liberalibus studijs in sudabat. Plautum autem quis non scit operas suas pis-
 tori locasse, ut inde sibi victum sumeret? Effet vique longum recensere scientiarum amatores,
 qui ut literis operā darent, nimiam paupertatem professi sunt, sed ex nostrae paupertatis praedio,
 quot arbores, proceres, quot fructus praestantissimi prodierūt? Hinc Alexandri, Aureoli, Bona-
 uētura, Maronij, Ricardi, Adami, Angeli, Clauisij, Varrones, Scoti, Licheti, Trombeta, Orbelli,
 Antonij Andreae, Mauritiij, Basoles, Ochami, Fantes, Syreli, Flauij, Vallones, Nyssa, Rubiones,
 Castri, Euardensij, Vega, ut Lyras subitaccā & alios in numeros, tum vita, sanctos tum plures
 quos vita sospites habet. Esto utinam diu sospes planta nobilis inter praefatas, non minus
 sublimis, & erecta: perge Deo duce & opus in caprum perfice, & acer-
 na salute post discessum potire. Zamora. 4. Kalendi.

Nouemb. Anno. 1598.



ROR quanto por parte de vos Juan de Rada Lector del monasterio de S. Francisco de Salamanca, vos fue hecha relacion, que vos auiaades copuesto vn libro intitulado la Segunda parte de las Controuersias entre Saneto Thomas y Scoto en que auiaades puesto mucho trabajo, y descauades falliesse a luz, como auia salido la primera, para que todos se pudiesen aprovechar della: y no pedistes, y supplicastes fuissemos seruido de mandalla examinar, y examinarla y approbada daros licencia para la poder imprimir y vender en estos nuestros reynos con priuilegio por quinze años, como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro consejo, como por su mandado se hizieron las diligencias, que la pragmatica por nos nueuamente echada sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado, que deuamos mandar dar esta nuestraedula en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien. Por la qual, por os hazer bien merced, vos damos licencia y facultad, para q̄ por tiempo de diez años primeros siguietes, q̄ corran y se cuenten desde el dia de la fecha della, vos o la persona q̄ vuestro poder ouiere, y no otra alguna podas imprimir el dicho libro, q̄ de fuso se haze mención por el original que en el nuestro consejo se vio, q̄ va rubricado y firmado al fin del de Christoual de Leon nuestro escano de camara, de los q̄ residē en el nuestro consejo, cō q̄ antes q̄ se veda le traygays ante los juntamete cō el dicho original, para q̄ se vea si la dicha impresion estā cōforme a el, traygays fien publica forma en como por corrector nõbrado por nuestro mādado se viy corrigio dicha impresion por el original, y mandamos al impressor q̄ imprimiere dicho libro, o imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas de solo vn libro con el original a author, o persona a cuya costa se imprimiere, ni otra alguna para effecto de la correction, tassa, hasta q̄ primero el dicho libro este corregido y tassado, y estādo asy, y de otra manera, pueda imprimir el dicho principio, y primer pliego, en el qual seguidamente poga est. nuestra licēcia y priuilegio, y la approbaciō y tassa, so pena de caer, e incurrir en las penas cōtenidas en la dicha pragmatica, y leyes de nuestros reynos, y mandamos, q̄ duante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no la pueda imprimir ni veder, so pena, q̄ el q̄o imprimiere aya perdido y pierda todos y qualesquier libros moldes y aparejos q̄ del dicho libro tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis, por cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena sea la tercia parte para nuestra camara, y otra tercia parte para los señores del nuestro consejo presidentes y oydores de la persona q̄ lo denunciare. Y mandamos a todos los señores de nuestra casa, corte y chanzillerias, y a todos los nuestros audiencias, alcaldes de rreñadores, alcaldes mayores y ordinarios, y otros jueces de las ciudades, villas, y lugares de los nuestros reynos, y señores de las mercedes, q̄ como a los que seran de aqui adelante, que vos guarden y cumplan esta nuestra cedula, sin ni cōsientan yr ni passar en manera alguna, so pena de la misma merced, de diez mil marauedis para la nra camara, fecha en Tarazona a 30. de nouie. 1592.

YO EL REY.

Juan Vazquez.

Por mandado.

ERRATAS.

...na. i. linea. 39. principium leg. principio. pag. 27. col. 2. lin. 41. test. Non sequi non
 ...li. Non pa. 3. con. 3. lin. 47. qua leg. quam. pag. 94. col. 2. lin. 17. contrahibiles. cō
 ...co. i. h. 44. infinitus. leg. infinita. pa. 119. col. 1. li. 36. quam se. quē pa. 126. co. i. h. 30
 ...pag. 137. col. 1. lin. 14. cōclusio. leg. cōclusio. lin. 37. nundum. leg. mandū. pa. 166. co.
 ...leg. spora. le. in sporea. pag. 185. col. 1. lin. 31. illius. leg. vllius. pa. 212. col. 1. li. 6. mensurat
 ...n. 51. 11. habet suam stabilitatē nisi a motu. leg. mensurat, nisi ea, quz habent suā mutabilitatē
 ...pag. 245. co. 2. lin. mens. leg. meus. pa. 250. col. 1. lin. 16. impedibiliter. le. in impedibiliter
 ...lin. 29. sufficere. le. sufficeret. pag. 259. col. 2. lin. antep. non gregant. leg. nō congregant
 ...col. 1. lin. 3. quade quo ad. lin. 38. quantū. leg. in quantū. pa. 309. col. 2. li. 44. este. leg. de
 ...col. 1. li. 30. nature et elle actuals. leg. natura intellectualis. pa. 413. lin. 45. affirmet. leg. affirmet
 ...pag. 442. col. 1. lin. 3. quidditatē. leg. quid. pa. eadem. col. 2. lin. 13. in se. leg. per se. pag. 450
 ...lin. 39. digna. leg. digna. pag. 348. col. 2. lin. 31. qua. leg. a qua. pag. 504. col. 1. lin. 1. ponit
 ...g. potuit. pag. 508. col. 1. li. 1. potriue. lege. potriua. pag. 508. col. 1. lin. 3. intelligēda. leg. intelli
 ...gentia. col. 2. lin. 1. pater. le. pater. pa. 514. col. 1. lin. 19. prohibido. leg. prohibitio. pag. 510. col. 1.
 ...lin. pen. currit. leg. cucurrit. pag. 522. col. 2. lin. 4. iudais. leg. iudai. pa. 528. col. 1. lin. 3. p. nales. le. 2.
 ...nalis. pag. 529. col. 1. lin. 42. monstrati. leg. monstrat. pag. 530. col. 1. lin. 3. naturalē. leg. naturū.
 ...diuinz. col. 2. lin. 13. conuiz. leg. conuizis. pag. 533. col. 1. lin. 3. naturalē. leg. naturū.
 ...le. mixta. pag. 536. col. 1. li. 8. sentētia. leg. aratoria. le. sine sentētia. leg. aratoria. le. sine sentētia. leg. aratoria.
 con estas erratas esta corregido este libro conforme a su original, en testimonio de lo qual lo firmo
 El corrector. &c.

Manuel Corredor.

AD LECTOREM.

M

IRABERE, & percontabere forsan (studio lector) cum ontroversiarum in
secundum Magistri, opus iam pridem elaboratum, exactum, & prælo aptum habe-
rem. statim atque primum edidi, cui tandem suorum cum in totum quarimoniam
in excussum latere, & non quã totis partem? Cuius moram non in causa fuisse ar-
bitraris, quod ordinis mei officijs agiter expeditus fuerit: alijsve negotijs obe-
dientiam operam dederim. Hæc namque quãnis non tam iteris amica sint, ab in-
cepto tamen opere nequaquam me subtraxerunt. Sed à promptu excusatio est:
etenim prospiciens adeo clarissimos viros his temporibus in omni doctrinæ genere, præsertim Theo-
sophiæ floruisse, & in dies florere: malui ad tempus à quamdiu hære, & interdum aliorum novi-
tates auscultare: quam postea quorundam more, ut obiectis responderem, & in super additionibus
augere librum: quod quidem ex imminentibus partibus accedere vehementer suspicor. Factus sum igitur
quasi obediens voci illi ad Danielem clamanti: Clare sermone, & signa librum vsque ad tem-
pus statutum: plurimi pertransibunt, & multiplex erit scientia. Vix enim libros uniuersam Theolo-
giam quotidie locupletantes numerabis. Placuit ergo prius aliorum acuta audire maximè cum fere
omnes arma aduersus Scotum acerrimè acuant: ita ut sanè duxerim tenuorù Ducem sequi consiliù:
qui industriè prius hostilia tela ab inimico exercitu iacta permittunt post modum proprijs agmi-
nis milites sua etiã in aduersos expeditius reprojicere valeat. Iam enim sic inoleuit in scholis æmu-
latio in Scotum, ut aduersarij fingere sibi videantur unum Scotum: qui positus sit in signum,
cui contradicatur: imo expositus, ut qualibet alienigena opinio, quæ igitur auctore suboriatur, te-
merè illi ab ipsis sit tribuenda. Sed prohdolor? Ita iam à tergo doctrinam Scoti positam video (quæ
quæ olim propter subtilem eius speculationem octauum mundi miraculum va est) ut si denuo aliquis
in gymnasijs, vel scriptis nonnullas circumferat opiniones, quæ semper Scoti nomine divulgare sua-
re: sibi tanquam proprio earum inuentori adscribat: cum multo ante scilicet eas Scotus in suis libris
dixitauerit. A his etiã intueor, qui opinionem Scoti sequentur, quasi obesse suam esse fateri, &
ipso inuocato alteri addicunt. Si tamen testimonium adeo breve, & manifestum est, ut auctorem
negare non possint: armis Scholasticis omisis, contra ipsum aburrant, & immodeste satis in
ipsum insurgunt: qui quamuis multorù opiniones fortissimis rationibus impugnaverit, neminè ra-
tionatur, eosque in amicitiam reducere. Labor necie, & in Scotum, & D. Thomam conciliare
quam litem tollere conaretur. Tanta enim inter vtriusque doctrinam, & D. Thomam conciliare
assertione concordiam ponas: tota simul doctrina Scoti coram dissenso est, ut si in
us, si vnus annulus deficit, tota simul dissoluitur. Præterea, huiusmodi catena consistit: cu-
quanti semper Ecclesiæ interfuerit desidium inter angelicū, & hæc mea
veritas, quæ inter disputationum nebulas latere solet: quasi lux de nra Doctorum præcorunt,
rationibus, per eas, quæ vidtrices sunt, educit Deus tanquam lumen, & ex abdita
meridie, & ex controuersia quasi ab inserta arbore veritas exorta vberè, & penfatit inde
Hæc namque illis, quæ Christianæ dilectioni non obest. Scholam alit, ingenium, & iudicium quam
bus imponit: ut super veritate indaganda elucidadaque fortiter pugnet: vnde scilicet fructus parit.
randos insudent. Quos te amice Lector comparaturum non dubito, si attente, & iocundè
beneuolo has euolueris controuersias: in quibus suum cuique pignus, & diligenter compa-
nium iura, & actiones ad veritatem recitantur, placitaque ac processus collit, si nimis
dicem constituuntur. Quid enim aliud hæ controuersie sunt, quam resolutæ, & om-
nes Scotistarum, & Thomistarum nodorum, & ambagum? Vbi veluti in vanam exu-
perfluitatis excussa granum purum extrahitur, & electa farina surfuribus seorsum
tibi est Scoti Codex propter impolitum prælum, si digressiones, & colatæ
ofuscate videntur: abhorres, accipe has lucidas controuersias clarissimo, & si tibi
Scoti inentem apertam, satiq; enucleatam gustare: nec non & Diui Theophrasti eius, quæ
tum, fideliterque recensere, abunde exploratum inuenire licebit. Quis optime, qui dicit
posthabita sententia, & impugnatâ, in alteram inclinare haud difficile. Quæ si post
sophica, & Scholastica veritatem dilucidè parit. Hoc autem vnus præmonitio, & altera
in hoc secundo libro de creatione & Angelis disputantè alius quã in auolasse veli hilo-
to superasse videatur. Faxit Deus ut hæc minuta mea sicut videtur illius angelicæ se ipsum
sæ Dei accepta esse mereantur, cui cuncta à me disputata, & nunc, imper sub exemplo u-
his feliciter, citissimè tertiam controuersiam præ ac-
cepturus. Vale.

I L L V S T R I S S I M O,
A C C L A R I S S I M O P R I N C I P I

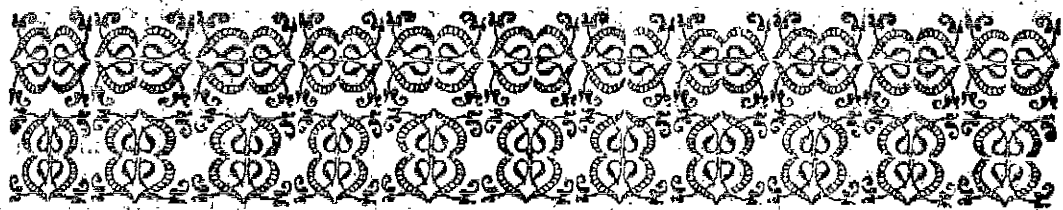
D. Ludouico Faxardo de Requesens, Marchionide los Velez, ac
Regni Murtiæ præfecto, &c. Frater Ioannes de Rada
perpetuam felicitatem exoptat.



*V*perioribus annis illustrissime princeps, excellentissi-
mo Benauentano Comiti vitrico, & socero tuo volu-
men primum controuersiarum, qua inter scholam
Franciscana nostra familia, & alias agitatur, misi,
atque dicaui. Moueunt me non leues ad hanc rem
causa, quod scilicet augurarer fore, ut noster ille labor in multorum vel
inuidorum, vel maleuolorum hominum reprahensiones incurreret:
alijs dolentibus, quod sibi viderent præreptam subtilissimi Doctoris
nostri insectandi occasionem, unde ingenij, & eruditionis opinionem
apud simplex, & ineruditum vulgus aucupabantur: alijs vero inui-
detibus, quod ego, qui neq; ingenio, neque auctoritate sum cum Doctis
viris comparandus, labore assiduo, & industria non mediocri nixus
eam provinciam occupassem, quam forte sibi ipsi destinauerat. More
ingenij humani cum fere omnes eam gloriam nobis eripi existimemus,
quam alijs, vel merito, tribui videamus. His difficultatibus præssus
auctoritatem summam excellentissimi Comitis subsidio mihi com-
paravi, quæ quantum in me defendendo effecerit, experientia ipsa com-
probanit. Nunc autem secundum hoc volumẽ, cum vellem in lucem
edere, animaduerti antiqua illa vulnera, & iam pænè cicatricibus
obducta in pectoribus aduersariorum recrudescere: & periculum fo-
re, ne dolore, tãquam è refricatis vulneribus, commoti opus hoc meum
caninis denibus laceraret, nisi pari aliqua auctoritate protegeretur.
Statuiq; id ad te mittere, quæ iam inde ab eo tẽpore, quo primos pueri-
tis annis attigisti, summis literarũ cultorẽ esse cognoui. Neq; mira-
tus in t sum eam virtutem, quæ raro in Hispanis Proceribus inueni-
tur, ci eam sciam te ab illustrissimo, & amplissimo Marchione pa-
rent tuo, quasi hereditario iure accepisse. Is enim eximia quadam na-
tura bonitate ita in litteras inclinauit, ut eas ardetissimo amore pro-
sutus plenissimè asecutus sit. Tanquam diuinarum atque

narū rerū cognitione excelluit, ut, nisi summa familia vestra amplitudo, & eius singularis prudentia illum ad magnarū rerū negotia vocauissent, ipse forsan ingenij sui monumentis & Græcis, & Latinis Hispanorum nomen apud exterarū gentes illustrasset. Ab hoc igitur parente ortus, quid mirum si literas diligas, & earum non mediocrem cognitionem adeptus sis: in ea præsertim domo institutus, in gremio excellentissimæ Domine Mencie de Requesens matris tuæ, quæ præter heroicæ, & excelsas virtutes, liberorum educatione omnium ætatum feminas antecellit. Quæ gloriosa nobilitate generis clarissima, ut ex antiquissima Stunicarum, & Requesensium familia orta, felicissima fecunditate conspicua, & quod caput est, religione, & morum sanctitate omnium sæculorum prædicatione dignissima iudicatur. Unde etiam existimo tibi præcipue innatū fore sacrosanctæ Theologia, quæ Christianæ religionis basis, & fundamentum est, summum amorem. Quid, quod ijs maioribus natus es, qui Catholica fidei acerrimi fuerunt propugnatores. Quod longa oratione non eget, cum testis sit Hispania vniuersa quantum hoc nomine Faxardorum antiquissima familia debeamus. Quæ omnia à me penitus perspecta, & cognita sunt, dum superioribus annis Beneuenti, ubi tu agebas id temporis, familiæ Franciscanæ conuentui præfui. Amaui iam tunc eximias tuas animi dotes tanto Principe, tantis maioribus, tanta denique domo, in qua educatus es, dignissimas. Huius ergo operis nostri, Illustrissime Princeps, quod tibi offero, benignè suscipe patrocinium, ut quemadmodum primum volumen excellentissimi Comitum soceri tui auctoritate satis munitum est, ita & hoc tua defensione aduersariorum possit calumnias superare. Vale. Ex Salamanticensi conuentu. xj. Kalend. Februarij.

M. D. XCIX.



THEOLOGICARVM CONTROVERSIARVM

inter Sanctum Thomam & Scotum, secunda pars. Autore R. P. F. Ioanne de Rada Ordinis S. Francisci provinciae D. Jacobi Sacrae Theologiae professore Aragonensi à nobili villa Taustensi oriundo.

CONTROVERSIAPRIMA.

Utrum prima ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus personis Diuinis.



AR S Negatiua probatur primò, quia secundum Ricardum. 3. de Trinitate, si tantum esset vna persona in diuina natura, ad huc in ea esset plenitudo sapietiae, & potentiae; sed his positis posset creare: ergo prima ratio causandi formalis non est necessario in tribus personis. ¶ Secundo. In solo patre est ita perfectum principium producendi creaturam, sicut in tribus: ergo ipse solus, si esset per impossibile, ita bene produceret omnem creaturam, sicut tres personae: ergo prima ratio formalis causandi non est de necessitate in tribus. Istae duae consequentiae sunt notae. Probo antecedens, quia aliàs Pater non esset ita perfectus, sicut tres personae, & consequenter tres personae essent perfectiores qualibet per se sumpta. Et confirmatur, quia res non pèdet à Deo ut trino sed ut vno, ergo ratio formalis causandi creaturam non praesupponitur necessario in tribus perso-

nis ad eius creationem. Consequetia est euidens: antecedens probo ex Aug. 5. de Trinitate cap. 14. dicente, Patrem, & verbum esse vnum principium creaturae sicut, & vnum creatorem.

Tertio, actio est suppositi, ergo pluriū suppositorum sunt plures actiones: ergo trium personarum non potest esse vna actio: & per consequens nec vna potentia actiua, vel causalitas respectu omnium causabilium, quia cuius est potentia, eius est & actus. Ergo cum prima ratio causandi sit vna, non est necessario in tribus. Et confirmatur, quia sicut se habet principium operationis ad principium, ita operatio ad operationem, ut in intellectu & voluntate patet. Nam quem ordinem seruant intellectus, & voluntas inter se: eundem seruant intellectus, & volitio. Sed principium creationis est aliquid essenziale, quia commune tribus: & hoc est prius aliquo modo notionali, siue personali: igitur, & actio creandi est prior actionibus ad intra, & consequenter principium creandi non est necessario prius in tribus personis

diuinis, quam creatura creetur.

In hac cōtroverfia fic procedā. Primò inquiram, an productio extrinseca creaturā presupponat verbū, & Spiritum sanctū, vt quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediatē producātur: Secundò inquiram de questioe principali: Tertiò, an, si per impossibile poneretur in diuinis vnica persona absoluta, posset in ea esse perfecta causalitas respectu omnium causalium: Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS. I.

*An productio extrinseca creaturā
presupponat Verbum, & Spi-
ritū sanctū, vt rationes formales,
per quas creatura producuntur.*

1. Argum.



RAS affirmatiua his Henrici argumētis, quæ aliquatū tēdiosa sunt, verisimilis redditur. Primò, quia illud, quod producit a Deo per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, sicut per immediata principia producendi, producit necessario necessitate naturalis determinationis non solū ad producendum, sed etiam ad modum producendi. quod verò producit per cognitionem practicam, & dispositiuam, siue consiliatiuam de producendo, & modo producendi, & per volitionē electiuam, & liberē inclinatiuam in opus, producit libere, & contingenter. Ergo, cum Deus mūdum liberē produxerit, nō per cognitionem illam simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, tanquam per principia immediata illum produxit, sed per notitiā dispositiuam, & amorem electiuum, & per consequens per Verbum, & Spiritum sanctum: quia Verbum est notitiā dispositiuā, & Spiritus sanctus amor electiuus: ergo Verbum & Spiritus sanctus sunt rationes producendi creaturam. Antecedens probo quoad primam partē, quia illa notitiā, & amor modo naturali se habent ad suum effectum producendum, & ad modum producendi nō minus, quam calor ad calefa-

ciendum. Vnde Philosophi, qui in Deo nō posuerūt Verbum, & amorem productum, affirmarunt, mūdum à Deo necessario necessitate naturalis determinationis ad producendum, & ad modum producendi oriri, & nasci.

Secundò. Sicut se habet forma naturalis ad producendum effectum suū naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio concomitans ipsam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter. Sed forma naturalis non est immediatū principū operis, secundū quod est perfectio eius, in quo est, sed solū, in quantum induit respectum ad opus: sapiētia vero intellectualis essentialis, & amor essentialis non induit istum respectum, nisi vt sunt in Verbo, & amore producto: igitur Verbum, & amor productus in quocumq; artifice sunt immediatū principū operandi artificialiter. Tertiò Sapiētia speculatiua, & amor sibi correspondens non sunt immediatū principū operandi, sed solū sapiētia practica, & amor sibi correspondēs, vt patet in artifice rationali, quia notitiā vniuersalis, qua cōsiderat operabile in vniuersali, & secundum principia sua communia, non est sibi ratio operandi, sed notitiā quædam particularis accepta de vniuersali. Sed sapiētia in diuinis, vt est essentialis perfectio, est solū speculatiua habens, vt sic, ideas speculatiuas, & vt rationes cognoscendi tantum, Sapiētia verò personalis, quæ Verbum est, nō est tantum speculatiua ad cognoscendum, sed practica continens in se ideas, vt sunt principia operandi: ergo Verbum, & amor sibi correspondens sunt immediatū principū operandi, & producendi in diuinis.

IN hac questione est sententia Henrici quodlib. 6. q. 2. partē affirmatiuam quæstionis tuentis, ad quam defendendā conuincitur argumētis supra positis. Explicatur autem Henrici mens in hūc modum. Licet tota notitiā, quæ est in Filio, sit in Patre realiter (quia nihil cognoscit Filius, quod nō cognoscat Pater) & amor, qui est in Spiritu sancto, sit in Patre, & filio (quia nihil amat Spiritus sanctus, quod nō ament Pater, & Filius) tamē notitiā, quæ est in filio, vt in filio, habet quandam rationem specialem, quam non habet, vt est in patre. Simili-

ter amor, qui est in Spiritu sancto, ut in Spiritu sancto, habet quandam rationem specialem, quam non habet, ut in patre & filio. Notitia enim, ut in patre, tantum habet rationem notitiæ simplicis, in filio autem habet rationem notitiæ dispositivæ, & practicæ. Nam filius indivinis nihil aliud est, quam ars, vel notitia declarativa eorum, quæ pater cognoscit in simplici intelligentiâ & dispositiva, & ordinativa eorum, quæ producenda sunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre, & Filio habet rationem amoris simplicis cõplacentiæ: sed in Spiritu sancto habet rationem affectatiui, & quasi impulsivi ad opus. Hæc autem distinctio notitiæ, & amoris in divinis potest accipi secundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis. Nam artifex primò intuetur simplici intuitu formam operis, secundo ordinat, & disponit de faciendo, & modo faciendi: & hæc est notitia dispositiva, quæ cõcipitur ex priori. Similiter ex parte voluntatis: quando offertur artifici forma operis, complacet sibi primò simpliciter in ea, secundo afficitur ex complacetiâ ad productionem eius: & ex tali affectione dicitur amor affectatiuus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum est secundum Henricum in divinis, scilicet, quod in patre est quasi notitia simplex nõ dispositiva de productione rei, & modo producendi: sed in filio est notitia habens rationem huius notitiæ dispositivæ. Similiter in Patre, & Filio est amor simplicis cõplacentiæ in rebus intellectis: sed in Spiritu sancto est amor habens rationem affectatiui, & inclinativum ad opus. At in super, quod, ut producat effectus, non sufficit notitia illa simplex, & essentialis ex parte intellectus divini, sed requiritur notitia dispositiva, & notionalis. Nec etiã sufficit volitio simplex ex parte voluntatis, sed requiritur amor, vel volitio affectativa, & notionalis. Ex quo infert partem affirmativam presentis quæstionis, scilicet, quod productio creaturarum extrinseca presupponit in divina essentia Filium, & Spiritum sanctum, ut quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediate producuntur. Conclusio ergo Henrici est hæc. Productio creaturarum extrinseca præsup-

ponit productionem intrinsecam personarum divinarum, sicut causam, per quam habet formale, & immediatè principium productivum creaturæ. Secundum hanc sententiã difficile salvari poterit, quod tres divinae personæ per eandem rationem formalem agendi, & cavendi agant, & causent simul: quod omnes sancti Patres, & omnes Theologi Scholastici amplectuntur. Quocirca sententiã, quæ Henrico contrariatur omnino est tenenda, & tria in hac quæstione per conclusiones examinanda. Primum est, an verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales producendi creaturam: secundum, an creare sit proprium alicuius personæ: tertium, an in verbo, vel in alia persona divina, sit aliqua peculiaris ratio cavendi, quæ ei soli conveniat.

Ad horum trium intelligentiam observetur primò, quod Verbum divinum est verum suppositum, sicut Pater, & similiter Spiritus sanctus. Suppositum autem, cum sit incommunicabile, ut quo, & ut quod (sicut in prima nostrarum controversiarum parte diximus) nõ potest esse alicui formæ, & ratio agendi: quia ratio formalis agendi necessariò est forma agentis, qua agens in actu primo formaliter cõstruitur, ut exeat, vel possit prorumpere in actum secundum. Exemplo res illustratur. Ignis per calorem, tanquam per rationem formalem calefactivam constituitur in actu primo formaliter ad calefaciendum, unde calor est forma quædam ignis, qua in esse calefactivi constituitur. Est autem adeo necessarium, rationem formalem agendi esse formaliter in agente, ut nullatenus possit agere, nisi sit actu formaliter per eam: debet ergo illam habere in se, ut actum dante in sibi esse formaliter. Secundò observetur, quod unam personam habere aliam, potest intelligi quatuor modis. Primò, tanquam suum correlativum, sic producens dicitur habere suum productum, Pater filium, Dominus servum, & magister discipulum. Secundò per inhaerentiam, & informationem, ut paries albedinem, ignis calorem. Tertio per cõtutivum, quando unum habet aliud, tanquam subsistens in subsistente, & per intimam presentialitatem unius ad aliud in identitate naturæ, & essentiæ. Sic personæ

Nota. 1.

Nota. 2.

Cõclu. Henrici.

diuinæ sunt in se inuicem. Quarto per identitatem, sicut homo habet risibilitatem, & omne subiectum suam propriam passionem. Pater æternus solus primo, & tertio modo habet Filium, non enim illum habet, ut formam, nec ut idem sibi, cum sit suppositum re ipsa ab eo distinctum. ¶ Tertio obserua, quod creare esse proprium alicuius personæ diuine potest tribus modis intelligi. Primo quod aliqua vna persona creauerit totam vniuersitatem creaturarum, ad quam creationem non concurrerint alie personæ. Secundo, quod, quamuis omnes tres personæ concurrerint ad creationem totius vniuersi, tamen in effectibus creatis aliquid reperjatur productum ab vna persona, & aliquid ab alia: & hoc siue ista producta sint res distincte realiter, ut res à re, siue sint rationes formaliter diuersæ. Tertio denique, quod omnes effectus creati, & omnes rationes ipsorum procedant à tribus personis simul. Sed tamen ipsæ diuinæ personæ aliter, & aliter concurrunt ad eorū productionem, ita, quod pater alio modo concurrat, quam Filius, & Filius, quam Spiritus sanctus, & quod tres personæ quasi mutuo se adiuuent in eiusmodi rerum productione.

His ita constitutis sit prima conclusio. Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proxime, quibus creaturæ creantur. Conclusio est Scoti. in 2. d. 1. q. 1. cōtra Henricum, & quodl. 8. ar. 1. & debet esse communis Theologorū sententia. Probat, quia, si verbum, & Spiritus sanctus essent rationes formales creandi, sequeretur quod pater non formaliter crearet: sed consequens est omnino falsum, ergo. &c. Probo sequelam, quia, quod non est in actu, nec est formaliter tale per illud, quod est proxima ratio agendi, non agit formaliter illa actione: sed pater non est in actu verbo, & Spiritu sancto, qui sunt rationes formales creandi secundum opinionem Henrici: ergo non creat formaliter. Consequentiā est nota: maior verò patet ex primo notabili, agens enim prius debet esse in actu primo per rationem formalem agendi, quam agat. Minorem probo. Primo, quia aliter Pater, esset verbo, & Spiritu sancto: quia, quo quid in actu primo constituitur, eo est tale secundum existentiam

actus. Secundo, quia, cum verbum sit suppositum, & similiter Spiritus sanctus, nequit alicuius esse forma, quia rationem quo habere, & communicare, ut quo, alteri, omnino ei repugnat: est enim suppositum prorsus incommunicabile: ut quo, & ut quod. Dices forsitan, quod tres personæ creant quia in suo intellectu communiter habent vnu verbum, quod est principium formale causandi proximum: sed Pater habet illud à se, quasi dicendo ipsum, Filius vero, & Spiritus sanctus habet illud à Patre, qui vice omnium vnicum verbum dicitur quo intellectus essentialis, & communis triū perficitur. Similiter habent eundem amorē in voluntate communi, licet ille amor spiretur à Patre, & Filio vice omnium triū. Cōtra hoc sic insurgo. Quæro, quo illorū modorū, quos notabili secundo constituumus, Pater habet notitiam genitam, seu verbum. Non tanquam formam & actum formalem. Tum quia secundum Aug. 7. de Trinit. c. 1. Præter non est sapiens sapientia genita: quia, si saperet Verbo, esset Verbo (quia esse, & sapere sunt idem in Deo) tum etiam quia (ut diximus) verbum, cum sit suppositum perfectum, nullius potest esse actus, & forma. Nec habet illud per identitatem, cum re ipsa ab eo distinguatur, sed solum habet illud, ut correlatiuum, & per circuminflectionem: sed neuter horum modorum sufficit, ut sic habens dicatur formaliter agere illa actione, cuius est formale principium res ab eo habita: ergo nullo modo Pater formaliter creat, si verbum est formalis, & proxima ratio creandi. Probo minorem, quia neuter modus habendi saluat, hoc principium formale haberi, tanquam formam, vel actum habentis, aut tanquam idem ipsi habentis, quorum alterum ad id erat necessarium. Idem argumentum fieri potest de Spiritu sancto. Secundo, Si Verbum, & Spiritus sanctus sunt rationes formales creandi, ergo ipsi non creant. Patet consequentiā, quia communiter ratio formalis agendi non agit illa actione, respectu cuius dicitur ratio formalis agendi: nā ratio agendi habet rationem principij quo, quod verò agit, habet rationem principij, quod, que duo eidem respectu eiusdem actionis non videtur posse conuenire. Et si dixeris, Verbum, & Spiritu

3. Nota.

3. Conclu.

2. 2. 1. 1.

Spiritum sanctum vtriusq; principij rationem habere respectu creationis. Saltem sequitur, quod neutra ex illis personis proximè creat: Quod sic ostendo, quia omne agens proximè per intellectū, & voluntatē est in actu formaliter tam notitia, quam volitione necessarijs ad talē actionem: sed verbū requiritur, vt notitia, & Spiritus sanctus vt amor ad creandum, & verbum non est in actu formaliter per Spiritum sanctū, nec Spiritus sanctus per verbum propter rationes suprā positas, quibus ostēdimus, Patrem non posse esse actū per verbum: ergo nec Spiritus sanctus creat proximè, nec verbum. Præterea. Ad creandū sufficit summa sapientia, & infinita potentia in supposito cōueniente actioni creādi: Sed hæc omnia in sola persona Patris reperiuntur: ergo, si sola persona Patris esset per impossibile in diuinis, illa posset creare. Ergo verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi, quia, si tales essent, non posset vna sola persona, si esset in diuinis, creare. Item eadem omnino causalitas æquè perfectā, atq; completa est in Patre, sicut in tribus: ergo Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi. Consequentia est euidens, quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, scilicet, quod in Patre non sit eadem omnino causalitas æquè perfectā, & completa, sicut in tribus. Antecedēs probo primò, quia tunc Pater non esset æquè perfectā causa rerum, sicut tres personæ, & consequenter tres personæ essent quilibet perfectiores: quod dici nō potest. Secundò, quia omnis notitia, quæ est in Filio, est sibi communicata à Patre, & si militer omnia alia ad causandum necessaria: quia filius super illa, quæ sunt sibi à Patre communicata, nō addit nisi respectum originis ad Patrem: nec Spiritus sanctus: qui respectus non est ratio formalis causandi, nec ipsam complens, vt de se patet, sed Pater præhabet in se quidquid communicat Filio, & Spiritui sancto: igitur prius est ratio perfectā, & completa causandi in Patre, quam in Filio, & Spiritu sancto.

2. Conclus. Secunda conclusio. Verbum & Spiritus sanctus nō perficiunt cognitionem

essentialē, & amorem, seu volitionem, requisitam ad creandum: sufficiūt enim amor essentialis, & notitia essentialis ad creandum, quæ ex parte notitiæ, & amoris, seu volitionis in ætifico Deo ad agendum requiruntur. Probat. Primò, quia si intellectio essentialis per Verbum perficeretur, maximè, quia est terminus intrinsecus eius, sed hoc falsum esse ostēdimus primā parte controuersia. 7. & 8. ergo nullo modo notitia essentialis per Verbum perficitur. Secundò, quia ex opposito sequitur, quod amor, & notitia essentialis non importēt totā perfectionem seorsum consideratā, atque si considerentur adiunctis sibi distinctione, & spiratione. Sed consequens est falsum, tum quia notionalia non addunt in Deo perfectionē essentialibus. (Nā aliās Deus, vt sic, non tantam perfectionem diceret, sicut Deus Pater, & similiter quælibet persona diuinā importaret aliquam perfectionem, quā non importaret alia, vt puta propriam notionē.) tum etiam, quia tunc prima persona nō posset præintelligi omnino perfectā, nisi productis Filio, & Spiritu sancto. Tandem, quia tres personæ simul maiorem haberent perfectionem, quā solus Pater, maioremque virtutem, quia omnes tres posset creare, & de factō creant: at hoc nō posset quælibet persona seorsum considerata, quia cognitio essentialis, & volitio non sufficiunt ad credendū sine Verbo, & Spiritu sancto: ergo, &c. Præterea, quia si notitia essentialis nō sufficit, sed requiritur notitia genita, & notionalis: ergo notitia genita est ratio formalis practica Paterno intellectui ad agendū, & per consequens est sapiens sapientia genita, quod est contra Augustin. 7. de Trinit. c. 1. 2. & 3.

Tertia conclusio. Nulla ratio formalis agēdi, seu causandi est in Verbo, quæ sit sibi propria, id est, quæ sibi soli conueniat. Hæc cōclusio est Scoti quod li. 2. quam primò authoritatibus, deinde ratione à posteriori, tandē ratione à priori delumpta probat: Prima authoritas est Augustini. 5. de Trinit. c. 14. dicentis, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt ad creaturam vnum principium, sicut vnus creator, & vnus Deus: ergo, sicut est in eis vna formalis deitas,

3. Conclus.

perquam sunt vnus Deus, ita est in eis vna formalis ratio causandi, & principiandi, per quam dicuntur vnus creator, & vnum principium creaturæ. Præterea ibidem dicit August. quod sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiue vnus creator, & vnus Dominus: ita relatiue ad Spiritum sanctum vnum principium. Tunc sic. Augustinus intendit ibi, quod Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti ab vnitatem rationis formalis principij spiritali formalis in ipsis existentis: ergo supponit, tres personas esse vnum Creatorem ab vnitatem rationis formalis creandi: aliter enim nihil concluderet. Secunda authoritas est Dionysij de diuinis nominibus, vbi ait, communia toti Trinitati esse omnia causabilia. Sed hæc authoritas nõ videtur multum efficax ad propositum, nam posset quis dicere, ex ea bene concludi, quod omnia causabilia sint à tribus, cum producantur, sed nõ per idem principium, quo, & per eandem rationem formalem agendi. Sed, cum eadem omnino substantia, & essentia, eademque voluntas sit in tribus: eadem prorsus ratio formalis causandi est in eis. Ratione sumpta à posteriori, vt puta, ab actu causandi, sic probat conclusionem. Eodem actu causandi, & similiter, causant creaturam Pater, & Filius: ergo nulla ratio formalis causandi est propria Filio, seu Verbo. Probatur antecedens ex illo Ioannis. 5. Quæcunque ille (scilicet Pater) fecerit, hæc & Filius similiter facit. Sanè in hoc tex. ostenditur, quod tota causalitas creaturæ, & totus modus causandi creaturam, sit totius Trinitatis, Primò per hoc, quod dicitur, Quæcunque, ostenditur, quod Pater non potest causare plura, quàm Filius. Quocirca Pater, & filius respectu creaturæ non se habent, sicut causa vniuersalis, & particularis, quæ sic se habent quod vniuersalis potest plura causare, quàm particularis: vt sol plura, quàm homo. Per hoc, quod ait, Hæc, patet, quod non sunt Pater, & Filius causæ variæ respectu aliorum causatorum, sed eorundem: eadem enim, quæ Pater facit, facit Filius. Per hoc, quod dicitur, Facit, ostenditur, quod Pater, & Filius non se habent, vt agens, & ratio agendi, causans, & ratio causandi, quia ratio

agendi non propriè agit: at Filius agit propriè: ergo, &c. Per hoc, quod dicit, Similiter, patet, quod non se habent Pater, & Filius, sicut causa superior, & inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, vt puta, dependenter, & imperfectè respectu eius: causa enim inferior dependet in agendo à superiori, & per consequens non similiter agunt. At verò, cum Pater, & filius similiter agant, sequitur, quod non se habent, vt causa superior, & inferior. Rursus. Cum Filius eadem numero virtutem, & actiuitatem habeat cum Patre, non potest agere dependenter ab eo, nec minus perfectè, quàm ipse Pater. Nec se habent in agendo, sicut duæ causæ partiales, vnam causalitatem completam constituentes, siue sint eiusdem rationis, vt duo trahentes trabem, siue alterius rationis, sicut intellectus, & obiectum respectu notitiæ: quia in talibus causis neutra potest dici complete facere effectum, sed ambæ faciunt complete, & totaliter, vtraque autem per se non, nisi diminutè, & partialiter. Vnde magis propriè dici potest vtraque alteri coagere, quàm facere effectum. Nec tales causæ omnino similiter causant effectum, præsertim si fuerint alterius rationis. Cum ergo dicat Christus, quod Filius similiter facit, satis innuit, quod Filius non dicitur coagere Patri, vt causa partialis, sed, quod agit, sicut & Pater, cum vtriusque vna sit actio numero. Vnde pater complete agit, & totaliter, & similiter Filius. Nec sunt duæ causæ ob id totales, sed vna, & eadem numero ab vnitatem principij formalis causandi. His differentiis, & imperfectionibus ab actu causandi exclusis, intellexit Christus, quod Pater, & Filius, & pari ratione tota Trinitas, quæcunque causata simul causant, & hoc æque perfectè, & complete, & sub eadem ratione, quia alias non similiter agerent. Per hæc satis patet antecedens. Probatur consequentia, quia nullum suppositum formaliter agit, nisi sit actu per illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, sic intelligendo, quod vel habeat illud, tanquam actum informantem, vt accidit in creaturis, propter quod Aristotel. 2. de anima concludit

eludit, animam esse actum corporis, quia est principium; quo ei conveniunt operationes corporis animati: vel sic, quod illud, quod est principium agendi, sit omnino idem supposito agenti, sicut est in forma simplici subsistente, quæ se tota statim est illud, quod est ex Metaphys & ita se tota agit. At illud, quod est proprium vni personæ; non potest esse actus alterius personæ nec primo, nec secundo modo; sicut colligitur ex Aug 7. de Trinit. ca. vbi vult, quod Pater non potest esse sapiens sapientia genita. Ergo si illud, quod est ratio agendi formalis in aliqua actione sit proprium vni personæ, sequitur, quod alia non agit formaliter illa actione, & per consequens, quod non agit similiter: quod est contra antecedens, & eius probationem: Ratio à priori est huiusmodi: Formalis ratio, & proxima causandi in Deo est intellectus, vel voluntas, vel aliquis actus intellectus, vel voluntatis: Sed trium personarum est idem intellectus; & eadem voluntas, & per consequens omnino idem actus intelligendi, & volendi, & idem obiectum, siue primarium, siue secundarium: ergo & eadem ratio formalis causandi, etiam proxima, est communis tribus personis: Hanc rationem tangit Aug. 2. de Trinit. c. 5. vbi sic ait: Item quero, quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Credo, respondebit, si probè sapit, quia vna voluntas est Patris, & Filij, & inseparabilis operatio. Ac si dicat: huius veritatis, quod pater agit, & Filius similiter agit, causa est eadem ratio formalis agendi, scilicet eadem voluntas Patris & Filij, ex qua sequitur inseparabilis operatio. Nã, si eadem numero voluntate, vt ratione formalis agunt: necessario est vtriusque eadem, & inseparabilis operatio. Et. 3. de Trinit. ca. 6. voluntas Dei prima est, & summa causa omnium, id est, est prima ratio formalis causandi. Dices forsitan rationem non concludere, quia quispiam posset dicere, quod licet voluntas sit ratio formalis agendi, & causandi non tamè in qualibet persona, sed aliqua illarum proprie habet illam, vt principium formale, & proximum causandi. Contrà. Eadem numero voluntas est in tribus personis diuinis prius, quam res causabiles causentur (vt articulo sequenti dicemus) ergo quæ-

libet illarum habet voluntatem illam, vt formale, & proximum principium causandi: Patet consequentia, quia non est maior ratio, quare habeat rationem talis principij in vna, quam in alia. Et confirmatur, quia suppositum non tribuit aliquam rationem causalitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet rationem causæ agentis præcise eo; quod habeat rationem formalem agendi. Ergo, quæcumque persona habet eandem potentiam, & rationem formalem agendi, habet respectu obiecti causabilis eadem causæ habitudinem: ergo eodem modo causat: ergo quælibet habet voluntatem diuinam, vt rationem formalem causandi proximum. Confirmatur secundo, quia in quocunque supposito est eadem potentia numero habens eundem numero actum circa idem obiectum causabile ab ea, habet eandem rationem causalitatis: sed in tribus diuinis personis est eadem numero potentia habens eundem actum circa idem causabile: ergo in ipsis, & in qualibet illarum habet eandem causæ rationem: Probo minorem, quia est eadem voluntas numero cum eodem actu circa idem causabile: Vltimò probatur conclusio, quia omnè causatum est imperfectum, & possibile non esse: ergo habet esse ab aliquo perfecto, & necessario per rationem formalem agendi perfectam, & necessariam: ergo talis ratio perfecta, & necessaria non est propria alicuius personæ, quia perfectio, & necessitas sunt toti Trinitati communia.

Quarta conclusio. Eadem omnino ratio formalis causandi proxima est in tribus. Hæc conclusio satis constat ex præcedenti: Nam si ratio formalis causandi proxima, nec aliqua alia est alicui personæ propria: ergo est tribus communis. Quocirca creare commune est toti Trinitati, & non proprium alicui personæ: quorum enim substantia est vna, vna etiam est operatio. Ergo cum tres diuinæ personæ eandem omnino substantiam, & essentiam habeant, nempe, vnam deitatem, eandem omnino habebunt operationem circa creaturam, quæ tres personas in suo esse præsupponit priusquam producat: Præterea, si eadem omnino ratio formalis causandi est in tribus personis ex nunc dictis, ergo vniuniformiter,

Ratio à priori

4. Conclusio

& indistincte concurrunt ad creaturæ productionem. Hæc veritas est diffinita in Cōcilio Toletano. 6. Et in Cōcilio Toletano. 11. in confessione fidei de tribus personis diuinis dicitur. Nullā sine alia, vel extitisse, vel quippiā operatam fuisse, aliquādo creditur inseparabiles enim inueniuntur & in eo quod sunt, & in eo quod faciunt. Et in eodem concilio actione. 17. suscipitur tanquā fides catholica de Patre, Filio & Spiritu sancto hæc sentētia. Quorum vna essentia, vna natura, vna deitas, vna æternitas, vna potestas, vnum imperium, vna gloria, vna adoratio, vna essentialis eiusdem sanctæ & inseparabilis Trinitatis voluntas, & operatio, quæ omnia condidit, dispensat & continet.

5. Conclaf.

Quinta conclusio. Error est in fide, asserere, quod vna ex personis diuinis totam rerum vniuersitatem creauerit, ita, quod ad eandem creationem aliæ personæ non concurrerint: & similiter, quod in rebus creatis aliquid reperitur creatum ab vna, & aliquid ab alia, ita, quod non sit, quidquid est in creaturis, à tribus personis diuinis. Probatur, quia in Concilio Lateranensi primo statim in principio diffinitur, sanctam Trinitatem rerum omnium esse creatricem. Et in cap. firmiter. de summa Trinitate diffinitur, Trinitatem indiuisam habere virtutem, & esse vnum vniuersorum principium. Præterea. 1. ad Corinth. 8. dicit Paulus: ex quo omnia, per quæ omnia, in quo omnia, vbi secundum omnium sanctorum patrum sententiam sermo sit de creatione prout tribus diuinis personis tribuitur. Ex quo, id est, ex Patre, per quem, id est, per Filium: In quo, id est, in Spiritu sancto. Et Ioannis. 5. dicit, quod, quidquid Pater facit, facit similiter Filius. Eadem autem est ratio de spiritu sancto, qui est æqualiter omnipotēs. Ergo secundum fidem vniuersitas creaturarum est à tota Trinitate. Et eodem capite: Nō potest filius facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quod enim Pater facit, hoc & Filius facit. Quod pari ratione dici debet de Spiritu sancto propter naturæ vnitatem, & identitatem: tres enim sunt in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt, vnum san-

non in persona, sed in essentia. Ergo, si Spiritus sanctus non est diuisus à Patre, & filio quantum ad naturæ vnitatem, sed eandem numero naturam cum ipsis habet: nec diuiditur ab eis quantum ad operationem ad extra. Consequētia est optima, ob id enim omnes Patres Latini in Concilio Florentino, Spiritum sanctum à Filio procedere affirmabant, quia alias videretur esse diuisa substantia in tribus personis: argumentabantur enim sic. Prius secundum originem essentia diuina est in Patre, & Filio, quā spiretur Spiritus sanctus: ergo ab utroque procedit, aut diuisa est in ipsis diuina substantia. Non enim mens concipere potest, quomodo Pater, & filius habentes eandem substantiam prius originis ordine, quā spiretur Spiritus sanctus, ita se habeant in productione eius, quod vnus spiret, & alter non, nisi in ipsis substantia sit diuisa. Ergo à simili sequitur etiam quod inter diuinas personas est substantia diuisa, si quoad operationem ad extra separatur: at huiusmodi diuisionem fatēri est hæreticum, & impium: ergo quoad operationem ad extra non separantur. Sicut igitur non separantur in essentia, nec in virtute, ita nec in operatione: quia ab eadem essentia, & virtute communi est eadem, & communis operatio: quorum enim substantia est vna & indiuisa, necessario operatio est vna & indiuisa. Et confirmatur ex Concilio Toletano. 6. & 11. vbi dicitur, quod (vt communiter circumfertur) operationes Trinitatis ad extra sunt inseparabiles, & indiuisæ. Et Augustinus. 2. de Trinitate capit. 5: sic ait: Sic ergo intelligat illam incarnationem, & ex Virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus, vna, eademque operatione Patris, & Filij inseparabiliter esse factam: non vtique separato inde Spiritu sancto, de quo aperte dicitur, Inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto, &c. Idem autem ob eandem rationem de alijs operibus ad extra sentiendum. Ergo quoad opera ad extra tres personæ sunt indiuisæ, & æquæ causæ, non plures, sed vna prima efficiens, & finalis: Omnia enim propter semetipsum operatus est Domi-

nus. Vbi cauſa efficiens inſinuatur, cum dicitur, Operatus eſt, cauſa vero finalis, cum dicitur, Propter ſemetipſum. Deinde ergo eſt proprie, quod, eſſe cauſam efficientem, & finalem rerum omnium, conuenit ex æquo tribus perſonis diuinis, quæ in vnitate perfecta, ac beatiffima exiſtunt. Rationibus probatur conſequentia. Primo, quia prius, quam creaturæ creentur, eſt in tribus perſonis diuinis eadem omnino virtus agendi, & creandi ſub eadem omnino ratione: ergo cum producuntur creaturæ, ſimul à tribus producuntur. Patet conſequentia, quia nulla poterit aſſignari ratio, ob quam ſint creaturæ ab vna perſona, & non ab alijs. Et confirmatur, quia per hoc conuincitur, Spiritum ſanctum produci etiam à Filio, cum producitur à Patre, quia, cum producitur, præintelligitur in Filio eadem virtus ſpirandi, & idem principium, quo. Ergo, cum in tribus perſonis diuinis præintelligatur, & ſit virtus eadē creandi: cum producitur creatura, neceſſario à tribus producitur, vel à nulla: ſed hoc ſecundum non eſt dicendum, ergo primum. Secundo. Pater, & Filius ſecundum fidem ſunt idem principium Spiritus ſancti, quia vnica, & ſimpliciſſima virtus ſpirandi eſt in ipsis: ergo tres perſonæ ſunt vnicum principium creaturæ, quia in ipsis ex his, quæ diximus, eſt vnica virtus creatrix.

6. Concluſ.

Sexta Concluſio. Erroneum eſt aſſerere, tres perſonas diuinis non ſub eadē ratione formali cauſandi cauſare, ſed ſub alia, & alia. Probatur, quia omnes Sancti, & omnes Doctores Scholaſtici oppoſitum affirmant. Et cum ſecundum fidem eadē ſit omnino ſubſtantia in tribus perſonis, idem intellectus, eadē voluntas, & conſequenter idem actus intelligendi, & volendi, atq; eadem potentia: non poteſt, ſalua fide, conſiſtere, qd ſub alia, & alia ratione cauſent. Prætereà. Perſonæ diuine ſolum differunt in relationibus, & in omnibus alijs conueniunt: ergo in ratione agendi non ſeparantur. Patet conſequentia, quia relatio non eſt forma actiua, nec ratio agendi eſſe poteſt. Patet etiam ex 3. conſequentia, in verbo nullam eſſe peculiarem, ac propriam rationem cauſandi, quæ non ſit in alijs perſonis. Et ob eaſdē

rationes nulla ratio cauſandi propria poteſt eſſe in Patre, aut Spiritu Sancto, quæ non ſit etiã in Verbo, & in tribus: ergo omnes tres ſub eadē ratione formali proxima cauſandi cauſant. Et confirmatur, quia ſi ſub alia, & alia ratione formali proxima agendi cauſarēt, non agerent formaliter eadem actione, imò eſſent plures actiones, quia principia agendi formalia eſſent plura.

7. Concluſ.

Septima conſequentia. Quauis non ſit alia qua ratio creandi in vna perſona, quæ non ſit in alia (vt ex ſuprà dictis patet) cum hoc tamen habet Pater æternus primariam authoritatē cauſandi, Filius verò, & Spiritus ſanctus habent in cauſando ſubauthoritatē. Patrem autē habere primariam authoritatē in cauſando, nihil aliud eſt, quam à ſe ipſo, & non ab alio, habere rationem formalem proximam cauſandi. Filium verò non habere primariam authoritatē cauſandi, ſed ſubauthoritatē in cauſando, eſt non habere à ſe, ſed ab alio, ſcilicet à Patre, principium formale cauſandi. Probatur conſequentia. In primis, quod pater primariam authoritatē cauſandi habeat, ſatis conſtat, cum à ſe ipſo formale, & proximam rationem cauſandi habeat: quod (vt diximus) eſt primariam authoritatē cauſandi habere. Quod verò Filius, & Spiritus ſanctus huiusmodi authoritatē primariam non habeant; ſed ſubauthoritatē, liquet, quãdoquidem non à ſe, ſed à Patre rationem cauſandi habent. Quæ diximus, authoritatē Chriſti probari poſſunt: Nam Ioannis 5. ſic ait: Non poteſt Filius à ſe facere quicquam, niſi, quod viderit Patrem facientem. Cũ ait, Non poteſt filius à ſe facere quicquam, negat à ſe primariam authoritatē cauſandi. Cũ verò ſubdit, Niſi quod viderit Patrem facientem, concedit ſibi ſubauthoritatē in cauſando. Et in eodem capite: Opera, quæ dedit mihi Pater, vt perficiam ea, ipſa opera, quæ ego facio, &c. Cũ dicit, dedit mihi Pater, oſtendit ſubauthoritatē in cauſando: Cũ verò ait, Ego facio, cauſalitatem demonſtrat, quam ſuper huiusmodi opera habet. Pater ergo reſpectu Filij habet authoritatē in agendo, & Filius reſpectu Spiritus ſancti. Et ratio vtriuſq; eſt, quia à quo perſona diuina habet principium agendi, ab eo habet &

agere: Et per consequens virtute illius agit, non virtute eius, tanquam causæ superioris, quia non habet virtutem distinctam ab ea, sed eandem numero: sed virtute illius, tanquam principij communicantis sibi causalitatem, & ideo habentis authoritatem in ista causalitate, in qua recipiens habet subauthoritatem. Hæc omnia deprompta sunt ex D. Subtili quodlibeto 8. art. 2. Aduerte tamen, quod ista subauthoritas nullam præ se fert imperfectionem, cum omnem in habendo principium causandi dependentiam excludat: quia eadē numero natura, eademq; virtus causandi æquē perfecta est simul in tribus personis, & in qualibet seorsum. Dependētia verò in agendo, & causando necessariò aietatē virtutis actiuæ in causa dependente, & in ea, à qua dependet, constituit, necnon & imperfectionem in causa dependente, cum hæc ab illa in agendo depēdeat. Cæterum, quia nomen hoc subauthoritas videtur prima facie inferioritatem præ se ferrē, quanuis in sensu explicato, & intēto ab. Scoto catholice eo vti possumus: caue tamen ne eo absq; explicacione utaris. Nam si subauthoritas inferioritatē in causando importet hæretica erit loquutio de Verbo asserēs, quod habeat subauthoritatem causandi. Si vero solum dicat, quod Verbum non habet à se, sed à Patre rationem, & principium causandi, erit catholicus sensus, in quo nostra conclusio, & Scotus illam concedunt, & non in primo.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum.

AD primi solutionem sciendum est, quid intelligat Henricus per notitiam dispositiuam. In nobis videtur vnā notitiam de agibili determinantem, quid sit agendum: & hanc sequitur actus voluntatis, quo rectē volo sic agere, sicut ratio dicat agendum esse. Istam volitionem sequitur quædam cognitio, qua scio, me sic velle, & si scirem, voluntatem meam esse immutabilem, & non impedibilem, scirem, me aliquando sic facturum esse: in Deo autem non possumus habere distinctos actus re, sed quasi ratione. Aut ergo per noti-

tiam dispositiuam intelligit in Deo notitiam quasi præcedentem omnem actū voluntatis, siue illum, quo vult se sic facturum: & tūc sequitur, quod si talis notitia in Deo dispositiuā est in vna persona, erit, & in alia: quia omnis notitia in Deo, quæ quasi præcedit omnem actū voluntatis, habetur in intellectu diuino virtute primi obiecti mouētis. Illud autem mouet necessariò intellectum diuinum ad quamcunq; notitiam præcedentem actum voluntatis, quia in tota ista motione non inuenitur principium motuum, nisi per modū naturæ, & per consequens necessariò: ergo, cum in quacunque persona diuina sit intellectus, & diuina essentia mouens ipsum necessariò, & per modū naturæ, erit in qualibet persona huiusmodi notitia. Aut per notitiā dispositiuā intelligit illam, quæ sequitur determinationem voluntatis: & tūc sequitur, quod, cū quælibet persona nesciat determinationem voluntatis in quacunque persona, sicut in se ipsa: quælibet habet æquē notitiā dispositiuam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc persona nouit illam sic disponere de operabili, sed non seipsam, quia vnus voluntatis, quæ est in tribus, vna est dispositio: Et ita, si vna persona disponat de hoc operabili, per consequens, & alia, quæ habet eandem voluntatē, eodē modo, imò eodē actu disponit: & per consequens reflectendo se per actū intellectus super actum voluntatis, sicut vna scit se sic disponere de hoc operabili, sic & alia, & sic notitia dispositiuā isto modo intellecta est cōmunis tribus personis, quæ sufficit ex parte intellectus in Deo, vt artifice, ad creaturarum productionē in esse realis existentia. Nec alia cognitio est in Filio, qua sit principium creature, & si alia est in ipso, illa etiam est in Patre: quia omnia, quæ habet filius præter filiationem, sunt etiam in patre, quia sunt sibi à Patre cōmunicata. Idem dico de amore diuinæ voluntatis necessariò ad creandum in Deo, vt artifice: est enim in tribus, quia talis amor non est, nisi actus diuinæ voluntatis, quo efficaciter vult, creaturā esse pro tēpore à se determinato, qui necessariò est cōmunis tribus, talis enim actus nō trāsit in creaturas, nisi cōpleto toto ordine productionis ad intra,

tra,quādo iam diuina essentia in tribus personis intelligitur. Quocirca notitia dispositiua, & amor affectans, quā Hēricus ad creationē exposcit, est toti Trinitati cōmunis. Et cōfirmatur, quia per illā notitiā dispositiuā, & amorem affectantē vel intelligit Hēricus aliqua appropriata Filio, & Spiritui sancto, vel aliqua propria. Si appropriata, ergo sunt cōmunia tribus. Si propria, sequitur prius, quod Pater non habens ista formaliter nōn est productiuus creaturæ, quia non habet in se formaliter principium quo, creādi. Secundō sequitur, quod respectus Dei ad creaturas non est cōmunis tribus, quia illa notitia dispositiua dicit relationem ad disposita: quod tamen falsum esse, Controuersia 7. primæ partis ostendimus. Et ratio est, quia omnis respectus Dei ad creaturas fundatur in aliquo cōmuni tribus, ac per consequēs non potest esse proprius alicui personæ. Dico ergo ad argumentū, quod, etsi creatura producat a Deo per notitiā dispositiuā, & amorem electiuum, nō sequitur inde, quod Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi; quia iam ostēdimus, huiusmodi notitiā, & amorē cōmunia esse tribus personis. Nec verbum est quælibet notitia dispositiua, sed notitia genita, & producta per se subsistens, quæ nulli potest esse ratio agēdi, cum sit perfectū suppositū. Idem de Spiritu sancto: Quæcunq; ergo notitia, & amor requisitus ad creandum, est quid essentialē, & commune tribus, & in tali notitia, & amore est sufficiens libertas ad creandum requisita, licet in illo amore simplicis complacentiæ, & cognitione præcedente determinationē diuinæ voluntatis talis libertas desit.

Ad. 1. Ad secundum sic respondet Scotus. Licet forma naturalis actiua habeat respectum quendam ad productū, qui respectus significatur per nomē principij, vel potentiz: illud tamen, quod dicitur esse principium, vel potentia, tanquam substratū huic respectui, est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus, est aliquid absolutum, quā terminus. Et præcipuē si ista propositio est vera, Illud est formale principium agendi, in quo agens, & productum assimilā-

tur: nunc autē terminus formalis actionis, vel motus, non solum potest esse forma absoluta: sed necessario videtur esse talis ex 5. Phylis. non includens aliquā relationem. Ergo vel est necessariū, vel saltē possibile, quod illud, quod est principium formale agendi, sit forma absoluta, & sub ratione formæ absolutæ. Hoc declaratur exemplo: quia licet calor sit potentia calefaciendi, & hoc, quod dico potentia, importet respectum in concreto: ille tamen respectus per se nō includitur in ratione principij actiui; sicut loquimur de principio actiuo, accipiēdo pro illo, quod immediatē denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exēplo magis remoto. Hoc, quod est esse obiectum, importat ex significatione nominis respectum. Si tamen quæretur, quid sit primum obiectum visus, non responderetur per aliquod relatiuum: quia tunc esset facile, assignare omnia obiecta potentiarum, puta, quod primum obiectū visus est visibile, & auditus audibile, & sic de alijs. Sed oportet assignare pro primo obiecto aliquod absolutum substratum illi relationi, quæ importatur per hoc, quod est obiectum, cuius absoluti forma sit per se motiua talis potentiz: sicut lux vel color respectu visus, & sonus respectu auditus, & sic de alijs. Cōsimiliter est in multis alijs, & specialiter in proposito, quia, cum quærimus principium actiuum respectu alicuius actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto per hoc, quod est principium actiuum: tunc enim facile esset ostendere respectu omnis actionis suum principium, quia principium actiuum respectu calefactionis est calefactiuum, & illuminationis: illuminatiuum, & sic de singulis: Sed intelligimus de illo, quod est proximum fundamentū illius respectus: Illud autem est forma absoluta. Et hoc non includendo aliquem respectum, quia respectus ille nō posset alicubi esse prior natura termino respectus: forma autem actiua est prior natura termino actionis; saltē in actionibus æquiocis. Applicādo ergo ad propositū, si notitia, quæ est ratio formalis producēdi creaturam, non plus includat rationem respectus ad eam, quā rationem respectus includitur in forma in ratione

tione principij actiui naturalis, & ibi nō includitur, sed tantum consequitur: videtur sequi, quod in ratione notitiæ, vt est formale principium producēdi creaturam non includitur respectus ad eam. Reducendo dicta in compendium dico, quod forma naturalis actiua, quæ denominatur potētia, & principium, per suā entitatem absolutā, omni ad productū secluso respectu, est ratio formalis agendi, & causa principiatu. Quod patet, quia causa, in quantum causat, est prior natura causato: & similiter forma actiua, per quam agit. At forma actiua, vt subest relationi ad principiatum in actu, non est prior natura principiato, sed simul, quia correlatiua sunt simul natura. Ergo, in quantum est forma actiua vtcunq; causans effectum, nō includit relationē ad principiatū in actu, nec alio sanē modo, quia relatio nō est forma actiua, ac proinde ad rationem formalem agendi essentialiter non potest pertinere. Hoc docet D. Subtilis 9. Metaph. q. 5. Ex his sequitur propositū, scilicet, quod, sicut in forma actiua naturali, quatenus est principium actiuum naturale, non includitur respectus aliquis, sed cōsequitur ipsam: Ita etiam nec in notitia, vt principiu formale creaturæ est, includitur aliquis respectus ad ipsam, sed consequitur. Per hoc patet, minorem argumenti esse falsam, nam (vt diximus) forma naturalis actiua per suam entitatem absolutam est causa effectus, & non quatenus dicit respectum ad opus. Idem dico de notitia, vt causa rei artificialis.

Ad tertium. Ad tertiu dico, quod transeat maior, ceterum exemplum ibi adductum est omnino falsum: cognitio enim vniuersalis de operabili cōmuni, ex qua colligitur notitia particularis practica, necessario est etiā practica, quia, sicut conclusiones speculatiuæ non possunt reduci in principia practica, ita nec cōclusiones practica in principia speculatiua, vt Controuersia 3. primę partis diximus: Nō enim colligunt de spinis uuas, nec de tribulis ficus. Ex his collige, falsum esse omnino quod ars vniuersalis sit speculatiua, particularis verò practica, quia secundum Arist. 6. Ethic. ars quæcunq; est habitus cum recta ratione factiuus, & per consequens est habitus practicus. Similiter di-

cendum, quod eadem idæ sunt in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & sub eadē ratione, licet filio approprientur propter modū suæ originis. Sed obijcies: Esse artem competit propriè Verbo, sic, quod est ei proprium: ergo similiter & idæ sunt ipsi propria. Respondeo negando antecedens. Nam, sicut quælibet persona est creatrix, sic etiam est artifex. Et, cum sit simplex, in qua non differūt habens, & id quod habetur: quælibet est ars, & æquè particularis, & æquè actualis: appropriatè tamen Verbum dicitur ars, sicut & sapientia, quia ex modo suæ processions competit sibi, quod sit notitia actualis procedens de memoria Paterna declarās omne intelligibile, quod in memoria illa cōtinetur. Hoc patet ex August. 7. de Trinit. c. 1. vbi ait, dici filium sapientiam Patris, sicut dicitur lumen Patris. Et qualiter hoc sit, statim subdit dicens: Quemadmodum lamē de lumine, & vtrunq; idem lumen: sic intelligitur Sapientia de Sapientia, & vtraq; eadem sapientia. Consimiliter dico de arte, quod filius est ars de arte, & vtraq; eadem ars. Ad minorem dico, quod cognitio essentialis diuina communis tribus, si practica dici potest, est sufficienter practica, quatenus ad creationem in Deo artifice exposcitur: vt in solutione primi diximus.

ARTICVLVS II.

An ratio formalis causandi omne causabile sit necessaria in tribus personis Diuinis.



V huius questionis difficultatem percipiamus, maximopere necessariū duxi, intelligere, quæ ordinē necessario inter se seruent productio diuinarum personarū, & productio creaturarum, non solum in esse realis existentia, verum etiam in esse cognito, in quo à diuino intellectu ab æterno producuntur. Quæ res difficilis est sane intellectu. Nam licet aperte constet, productionem illam diuinarum personarum tempore præcedere productionē creaturæ in esse realis existentia, & ad extra:

tra: est tamen non parua controuersia inter Doctores, an productio creaturae in esse cognito, & intellecto diuinarum personarum productionem precedat, an vero illam subsequatur. Quae quaestio similis est illi, qua prima parte nostrarum controuersiarum controuersia 1. art. 2. quaerebamus, an cognitio creaturarum productioni Verbi diuini praesupponeretur. Si autem istarum productionum ordinem intellexerimus, facillimo negotio percipiemus, an prima rerum causalitas sit necessario in tribus diuinis personis, quae est huius articuli principalis quaestio. Ad huius rei intelligentiam plura ex D. Subtili in 2. dist. 1. q. 1. sunt accipienda, & ad amussim declaranda, quae apud ipsum maxima sunt obscuritate inuoluta. Primo ergo aduertendum, quid sit memoria fecunda, quidque intelligentia apud Scotum. Memoria fecunda (ut saepe in nostris Controuersijs diximus) est intellectus cum obiecto in ratione actu intelligibilis, seu (quod idem est) intellectus constitutus in actu primo perfectio ad intelligendum. Intelligentia vero est idem intellectus ipsa actuali intelligentione informatus. Memoria fecunda in Deo est principium formale, non solum intelligentionis essentialis, & ingenta, atque omnino improducta, verum etiam & notitiae vere genitae, quae est Verbum diuinum, & secunda Trinitatis persona. Duorum ergo actus, qui inter se non re ipsa, sed formaliter distinguuntur, est huiusmodi memoria fecunda diuina principium, quorum primus est actus intelligendi, per quem nihil producitur. Secundus vero est actus dicendi, cuius terminus per ipsum, tanquam per actionem productus, est diuinum Verbum. Sed de his, & de ordine istorum actuum inter se in Deo, & in nobis vide quae diximus in 1. nostrarum Controuersiarum, part. quaest. 7. 8. & 11.

Nota 1.

Nota 2.

Secundo obserua, quod creaturis triplex esse assignari potest. Primum in sua causa, sicut Rosa in hyeme habet esse in suis caulibus, estque in virtute illarum. Et huiusmodi esse creaturae non est esse formale eius, sed est esse suae causae. Hoc modo habent esse in Deo omnes creaturae, quae sunt in virtute, & potentia Dei. Secundum esse est reale, & actuale proprium,

quod creaturae habet in vniuerso extra suas causas. Tertium esse, quod huic secundum necessario praesupponitur, est esse obiectum, secundum quod creatura est obiectum secundarium diuini intellectus.

Tertio nota, quod (ut Controuersia 29. primae partis, art. 2. docuimus) creatura ante actum diuinae cognitionis nullum esse proprium formale habet in Deo nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile: licet haec quasi virtualiter habeat in diuina essentia ante actum diuini intellectus. Sed esse rei virtuale non est esse formale, & proprium eius, cuius dicitur esse, sed est esse ipsius causae potestis producere ipsam effectum. Unde esse caloris in sole nihil aliud est, quam esse solis, ut potestis producere calorem, & esse lapidis in Deo, ut causa, est esse ipsius Dei potestis producere lapidem. In praesentiarum non loquimur, nisi de esse creaturae proprio, ac formali distincto ab esse sua causae. Primum ergo esse formale, ac proprium, quod creatura habet distinctum ab esse suae causae, scilicet Dei, est esse cognitum, in quo a diuino intellectu creaturae ipsae per intelligentionem producuntur. Cum enim diuina essentia prius secundum rationem mouerit ad sui perfectam, & infinitam cognitionem absolutam, mouet deinceps ad creaturarum cognitionem, per quam in esse cognitum eas producit. Nec mirum, quod diuinus intellectus lapidem in esse cognito producat, cum noster secundas pariat intentiones, & similiter rebus ipsis esse cognitum tribuat. Sicut enim lapis visus per visionem habet esse visum, sic lapis cognitus per cognitionem esse cognitum habet. Sed est discrimen, quod esse cognitum a nostro intellectu rebus tributum, non est primum earum esse, sed secundarium. Ceterum esse cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipsis tribuit, est primum earum esse, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter esse dicatur. Propter quod dicitur eas in esse cognito producere, quia primum esse formale, quod habent, est hoc esse cognitum, & diminutum. Est & aliud discrimen, quod esse cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, est ipsis extrinsecum, a quo extrinsecum denominatur cognitum. Ceterum esse cognitum, in quo res a diuino

Nota 3.

diuino intellectu producantur, non est eis extrinsecum, sed est id, quo primò, & formaliter habet esse, licet diminutum. Sicut esse, quod noster intellectus secundis tribuit intentionibus, non est eis extrinsecum, sed intrinsecum proprium, ac formale, licet diminutum, & secundum quid: est tamen extrinsecum primis intentionibus. Differunt tamen in multis secunda intentio, & creatura in esse cognito. Primò, quia secunda intentio per actum intelligentiæ fit in vero suo esse, quod potest habere, quia cum ad extra produci non possit: aliud verius esse, quàm illud, quod sibi tribuit intellectus, habere nequit. At creatura producitur per actum intelligentiæ diuinæ in esse diminuto, & secundum quid: per productionem verò ad extra recipit suum verum esse simpliciter. Secundo differunt, quia creatura in esse cognito producitur per actum rectum diuinæ intelligentiæ, per quem & cognoscitur. Tolle enim quæcunq; actum comparatum diuini intellectus, & adhuc lapis erit in suo esse diminuto, & cognito: intentio verò secunda fit per actum intellectus comparatum, & cognoscitur per actum reflexum. Tertio differunt, quia creatura producitur in esse cognito virtute diuinæ essentiae existentis in memoria diuina. Virtute enim primarij obiecti, quod ex se habet esse intelligibile, producitur secundarium obiectum in suo esse intelligibili, seu cognito, quod ex se non est obiectum, sed fit per actum diuinæ intelligentiæ: at secunda intentio non fit virtute obiecti resistentis in memoria, sed per actum comparatum intellectus. Vltimo differunt, quia esse cognitum secundæ intentionis non est primum esse eius, sed extrinsecum præsupponens esse proprium, & intrinsecum: quia hoc esse cognitum habet (vt diximus) per actum reflexum, illa verò producitur per actum priorem, scilicet per comparatum.

Nota quartò, quòd obiectum diuini intellectus est duplex, alterum primarium, alterum verò secundarium. Obiectum primarium est diuina essentia, quæ obiectum primum diuini intellectus dicitur, non primum primitate communitatis, sed virtutis, quia virtute eius intelligit diuinus

intellectus quidquid intelligit, ipsa enim & sola est, quæ diuinum intellectum mouet. Obiectum verò secundarium est creatura, quæ virtute primi obiecti, scilicet diuinæ essentiae, intelligitur à diuino intellectu. De qua re videnda sunt omnino, quæ diximus 1. p. Controu. 29. art. 1. & in solutione ad secundum argumentum totius controuersie. Inter alia autem est discrimen inter hæc obiecta, quia obiectum primarium, cum habeat ex se, & ex natura sua esse actu intelligibile, pertinet ad memoriam paternam, etiam vt prior est actu intelligentiæ: ipsa enim mouet diuinum intellectum ad intelligendum. Obiectum verò secundarium non pertinet, nec habet esse in memoria paterna, sed in intelligentia, in qua habet esse obiectiuè tantum, sicut secundæ intentiones in nostro intellectu. Et ratio huius est, quia creatura non habet proprium, & formale esse intelligibile ex natura rei, sed in hoc esse producitur à diuino intellectu per actum intelligendi. Vnde non prius creatura habet esse intelligibile, quàm intellectum, nec prius est obiectum, quàm intelligatur, sed simul: imò esse intelligibile creaturæ in Deo, & esse intellectum sunt idem. At verò, quod habet esse in memoria diuina, habet esse ex se, & ex natura rei ante quæcunq; actum intelligendi, ita, quòd per actum intelligendi non habet suum esse, secundum quod est in memoria diuina: quia huiusmodi diuina memoria, & quòd in ea est, vt obiectum, ex natura rei præcedunt actum intelligendi. Quòd creatura ad memoriam patris non spectet, tenet Scotus expressè in 2. d. 1. q. 1. ar. 2. verum est tamen, quòd virtute essentiae existentis in memoria diuina producitur creatura in esse cognito.

Quintò obserua, quòd (vt 1. p. contr. 3. ostendimus) in eodem instanti nature possunt esse plura instantia originis, & in eo assignari plura ordinata secundum originem. Ordo autem nature, in diuinis, qui simpliciter primus est, accipitur (vt docet Scotus loco paulo ante citato præcedenti notabili) per comparationem obiecti ad diuinum intellectum, & voluntatem. Nam comparando essentiam ad intellectum, & voluntatem diuinam, quæ est primum obiectum, vtriusque, est primum instans nature: Comparando verò alia obiecta, quæ sunt secundaria, ad eundem intellectum, & voluntatem, quæ

non

non sunt ex se obiecta, sed producta per intellectum, & voluntatem in esse obiecti: est secundum instanti naturæ. In primo naturæ instanti habetur totus ordo originis simpliciter personarum diuinarum, cuius processus est huiusmodi. In prædicto primo instanti habetur persona perfecta habens memoriã perfectam essentia diuinæ, id est, habens intellectum, cui essentia diuina est præsens in ratione obiecti actu intelligibilis. Et ista persona potest huiusmodi memoria fecunda, vt principio quò, formaliter operari, & producere, id est, intelligere, & gignere. Prius autem aliquo modo intelligitur ista persona operari, seu intelligere per memoriã, quàm producere, seu gignere. Verbum propter rationes, quas 1. par. contr. 8. & 1. assignauimus. Et in illo priori intelligitur ista persona perfecte beata in actu intellectus intelligendo essentia diuinã: deinde verò eã diligit infinite actu suæ voluntatis, quo quantum ad voluntatẽ beatificatur. Tertiò eadem persona hac memoriã fecunda, vt principio, quo, producit notitiã adæquatam suo obiecto, scilicet, diuinæ essentia, & per consequens infinitam: quia principium, quo, productiuum eius, cui æquatur, est formaliter infinitum. Hęc autem notitia genita infinita nõ est accidens intellectui in hærens, sed substantia per se subsistens, cui communicata est per generationẽ natura diuina. Huiusmodi autẽ personæ per memoriã productæ (quæ est Verbum) communicatur voluntas fecunda spirãdi, vt actus primus non habens adhuc terminũ adæquatum productũ, qua simul prima, & secunda persona, vt principium, quo, producunt amorẽ adæquatũ diuinæ essentia, & voluntati, & per consequens infinitum, qui nõ est accidens voluntati in hærens, quia hoc longe est à diuinis, sed substantia per se existens, cui natura diuina communicata est per spirationem, & per consequens est persona in natura diuina subsistens: & ita habetur totus ordo originis personarum. Stãndò igitur præcisè in primo instanti naturæ, comparando essentiam diuinã ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus, quia duæ personæ perfectæ originantur, & tota perfectio diuinarum personarum ad intra in intellectu

diuino, & voluntate, vt sunt potetia operatiue circa essentiam diuinam, habetur in primo instanti naturæ: quia in eodem instanti est intellectus sub intellectuone actuali essentia, & voluntas sub amore eiusdẽ, in quo tota perfectio simpliciter cuiuslibet personæ consistit: quia quælibet persona diuina intelligẽdo, & amando diuinam essentia est formaliter beata. Post hoc instanti naturæ primũ sequitur secundum instanti naturæ, in quo intellectus, & voluntas diuina cõparantur ad obiectum secundariũ, scilicet ad creaturam, in quo instanti assignari etiã potest quidam originis ordo. Quia Pater prius origine intelligit creaturã, quàm filius, & filius prius origine, quàm Spiritus sanctus: quia Pater intelligit illã à se, Filius verò, quod eam intelligat, habet à Patre, & Spiritus sanctus ab utroq;. Sed licet filius, secundum q̄ intelligens creaturã, originetur à Patre, & Spiritus sanctus ab utroq;: hæc tamen originatio nõ est origo personarum simpliciter, sed secundum quid, siue consequens personarum iam constitutas. Nam originatio simpliciter est, qua res accipit esse simpliciter, & primum, sicut Petrus accipit esse hominis per generationẽ: originatio verò secundum quid est, qua res habens esse simpliciter, & primum, accipit secundariũ esse: vt, cum Petrus sit albus, dicitur gigni secundum quid, quia accipit secundarium esse adueniens sibi habenti esse simpliciter. At Verbum, & Spiritus sanctus in primò instanti naturæ accipiunt esse simpliciter, & diuinum: subsistunt enim in natura diuina, sicut suppositum in natura cuius est. Quocirca in secundo naturæ instanti, in quo est secundus ordo originis earum, non possunt originari, seu produci simpliciter. Sed si aliquis est inter eas ordo originis in habendo creaturæ cognitionẽ, & producendo ipsam in esse cognito: est ordo originis earum secundum quid, quia cognitio creaturæ, quàm per huiusmodi originatiõne recipiunt, ipsis iam habentibus esse simpliciter, quasi aduenit, si ita licet loqui. Vnde, cum Scotus in secundo distinet. 2. quæst. 1. art. 2. ait, Patrem in secundo naturæ instanti generare Verbum secundum quid, seu Verbum originari secundum quid à Patre: nihil aliud vult asserere

afferere, quā in illo ſecundo inſtanti Ver-
bū accipere à Patre, quòd ſit intelligens
creaturam. Acceptio autē huius eſſe di-
citur generatio ſecundū quid, quia pre-
ſupponit generationem Verbi ſimplici-
ter, qua eſſe diuina naturæ accipit: ſicut
accipere eſſe albū dicitur generatio ho-
minis ſecundum quid. Exemplo hæc
declarantur. Si ſit origo per ſe Sortis à
Platone ſecundū humanitatē, ſic, quòd
Sortes habeat humanitatē à Platone,
& per cōſequens, q̄ ſit homo: tunc or-
do originis inter eos in habendo huma-
nitatem eſt primus ordo originis, & ſim-
pliciter: ordo verò eorum in habendo
riſibilitatē eſt alius ordo ſecundū quid.
Quia ſicut in primo inſtanti Sortes ha-
bet humanitatē à Platone, ita in ſecun-
do habet riſibilitatē ab eo. Et, ſi prius
naturaliter haberēt ambo humanitatē,
quā riſibilitas produceretur, ambo ſi-
mul cauſarent, & tamen, quòd cauſarēt,
vnus haberet ab alio. Ita dico in propo-
ſito, quòd Verbum diuinum eſſe notiā
genitam infinitam diuinæ eſſentiæ, ha-
bet à Patre gignente illū ſimpliciter in
primo naturæ inſtanti: ſed Verbum eſſe
notiā creaturæ, vel habere notiā crea-
turæ à Patre gignente, eſt patrem origi-
nare, & gignere filium ſecundum quid,
quia dat Verbo iam ſimpliciter produ-
cto, quòd ſit intelligens lapidē: ſicut Ma-
giſter docens diſcipulum generat eū ſe-
cundum quid, quia tribuit ei, quòd ſciat.
Sed aduerte, quòd in diſcipulo tria inue-
niuntur. Primum eſt acceptio ſciētiae ab
alio: Secundum, quòd de non ſciente fit
ſciens: Tertium, quòd ſcientia, quam ac-
cipit à Magiſtro, eſt ſibi accidens. Horū
Primum nullam dicit ex ſua ratione for-
mali imperfectionem: quòd ſic oſtendo.
Accipere eſſe ab alio, ex ſua ratione for-
mali nullam includit imperfectionē (ali-
ter enim filius & Spiritus ſanctus, quorū
alter accipit eſſe à ſolo Patre, alter verò
à Patre, & à Filio, eſſent imperfecti, er-
go accipere ſcientiam ab alio, ex ratione
ſua formali nullā importat imperfectionem.
Secundum verò imperfectionē di-
cit, quandam ſcilicet mutationē, qua diſ-
cipulus de non ſciente fit ſciens: negatio-
namq; ſciētiae eſt in ipſo, nō ſolū prius
natura, ſed etiam tempore, quā ſciētiae:
quapropter verè aliter ſe habet nūc quā

prius, & per cōſequens mutatur. Simi-
liter tertium imperfectionem importat,
compositionē ſcilicet ex ſubjecto, & ac-
cidente. Primum horum trium inueni-
tur in Filio reſpectu Patris, & in Spiritu
ſancto reſpectu vtriuſq; quia omnē co-
gnitionem, & ſcientiam accipit Filius à
Patre, & Spiritus ab vtroq;. Secundū ve-
rò nullo modo locum habere poteſt in
Filio, aut Spiritu ſancto, quia in nullo
inſtanti eſt, aut intelligitur neſciens crea-
turam, licet pro primo naturæ inſtanti
non intelligatur ſciens creaturam. Non
eſt autem idem dicere, Filius pro primo
inſtanti naturæ non intelligitur ſciens
creaturam, & pro eodem primo inſtanti
intelligitur neſciens creaturam. Prima
enim propoſitio pertinet ad ſimplicem
intellectus operationem, in qua falſitas
non reperitur, quia, ſecundum Philoſo-
phorum commune proloquium, abſtra-
hentium non eſt mendacium. Quocirca
huiusmodi propoſitio eſt vera, ſicut &
iſta, Homo in primo inſtanti naturæ nō
intelligitur riſibilis: quia pro tūc ſolū
concipitur ſecundum prædicata quiddā
tatiua, ad quæ non ſpectat riſibilitas. Se-
cūda verò propoſitio eſt falſa, quia per-
tinet ad ſecundam intellectus operatio-
nem, quæ eſt compoſitio, & diuiſio, fa-
citq; hunc ſenſum. Neſcientia creaturæ
includitur in filio, ſecundū quòd in pri-
mo naturæ inſtanti cōſideratur: qui ſen-
ſus omnino eſt falſus, vt ſatis cōſtat. Si-
cut igitur homo pro primo inſtanti na-
turæ non poteſt verè concipi, vt riſibi-
lis, vel vt non riſibilis, licet verè pro tūc
non concipiatur riſibilis, vel non riſibi-
lis: ita Verbum diuinum pro primo na-
turæ inſtanti nō poteſt verè concipi, vt
neſciēs, vel vt ſciēs creaturam, licet pro
tunc non intelligatur ſciens, vel neſciēs
creaturam abſtractione præciſiua. De
his vide, quæ diximus 1. part. Contron-
30. art. 4. in ſolutione ad primum, & ad
ſecundum, ibi enim latius prædictæ lo-
cutiones explicantur. Habes ergo, quòd
ſecundum Scoti doctrinā filius dicitur
in ſecundo naturæ inſtanti originari, &
gigni à Patre ſecundum quid, quia in il-
lo ſecundo inſtanti habet à Patre, quòd
ſit intelligens creaturam. Sed ab huius-
modi gignitione ſecundum quid omnis
imperfectio ſemouenda eſt, quæ in hu-
iſmo-

iuſmodi gignitione reperiri poteſt: præfertim quælibet mutatio, ac mutationis ymbra. Non enim vilo modo concedendum eſt, Verbum pro aliquo inſtanti ſub negatione ſcientiæ alicuius rei fuiſſe, & deinde ſub affirmatione eiufdẽ: licet pro aliquo inſtanti non intelligatur, vt ſciẽs creaturam ad modum ſupra expoſitũ.

Sed obijcies: Eadem productione, qua pater in ſecundo inſtanti naturæ producit creaturam in eſſe cognito, & illã intelligit, producit illam Filius (quia iam pro illo inſtanti intelligitur genitus) ergo eadem productione habet filius notitiam creaturæ, & per cõſequeſ producit ſe ipſum in tali eſſe: quod eſt impoſſibile, quia idẽ non poteſt ſeipſum gignere, vt ſit. Reſpondeo, quod licet filius nõ poſſit ſeipſum gignere mediante memoria in eſſe ſimpliciter, quia tũc eſſet, ante quàm eſſet, quod implicat (Nulla enim res gignit ſe, vt ſit, teſte Aug. 1. de Trinit. c. 1.) poteſt tamen producere ſe ipſum ſecundum quid, quia ſecundum aliquid, quaſi ſibi adueniens ſi ita faſ eſt loqui: & ſic eadem productione, qua gignit Pater filium ſecũdum quid, filius ſimiliter gignit ſe ipſum in tali eſſe, licet poſterius origine, quia hoc habet à Patre, Pater verò à ſe. Sed cũ de hac ſecunda Verbi gignitione loquimur, ſobrie verba facere oportet, explicatione adhibita, & omni imperfectione ſemota. Nec aliud eſt illa verbi gignitio ſecundũ quid, quàm Verbum per motionem diuinæ eſſentię creaturas cognoscere. Quia vero per ſui generationẽ ſimpliciter accepit à Patre eſſentiam illam diuinã mouentem ad creaturæ cognitionem dicitur à eo gigni, vt cognoscens lapidem; quod nihil aliud eſt, quam originatiue habere à Patre illam cognitionem.

i. Concluſ. His conſtitutis quæſtio præſens ſuis concluſionibus eſt abſoluenda vt mori noſtro ſatisfaciamus. Prima concluſio, Productio perſonarum diuinarũ neceſſariò præſupponitur productioni creaturarũ ad extra, & in eſſe realis exiſtentia. Concluſio hæc eſt communis omnium ſanctorum, & Doctõrum ſententia omnino indubitabilis, quam Doctõr Subtilis ſequentibus rationibus probat. Prima ratio. Quidquid eſt principium duarũ productionum ordinarũ, qua-

rum vna eſt neceſſaria; altera contingẽs; prius eſt principium productionis neceſſariæ; quàm contingẽtis: ſed in diuinis eſt aliquod principium, quod eſt principium productionis ſimpliciter neceſſariæ, & productionis contingẽtis: ergo illud principium prius eſt principium neceſſariæ, quàm productionis contingẽtis. Conſequentia eſt optima. Maior verò probatur. Effectus neceſſarius non poteſt præſupponere, vel præexigere effectum contingẽtem: ergo etiam productio neceſſaria non poteſt præexigere, & præſupponere productionem contingẽtem: quia ſicut effectus ad effectũ, ita productio ad productionem. Probo antecedens; quia ſi neceſſarius effectus præſupponeret effectum contingẽtem: dependeret ab illo: eſſentialiter, quia ordo eſſentialis dependentiæ eſt inter cauſatum prius, & poſterius, licet neutrum alterius ſit cauſa (vt docet Scotus lib. de primo principio, ca. 1.) Sed conſequeſ eſt omnino falſum, quia iam neceſſariũ non eſſet neceſſarium, ſi à contingẽte dependeret eſſentialiter, illo enim non exiſtente, deſineret eſſe, quod eſt contra rationem neceſſarij. Et multo minũs ens contingens poteſt præſupponi, vt cauſa entitatis entis neceſſarij, quia iam dependeret eſſentialiter ſimpliciter ens neceſſariũ ab ente contingẽti, quod eſt contra eius rationem; quia iam poſſet non eſſe. Iam minor eſt declaranda, quæ ſupponit duplicem in diuinis productionẽ, alteram neceſſariam, alteram contingẽtem. Prima eſt productio ad intra, licet per intellectũ, & voluntatem ad perſonam Verbi; & Spiritus ſancti terminata: Secunda verò eſt productio creaturæ ad extra: & vtriuſque eſt Deus principium per intellectũ, & voluntatem. Et confirmatur. Terminũ cuiuſlibet productionis ſimpliciter ad intra (vt Verbum vel Spiritus ſanctus) eſt neceſſariò prior termino productionis ad extra: ergo productio ad intra eſt neceſſariò prior productione ad extra. Conſequentia tenet, quia quem ordinem neceſſariò ſeruant inter ſe termini aliquarum productionum, eundẽ ſeruant productiones inter ſe. Exempli cauſa. Si verbum neceſſariò præſupponitur Spiritui ſancto; ſimiliter dictio præſupponetur neceſſariò

riò spirationi. Antecedens probo, quia ens absolute, & simpliciter necessarium necessario est prius contingente, quod potest esse, & non esse, quia contingentia entis reducitur ad ens necessarium. Sed terminus cuiuslibet productionis diuinæ ad intra est ens simpliciter necessarium, quia est Deus: ergo, &c. Sed aduerte, quòd licet hæc ratio prioritatem aliquã productionis ad intra respectu productionis ad extra concludat non tamẽ concludit, quòd productio ad extra, & contingens præxigat necessario illam ad intra: quia talis prioritas nõ est propter dependentiam contingentis ad necessariam, sed propter principium quo contingentis, quod est vtriq; cõmune, cui immediatus productio necessaria cõiungitur, quàm contingens.

2. Ratio.

Secũda ratio. Quãdo alicuius potẽtiæ sunt duo obiecta, alterũ primariũ, alterũ verò secundariũ, prius naturaliter est præsens illi potẽtiæ obiectũ primariũ, quã secundarium. Sed intellectus diuinus est vna potentia, quæ respicit duo obiecta, quorũ vnũ est primariũ, vt puta, diuina essentia, alterũ verò secundariũ, vt puta, creatura: ergo prius naturaliter erit præsens diuino intellectui ipsa essentia diuina, vt obiectũ primariũ, quã sit illi præsens creatura, vt obiectũ secundariũ. Sed intellectus diuinus habes essentiã, vt obiectũ sibi præsens, nõ tantũ est potẽtia operatiua circa illud eliciẽdo intellectum, sed etiã est potẽtia productiua notitiæ adæquate illi intellectui, vt principio productiuo, & illi essentia cuius est, vt obiecti: ergo tũc est productiua Verbi infiniti, & per cõsequens verbi geniti in natura diuina. Similiter voluntas diuina habens essentiã illam actũ intellectã, vt obiectum sibi præsens, non tantũ est potentia operatiua, qua, scilicet, habens eam amet formaliter ipsum obiectum: Sed etiam productiua amoris adæquate infiniti, & per consequens personæ spiritalis in natura diuina. Ergo prius naturaliter, quàm intellectus, & voluntas diuina habeant, vel respiciãt aliquid aliud, vt obiectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum diuinarum: & per consequens illæ personæ producuntur prius, quàm aliquod aliud obiectum causetur: ergo produ-

ctio personarum diuinarum est prior productione creaturarũ. Vel aliter formatur hæc ratio in hunc modum. Prior est operatio, & productio alicuius potẽtiæ circa obiectum primarium, quàm circa obiectum secundarium: & præcipue hoc est verum de obiecto secundario, quod cõstituitur in esse obiecti per actũ eiusdem potẽtiæ (sicut est creatura respectu diuini intellectus) igitur prior est operatio, & productio intellectus, & voluntatis in diuinis circa diuinam essentiam, quæ est obiectum primarium diuini intellectus, quàm circa creaturã, quæ est obiectum secundarium ab eadem potentia vt cunq; productum in esse obiecti. Sed productio circa diuinam essentiam, vt obiectum primarium, est productio diuinarum personarum, productio verò circa obiectum secundariũ est productio creaturæ: ergo illa necessario est prior ista. Primum antecedens huius rationis satis patet, quia obiectum primarium prius naturaliter est præsens intellectui & voluntati, quàm secundarium: ergo prius operatur, & producit circa ipsum, quàm circa secundarium.

Tertia ratio. Habitudo naturæ ad suppositũ prior est habitudo eius ad actũ secundum: ergo natura diuina prius est in suppositis diuinis, quã sit principium productionis extrinsecæ: ergo productio diuinarum personarũ præsupponitur productioni ad extra. Istæ consequentiæ sunt notæ. Antecedens probo. Primò, quia agere præsupponit esse, habitudo verò naturæ ad suppositum pertinet ad esse. Secundò, quia habitudo talis naturæ ad suppositum formaliter est essentialis, & in quid, quia natura prædicatur in quid de suo supposito, at habitudo naturæ ad agere nõ est ita essentialis. Sed contra hanc rationem instatur, nam antecedens videtur falsum, præsertim in doctrina Scoti, cuius est ratio, quia ipse tenet in 2. dist. 1. quæst. 2. arguendo contra Henricum, quòd omnis perfectio essentialis in diuinis est prior proprietate suppositali. Et idem tenet dist. 26. 28. Et in quodlibet. q. 1. & quæst. 4. in solutione ad argumentũ principale dicit, quòd licet actio præsupponat esse essentialis in diuinis, non tamen suppositale. Ergo habitudo naturæ ad suppo-

3. Ratio.

positum non est prior habitudine eius ad actum secundum. Respondeo; quod aliud est loqui de actione immanēti, cuiusmodi est intellectio, & volitio: aliud verò de actione transeunte. Cōcedo ergo, & similiter Scotus; quòd hic Deus prius intelligitur sub intellectu; & dilectione essentia, quàm intelligatur in supposito: Sed nego illud de actione transeunte, & ad extra, de qua loquitur Scotus; vt patet in consequente illius rationis, est enim tale: Ergo natura diuina prius habet esse in personis, quàm sit principiū productionis extrinsecæ. Sed adhuc Scotus videtur sibi met. contradicere, quia in 1. dist. 4. quæst. 2. videtur concedere; quòd creare primò competit huic Deo, & nō supposito (ista enim; Deus creat, est vera, vt ly Deus nō stat pro aliquo supposito incommunicabili,) ergo creare secundū cum videtur in mediatis inesse naturā diuinā, quàm supposito: Secundò. In quocunq; instanti ponitur ratio perfecta formalis agendi; potest poni actio: sed in primò instanti natura diuina est ratio formalis creandi, & perfectissima; ergo in illò instanti potest agere: sed in illò instanti non intelligitur suppositum: quia natura diuina est prior naturā supposito; vt patet ex Scoto in 2. dist. 8. quæst. penultima; & in quodlib. quæst. 1. art. 1. Nec valet dicere, quòd talis natura non potest agere; nisi intelligatur in supposito: quia si per impossibile nullum esset suppositum; adhuc posset creare, vt patet à Doctore vbi supra in 1. d. 4. quæst. 2. Respondeo ad primum, & dico primò; quòd dictum Doctoris potest sic intelligi, quòd Deus non includit necessariò suppositum ad hoc, vt creet, quia Deus singulariter existens potest creare sufficienter: ex quo tamen de facto natura diuina necessariò est in supposito, prius natura conuenit esse in illis, quàm agere ad extra: ergo, &c. Dico secundo (& magis ad propositum) quòd; licet creare prius verificetur: de hoc Deo, quàm de supposito, non tamen sequitur, quòd hoc prædicatum prius insit Deo, quàm Deus insit supposito. Prius enim Deus est in supposito, & postea conuenit huic Deo creare, & ultimo conuenit per ipsum Deum suppo-

fitis: & sic debet Doctor intelligi. Ad secundum dico, quòd natura diuina est perfectissima ratio producendi ad intra, & producendi ad extra: non potest tamen esse ratio producendi ad extra, nisi prius sit ratio producendi ad intra, quia productio ad intra est quasi effectus prior productione ad extra: & si per impossibile non esset productio ad intra, esset possibilis ad extra.

Secunda Conclusio. Productio diuinarum personarum præsupponitur productioni creaturarū in esse cognito. Hæc conclusio ex præcedentibus manifeste sequitur. Nā si (vt notabili; diximus) totus ordo originis personarum cōpletur in primò naturā instanti, & productio creaturæ in esse cognito sit in secundo instanti: ergo illa productio necessariò præsupponitur huic. Probatur hæc conclusio etiā ratione secunda posita ad præcedentem conclusionem, nam æque probat hanc, ac illam. Præterea productio entis simpliciter necessarij simpliciter prior est productione entis secundum quid; & necessarij secundum quid: sed productio personarū diuinarū est productio entis simpliciter; & entis simpliciter necessarij (vt satis patet.) Productio verò creaturæ in esse cognito est productio entis secundum quid, & secundum quid necessarij; ergo illa præsupponitur huic. Sed de his vide 1. p. cōtr. 1.

Tertia Conclusio. Verbum diuinum non nascitur de creaturis, sicut de obiectis, nec earū cognitio ad eius generationem supponitur. Hæc conclusio est à nobis ostensa latissime loco proxime citato: sed pro nunc sic ostenditur. Prima pars. Verbū producitur actu memoriæ paternæ, & non intelligentiæ (vt ibidem docuimus) sed in memoria paternā, vt præcedit intelligentiā; creatura nō habet esse intelligibile, saltē actu, ergo non producit de creatura. Cōsequentia est euidens. Probo minorem. Primò; quia creatura non prius habet esse intelligibile, quàm intellectum, quia tunc secundum aliquam distinctionē præcederent creaturæ actum intelligendi: quòd est falsum, vt cōtrouersia citata; docuimus; & etiam controuer. 36. Si ergo creaturæ habent esse in memoria; non quidem formaliter, sed tantum virtualiter. Si di-

2. Conclusio

3. Conclusio

cas: Ipsa prius relucet, vt intelligibilia, quam actu intelligantur, ergo in memoria habent esse intelligibile: dico, antecedens esse falsum, loquendo de actu relucere, verum tamen de virtualiter relucere, quia virtute essentiae in secundo instanti actu intelliguntur. Secundo probatur eadem minor: quia (vt supra diximus) in memoria Paterna non habet esse proprium, ac formale, nisi, quod habet esse ex natura rei sine actu intelligendi: sed creatura non habet proprium esse ex natura rei in Deo, sed per actum intelligendi, vt diximus, ergo. Secundo creatura in esse intelligibili, vel cognito non est formaliter ex se necesse esse, quia tunc in illo esse non esset obiectum secundarium, sed primum, quia esset Deus: igitur productum ab ipsa, vt sic, non esset formaliter necesse esse, quia productum non potest habere yessus esse, quia id, a quo, vel de quo producitur: ergo Verbum diuinum non nascitur de creatura vt obiecto. Tertio, Intellectus diuinus valesceret, si moueretur a lapide in esse cognito: ergo similiter, si ab cognatur notitia in ipso. Quarto, quia ex praecedenti conclusionem productio creaturae in esse cognito sequitur productionem Verbi: ergo non nascitur Verbum de creatura cognita. Secunda pars huius conclusionis patet, quia Verbum ex his duabus conclusionibus praesupponitur creaturae in esse cognito: ergo & eius productioni: ergo & intellectioni eius: quia productio creaturae in esse cognito est eius intellectio, & cognitio. Praeterea, Creatura ex supra dictis cognoscatur in secundo natura instanti, & Verbum producitur in primo: ergo cognitio creaturae sequitur Verbi productionem. Ex his sequitur, quod prius intelligitur tota Trinitas secundum quodcumque esse sibi intrinsecum absolutum, vel respectuum, quam creatura intelligatur secundum aliquod esse proprium ac formale, siue reale, siue cognitum.

Quarta Conclusio. Licet productio personarum diuinarum, quae est productio ad intra, praesupponatur necessario productioni creaturae ad extra propter rationes positas ad primam conclusionem: non tamen haec praexigit illam per se, & necessario ad suum esse, quia huiusmodi

di prioritas, & praesuppositio non est propter dependentiam productionis ad extra ad productionem ad intra, sed propter principium quo productionis ad extra, quod est commune vtrique, ad quod productio ad intra habet magis necessariam, & immediatiorem habitudinem, quam productio ad extra. Probatur conclusio, quia (vt articulo sequenti docebitur) si per impossibile non esset in Deo, nisi vnica persona, adhuc ab ea posset esse creatura in quocumque esse.

Quinta Conclusio. Productio ad intra praesupponitur productioni ad extra, non sicut causa effectui, sed quasi effectus prior ad effectum posteriorem ab eodem principio dimanantem, quorum neuter alterius est causa. Sicut calefacere praesupponitur ad ignire, & tamen nec calefacere est causa ipsius ignire, nec ignire ipsius calefacere, licet vtrunque sit ab eadem causa, scilicet, igne ordine quodam. Sic productio ad intra praesupponitur productioni ad extra, sicut effectus prior ad posteriorem (vt diximus) productio: tamen ad intra non est causa productionis ad extra, nec e conuerso, vtraque tamen est ab eodem principio. Nec tamen productio ad intra rationem effectus habet sed dicitur se habere ad productionem ad extra ad modum & similitudinem effectus prioris ad posteriorem.

Sexta Conclusio. Prima ratio formalis proxima causandi omne causabile est necessario in tribus personis diuinis, non quia Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi, vel quia aliquo modo compleant causalitatem Patris, quia eadem causalitas, & aequae perfecta est in Patre, sicut in tribus (vt articulo praecedenti diximus) sed quia prius intelligitur in tribus principium perfectum causandi, quam creatura in aliquo esse causetur. Prima pars huius conclusionis probatur. Productio diuinarum personarum necessario praesupponitur productioni creaturae in quocumque esse: ergo tota Trinitas perfecta praesupponitur necessario cuiuscumque causabili. Sed in Trinitate perfecta necessario intelligitur ratio formalis proxima, & prima causandi omne causabile: ergo huiusmodi ratio formalis causandi necessario est in tribus. Secunda pars probatur, quia (vt articulo

5. Conclus.

6. Conclus.

articulo

ticulo præcedenti docuimus) Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proxime causandi. Tertia pars conclusionis sic explicatur à D. Subtili in. 2. d. 1. q. 1. art. 1. Ista prima ratio causandi talis est in tribus personis respectu creaturæ, qualis est ratio principiandi in Patre, & Filio respectu Spiritus Sancti. Nō enim in Patre, & Filio ponitur vis spirandi, quasi imperfectior fecunditas sit in vna persona, quam in duabus, sed quia prius comunicatur fecunditas illa Filio, quam Spiritus sanctus spiretur; & tunc in illo instanti originis, quo Pater producit Spiritum sanctum, illa fecunditas, quæ producitur, est in Patre, & Filio. Ex hoc sequitur, quod tunc producit Spiritus sanctus à duobus, in quibus est illa vna fecunditas. Ita hic, prius naturaliter comunicatur natura diuina tribus suppositis diuinis secundum rationes istas prius positas, quæ creatura possit immediate produci: & ideo in illo primo instanti, in quo creatura est immediate producibilis, causalitas illa vna est in tribus personis respectu creaturarum producendarum. Et hæc est sententia August. 5. de Trin. c. 14. quod, sicut Pater, & Filius ad Spiritum sanctum sunt vnum principium: sic omnes tres sunt vnum principium creaturæ ad ipsam producendam.

7. Conclusio

Septima Conclusio. Licet eadem prima causalitas sit in tribus personis diuinis, & eadem productione producat creaturam quacumque: prius tamen origine producit eam pater, quam filius, & Pater, & Filius prius origine, quam Spiritus sanctus. Probatur, quia Pater, quod producat, habet à se, Filius verò à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque. Aduerte tamen, quod esse prius origine non solum dicit esse à se, sed etiam à quo alterum. Vnde, si filius non esset à Patre, quauis pater sit à se, non esset prior origine filio. Sed contra conclusio non arguitur. Pater prius origine producit (verbi gratia) lapidem, quam filius illum producat: igitur vel filius non producit illum, vel idem bis producitur, vel saltem producitur, postquam intelligitur esse productum: quia in illo priori originis præ intelligitur esse productum à Patre. Respondet, quod principium productiuum creaturæ in esse cognito est prius origine in Patre, quam in Filio; Sed in illo priori origi-

nis non producit rem in esse cognito, sed cum essentia intelligitur iam tribus communis. Et ratio est, quia (ut supra diximus) in primo naturæ instanti completur totus ordo productionis ad intra, & per consequens intelligitur essentia tribus communis pro illo instanti. In secundo, verò instanti naturæ producit creatura in esse cognito à tribus eadem productione, licet prius origine à Patre, quam à Filio. Nec inde sequitur, vel quod filius non producat creaturam in esse cognito, vel quod idem bis producat, vel quod producat, postquam intelligitur esse productum: quia ad id erat necessarium, quod prius naturaliter, & in priori instanti naturæ produceretur à Patre, quam à Filio, quod tamen non est verum. Nam in illo instanti naturæ, in quo Pater producit creaturam in tali esse, Filius habet eandem naturam, & per consequens omnem fecunditatem productiuam, quæ sibi non repugnat, & ita virtutem producendi creaturam. Et ante illud instans ordine nature non præintelligitur creaturam productam in esse cognito. Sed, ut hæc facilius intelligas, aduerte cum Scoto quodlibet 8. quod ordo in causando potest bifariam considerari. Primo, ut actio respicit producentes: Secundo, ut respicit productum. Primo modo est ordo originis inter Patrem, & Filium in causando creaturam, quia huiusmodi ordo attenditur inter supposita agentia in habendo principium formale agendi, eo quod vnum illorum habet illud ab altero. Filius autem habet à Patre principium agendi, & ita inter ipsos est ordo originis in causando, prout actio respicit producentes. Secundo vero modo, scilicet, prout actio respicit productum, non est ordo in causando inter Patrem, & Filium (quia non prius ponitur creatura in esse per actionem patris, & postea sequitur actio filij). Sed virtus causandi ordinatè secundum ordinem originis habetur in utroque, prius natura, quam terminus producat: & ista virtute habita à tribus in eodem signo nature, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul à tribus. Quam ergo dicis, quod si Filius causat posteriori origine, vel non causabit, vel idem bis producatur: dico, quod id sequeretur, si talis ordo attenderet in ipsa actione in ordine ad productum, quia tunc post actionem Patris sequeretur actio filij: Sed huius-

iusmodi ordinē nō admittimus, sed solū ordinē originis inter Patrē, & filiū in habendo principium agendi, qui nōn obstat; quominus id, quod prius origine habet virtutem causandi, & id, quod posterius origine habet eādem virtutem, possint per ipsam simul natura habitam in vtroq; simul effectū causare. Vel aliter, & breuitus sic potest difficultati satisfieri. Cū dicimus, Patrē prius origine causare, & Filiū posterius origine nihil aliud volumus asserere, quā Patrem causare à se, Filiū verò ab alio. Et in hoc sensu clarū est, quod idem effectus prius origine causatus ab vno, potest causari ab alio posterius origine, quia hoc nihil aliud est, ac si dicas, quod idē effectus causatus ab vno à se, & ab alio nō à se: qui sensus verissimus est, vbi eadem virtus est in vtroque, in eo scilicet, qui causat à se, & in eo, qui causat ab alio, qua simul ambo agunt, cū producit effectus.

Sed est dubiū, an Filius habeat notitiā actualē creaturæ virtute essentia; vt est in memoria, & intellectu paterno: an verò, vt est in memoria eiusdē filij. Et videtur, quod, vt est in memoria Patris: quādoquidē quidquid habet Filius, habet à Patrē. Respondeo, quod eadē numero memoria est in Patrē, & Filio. Et (vt vult Augustinus 15. de Trin. c. 7.) sicut sui meminit Pater, ita Filius, & sicut sui, & Filij meminit Pater memoria nō Filij, sed sua: ita sui, & Patris meminit filius memoria nō Patris sed sua. Id est, Filius meminit sui, & patris, nō memoria, prout est in patrē, sed prout est in ipso Filio. Similiter Filius habet notitiā creaturæ virtute essentia; prout est in memoria ipsius Filij; & non prout est in memoria Patris: licet vtriusq; sit eadē numero memoria. Vel aliter. Essētia diuina, nō vt in aliquo, sed absolutē, vt essentia est obiectū primum diuini intellectus mouens ipsum ad cognitionē cuiuscunq; creaturæ. Intellectus autem cōcurrit, vt potētia, qua quilibet persona diuina operatur, vt est eius; & nō vt est alterius. Nā licet Filius habeat intellectū à Patrē sibi cōmunicatum, nō tamen intelligit eo, vt est in Patrē, sed prout est in ipso Filio. Et hoc vult Augustinus loco suprā citato, cū ait, quod Filius meminit sui, & patris, memoria nō patris, sed sua: & ita virtute essentia; &

intellectus in Filio existentis habet Filius notitiā cuiuscunq; creaturæ.

A. R. T. I. C. V. L. V. S. III.
An, si per impossibile pōneretur in diuinis vnica tantum persona absoluta, posset esse in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium.

Quantū ad istū articulū tenet Hæricus consequenter ad suā opinionē articulo priūo recitatā parte negatiua quæstionis, quia secundū ipsum productio creaturarū extrinseca supponit personarum diuinarū productionē intrinsecam, sicut causam, per quā habet suū formale principium productiuū, & immediatū. Quocirca secundū eū Philosophi, & Iudei, qui non ponūt in diuinis nisi vnū suppositū absolutū, errant circa productionē creaturarū in duobus. Primo quantū ad creationē, secundō quātum ad modū necessitatis. Quantū ad actū creationis, quia, cū negēt productionē diuinarū personarū, per quā formale, & proximū principium causandi habetur: Cōsequenter deberēt negare actū creationis, quē tamen ipsi cōcedunt. Quantū ad necessitatē verò, quia, cū nō ponāt in Deo, nisi amorē simplicem creaturarū, & simplicē earū notitiā, quia negant Verbū, & Spiritū sanctum: Cōcedunt rerū emanationē à Deo necessariā. Sed hæc Hærici sententia nō est vera, & satis confutata manet art. 1. quia (sicut ibi diximus) principium productiuū creaturæ in quocunq; esse ita perfectū est in solo Patrē, sicut in tribus: nec in aliquo per Verbū, & Spiritū sanctū perficitur. Et ideò dico præter eā, q; si per impossibile negaretur productio personarū, & poneretur tantū vnū suppositū absolutū diuinū: nō deberet negari, productionē creaturarū esse possibile, quia illud suppositū vnica ponere tur habere principium creatiuū ita perfectū, sicut est modo in tribus, & esset suppositū cōueniēs actioni, sicut modo tria supposita ad actionē, vel productionem creaturæ: nec videtur plura requiri ex parte producētis. Quocirca Philosophi, & illi, qui ponūt vnū suppositū absolutū in natura diuina, non debent ex hoc con-

cōsequenter negare creationem, neq; ad hoc rationabiliter possunt cogi, quia tria supposita nihil perfectionis addant super vnū; nec per consequēs aliquid causalitatis. Sed, vt rem hāc intelligas, aduertēdum tibi est cū Doctore Subtili in 2. d. 1. q. 1. art. 3. quod in creaturis, si comparētur causandū duos effectus ordinatos, essentialior est eius comparatio ad vtrūq; effectum, quā cōparatio vnius effectus ad alterū. Ratio est, quia propter dependentiā eorū ad eādem causam dependent ordinatē ad inuicē: & nō conuerso propter dependentiā vnius ad alterū depēdet ordinatē ad eandē causam. Ex quo infertur, quod, si per impossibile destruatū ibi ordo effectuum inter se ordinatorum, nō propter hoc est negāndus ordo, & depēdentia vtriusq; ad causam, quia propter minus impossibile nō est cōcedendū maius impossibile: nec propter minus necessariū est negādum maius necessariū. At maius impossibile est, quēlibet prædictorū effectū nō dependere ad causam, quā ad alterū: & magis necessariū est, quod vterq; ad causam depēdeat, quā alter ad alterū: ergo quolibet illorū sublato poterit alter esse ab eadē causā. Patet cōsequētia, quia sublato minus necessario, non tollitur magis necessariū: nec posito minus impossibile debet cōcedi maius impossibile. Quæ diximus, exēplo declarātur. Cōstituamus, ignē habere calefacere, & ignire, tanquā duos effectus subordinatos. Si essentialius se habet ignis ad vtrūq;, quā ignire ad calefacere, quāuis ignire præsupponat calefacere, si tamē per impossibile cōstituamus, ignē nō posse calefacere: nō propter hoc negādum est, ipsum posse ignire, quia essentialior est depēdentia ipsius ignire ad ignē, quā ad calefacere, sublatoq; ipso calefacere, remanet in igne perfecta ratio causę, & principij ipsius ignire. Vnde sequitur, quod, qui negaret, ignē posse calefacere, non teneretur negare, ipsum posse ignire. Nā hęc cōsequētia, Ignis non potest calefacere, ergo nec ignire, nō tenet, nisi propter hęc propositionē affirmatiuā subintellectā, Potens ignire potest calefacere: quæ tamen per positionē destruitur, supponimus enim, ipsum ignē posse ignire, nō tamē calefacere. Vnde posse ignire potest stare cū

opposito eius, quod est calefacere ab se; cōtradictione; quia adhuc hęc admissio ponitur in igne perfecta ratio causę, & principij respectu ipsius ignire. Apprehēdo hęc ad propositum alio, qd in diuinis sunt principia productionis intrinsecę personarū, & productionis extrinsecę creaturarū. Et habet ista due productibnes ordinē ad eadem principia, vna sicut prior, & alia sicut posterior: & est magis necessarius ordo vtriusq; productionis ad suū principium, quā ipsarū ad inuicē. Si ergo per impossibile ponatur, aliquod principium nō esse principium productionis prioris (quod ponitur ponēdo vnā solā personā absolutā in diuinis, & negādo productionē intrinsecā) nō propter hoc videtur esse negādū, illud principium esse principium productionis extrinsecę: quia hoc admissio adhuc habetur tota ratio principij productionis extrinsecę, & tantū modo negatur ille ordo productionis ad productionē, qui nō stat, sed destruitur per positionē. Quocirca, si arguatur in hęc modū, Ista persona nō potest producere ad intra, ergo nec ad extra: negāda esset cōsequētia ab eo, qui teneretur ad antecedēs per positionē. Nam illa cōsequētia nō tenet nisi per hęc propositionē, Potētia ad aliquid producēdū extra præsupponit productionē ad intra: quę destruitur per hypothesim. Quā obrem causalitas perfecta ex sui ratione (scilicet in quantū dicit cōparationē ad productū extra, vel ad productionē extrinsecā) nō requirit habitudinē ad productionē intrinsecā, licet idē fundamētū necessariō sit ratio, & causa vtriusque productionis intrinsecę; & extrinsecę, & prius intrinsecę, quā extrinsecę.

Sed cōtra arguitur ex Aug. 15. de Trinitate. c. 1. vbi sic ait: Est & hęc in ista similitudine Verbi nostri, similitudo Verbi Dei, quia potest esse Verbum nostrum, quod nō sequatur opus, opus autem esse nō potest, nisi præcedat Verbum: sic & Verbū Dei potuit esse, nulla existente creatura, creatura vero nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia. Huic argumēto respōdet Subtilis Doctor acutissimē quodl. 9. art. 1. in hęc modū. Verbū necessariō præexigi in ratione causę ad productionē creaturę potest dupliciter intelligi. Primo, tā-

quam causalitatē perficiēs: Secundo, tāquam in eadē causalitate cū primo præ- exacto, & requisito ad creandum, conueniēs. Primo modo non requiritur Filius, quia nō perficit causalitatē Patris, sed pater in se, & à se habet causalitatē perfectā, & eam communicat Filio, & ideo Filius habet, quia à Patre habet. Secundo modo requiritur Filius, quia prius, quàm creatura producat, cōmunicatur sibi eadē natura cū Patre, & per consequens eadē virtus actiua respectu cuiuscūq; posterioris: vnde sequitur, quod Filius, tanquā cōueniens in eadē causalitate cū Patre, præexigatur ad productionē creaturæ. Aliiter potest dici (& redit in idē) qd, effectum præexigere aliquid in ratione causæ, potest esse dupliciter. Vno modo ex parte ipsius effectus simpliciter, quantum est de se, ita scilicet, quod effectus nō haberet, à quo sufficiēter posset produci, nisi illud esset causa: Alio modo ex parte necessariæ cōcomitantē in causa. Primo modo filius nō præexigitur in ratione causæ, sed secundo modo: quia eandē perfectionē totalē causandi haberet Pater, si per impossibile solus esset: sed nō potest in actū illius causalitatis exire, nisi filius cōcurrat secū, vel cōmunicet secum in eadem actione, & secum exeat in eundē actū. Ratio autē, ob quā Pater nō potest producere creaturā, nisi productis filio, & Spiritu sancto, nō est ob defectū principij causatiui in eo (vt supra diximus) sed, quia habet in se principia duarū productionū, quarū prima est intrinseca, & simpliciter necessaria, qualis est productio Filij, & similiter productio Spiritus sancti: Secunda verò est extrinseca, qualis est productio creaturæ. Quocirca illa productio necessaria necessariò præsupponitur huic cōtingēti propter rationes positas art. 2. & per cōsequens Filius, & Spiritus sanctus præsupponuntur necessariò productioni creaturæ ratione ordinis, quæ productio intrinseca personarū, & extrinseca creaturæ inter se se seruant: illa enim veluti necessaria simpliciter, & immediatior principio productiuo, præcedit istā, quæ est contingens & remotior a principio.

Conclus.

Iam facile colligitur conclusio questionis satisfaciēs, vt puta, quod si vna tantum persona esset in diuinis, illa ita bene

posset cūcta creare, sicut modo tres diuinae personæ. Ratio præcisa huius est, quia in illa esset ita perfecta ratio causandi, sicut modo in tribus. Nā (vt supra ostendimus) in solo Patre est causalitas ita perfecta, sicut in tribus: ergo similiter data hypothese in illa persona esset causalitas ita perfecta, sicut modo in tribus. Et confirmatur, quia secundū Ricard. lib. 3. de Trinit. c. 16. Si tantum esset vnā persona in Deo, adhuc esset in ea plenitudo potētiae, & sapientiæ: ergo posset producere omne creabile. Patet consequentia, quia ad id nihil aliud desiderari videtur. Præterea actio creandi non requirit per se suppositorū pluralitatem, sed solū rem per se existentem in natura diuina: ergo si vnica persona esset in natura diuina, illa posset cūcta creare. Cōsequentia est euidens, antecedens verò apud omnes Theologos est satis manifestum: nulla enim ratio assignari potest, ob quā creandi actio plura exposcat supposita. Omnes itē Theologi affirmant creaturas pendere à Deo sub ratione vnus, & nō sub ratione Trini. Quod & docet Scotus in 1. d. 3. q. vltim. in solut. ad vltimū. Quælibet, inquit, essentia creata, in quantum hæc essentia producta secundum talem ideam nō repræsentat Deū sub ratione trini, sed sub ratione vnus: quia nō causatur, nec ideatur à Deo sub ratione Trini, sed sub ratione vnus: ergo etsi in Deo non esset nisi vnica persona, posset etiam cuncta creare sicut modo.

AD ARGUMENTA IN principio Controuersie posita.

DVo priora argumēta in principio cōtrouersie posita probant cōclusionē, quam art. 3. constituimus, vt satis patet: Ad tertiu verò dico, quod actio nō multiplicatur, nisi multiplicato principio quo formali, etsi supposita multiplicentur. Sicut actio spirandi est vna in Patre, & Filio, licet sint plura supposita: quia in eis est vna numero virtus spiratiua. Ad cōfirmationem dico, quod licet principiu quo creandi præintelligatur secundū se personis diuinis, nō tamē vt applicabile ad actū: quia illud, quod est principiu actū ordinatorū, nō intelligitur esse in potētia proxima ad actū remotū, nisi vt est sub actū priori. Sicut anima

Ad 1. & 2.

Ad tertium.

nun-

nunquã intelligitur esse in potẽtia proxima ad actũ volẽdi: nisi vt est actu intelligẽs: quia nihil volitũ, quin præcogitũ. Cũ igitur intellectus diuinus; & diuina voluntas sint principia productionis

nis ad intra; & productionis ad extra, non intelliguntur in potentia proxima ad productionem ad extra; nisi cõpleta productione ad intra; & ita illa præsupponit istam, licet non vt causam.

C O N T R O V E R S I A

S E C V N D A, D E

potentia creandi.

An creatura possit habere actionem respectu termini creationis.

1. Argum.



Pars affirmatiua probatur. Primò, quia ex Aug. lib. 8 3. qq. q. 78. artifices idẽo de nihilo non possunt aliquid fabricare; quia per corpus operantur: ergo per oppositum creatura spiritalis poterit aliquid de nihilo producere, & per consequens creare, quia nõ operatur per corpus: Et cõfirmatur, quia, sicut actio trãsiens requirit passum, ita videtur, qd actio immanẽs illud nõ exposcat: ergo agens actione immanẽti potest agere, & non circa passum, & ita creare.

2. Argum.

¶ **S**ecundò. Effectus nõ adæquat virtutẽ agẽtis superioris potest ab agẽte inferiori produci: sed nullus effectus inferior suprema creatura adæquat virtutẽ Dei, nec simpliciter, cũ illa sit infinita, omnis verò effectus finitus, nec in ratione effectus, quia ad hoc aliquid eo superius potest esse effectus eius: ergo quilibet effectus inferior suprema creatura potest ab aliquo agẽte secundo produci: sed aliquis talis effectus nõ potest produci, nisi per creationẽ, vt angelus: igitur, &c. Maior argumenti probatur, quia si effectus in ratione effectus non adæquat virtutẽ agẽtis: sequitur qd agens nõ agit ad eius productionẽ secundum totã suam virtutem, ac potentiam, ac per consequens aliqua potentia minor sufficiet ad producendũ huiusmodi effectũ. ¶ Tertiò. Causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quã in virtute propria (vt patet) sed in quocunq; ens non producibile per creationẽ potest aliqua causa secunda in virtute propria: ergo in virtute causæ primæ poterit in terminũ creationis.

3. Argum.

¶ **Q**uartò. Creatura potest annihilare, er

4. Argum.

¶ **Q**uartò. Creatura potest annihilare, er

go & creare: Consequentia tenet, quia equalis est distantia à nihilo ad aliquid, atq; ab aliquo ad nihil, vt patet per Philosoph. 3. Physic. tex. n. Antecedens verò probatur, quia agens naturale destruit totalitẽr formam naturalem; vt ignis formã stuppe, quæ destructio videtur annihilatio: peccatum etiã ab homine cõmissum destruit, & annihilat gratiã: igitur, &c.

IN hac cõtrouersia sic procedã. Primò inquiram, an rationes, ob quas cõmunitẽr creaturẽ negatur creatio, sint sufficentes: Secundò inquiram, an creatura possit esse causa principalis creationis: Tertiò, an possit esse causa instrumentalis: Quartò, an ratio naturalis probari possit, quod Deus possit causare mediate, vel immèdiate, omne causabile. Vltimò ad rationes.

A R T I C V L V S I.

An rationes, ob quas communiter creatura negatur creatio, sint sufficientes.



Cotus in. 4. d. l. q. 1. quatuor, vel quinque adducit rationes, ob quas Doctores cõmuniter negant, creaturam terminũ creationis attingere posse, quæ Scotto nõ placet. Prima ratio est huiusmodi. Esse est proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus: ergo creatio est propria actio solius Dei. Cõsequẽtia tenet, quia creatio est ad esse simpliciter. Antecedens probo. Effectus vniuersaliores debent reduci in causas vniuersaliores: sed inter omnes effectus ipsum esse est vniuersalissimus effectus, ergo debet reduci in vniuersalissimam

1. Ratio

causam: ergo est proprius effectus vniuersalissimæ causæ, & percõsequens Dei. Et confirmatur, quia in libro de causis dicitur, quod nec intelligentia, nec anima rationalis dat esse, nisi in quantum operatur operatione diuina. Hæc ratio est B. Thomæ, 1. p. q. 45. ar. 5. sed Scoto loco citato nõ placet. Vnde ait, quod probatio illius antecedentis vel habet alteram præmissarum falsam, vel peccat secundum æquiocationem. Et insuper ait, quod illud antecedens, scilicet, quod esse simpliciter est effectus solius Dei est omnino falsum. Et primum sic ostendit. Nã aliquid potest dici vniuersalius bifariã: vnõ modo secundum prædicationem, alio modo secundum virtutem, & perfectionem. Illud dicitur vniuersalius secundum prædicationem, cuius ratio dicitur de pluribus. Vniuersalius vero secundum perfectionem est illud, cuius perfectio est maior in se, & plurium perfectionum est contentiuũ: & vniuersalius utroque modo potest dici de causa, & effectu. Nunc dico primo, quod effectus vniuersalior quoad perfectionem, debet reduci ad causam vniuersalioiorem quoad perfectionem, & effectus vniuersalior quoad prædicationem debet reduci ad causam vniuersalioiorem quoad prædicationem: & sic esse potest reduci ad ens, quod est causa vniuersalior prædicatione. Præterea dico, quod, si maior intelligatur de vniuersaliori secundum prædicationem, & hoc vniformiter in causa; & effectu: maior quidẽ est vera, & minor pariter, & sic concluditur, quod esse debet reduci in causam vniuersalissimam quoad prædicationem, qualis non est Deus, sed ens. Et si hoc modo sumatur, argumentum non concludit intentum. Si verõ intelligatur maior de vniuersaliori quoad perfectionem solam, tunc maior est vera, & minor falsa. Esse enim non est vniuersalissimus effectus in perfectione, quia, quod includitur in pluribus, non potest esse perfectius quocũque illorũ, in quibus includitur. Inclusum enim nõ est perfectius includente, imo è contra (vt patet de superioribus, & inferioribus). Sed esse includitur in omnibus, igitur, &c. Et confirmatur, quia, si esse, esset vniuersalissimus effectus secundum perfectionem, cũ quælibet res in actuali sua

existentia habeat esse, nulla res creata esset alia perfectior, quod est omnino ridiculũ, & contraverã rationem. Est ergo ens vniuersalissimus effectus secundum prædicationem, non tamẽ secundum perfectionem. Si verõ in maiori effectus vniuersalior, & causa vniuersalior sumatur utroque modo vniformiter: maior est vera, & minor falsa, quia esse, licet sit vniuersalior effectus quoad prædicationem, non tamen quoad perfectionem: imo vniuersalissimus effectus hoc modo est nobilissimum creabile.

Ferrara secundo contra gentes. c. 21. respondet, quod vniuersalitas accipitur in causa secundum perfectionem, & in effectu secundum prædicationem: ita tamen, quod illa causalitas in causa non solum sit in ordine ad communẽ rationem vniuersalis, quod de pluribus effertur, sed etiã quantum ad totum ambitũ illius rationis communis. Vt sit sensus, quod effectus vniuersalissimus secundum prædicationem, quantum ad omnia, quæ suo ambitu continet, & in quantum talis, non potest esse, nisi à causa vniuersalissima secundum perfectionem. Esse enim, quod est effectus vniuersalissimus, quoad omnia, quæ suo ambitu continet, nõ potest esse, nisi à causa vniuersalissima, quæ est Deus. Sicut esse hominis, vt sic, quoad omnia, quæ suo ambitu continet, nõ potest esse, nisi ab aliqua causa perfectiori tota specie humana. Sic videtur exponẽdus Ferrara loco citato, aut intelligibiliter loquitur. Cæterũ hæc solutio reijcitur ab Soto vbi supra in hunc modũ. D. Th. vbi præfatã rationem posuit, inquit, an solius Dei sit creare: vel ergo inquit, an solius Dei sit creare omne creabile, vel an aliquid aliud à Deo possit creare aliquid inferius se. Si primum, ergo non intendit quærere aliquam questionem dubitabilem: nam quæstio in illo primo sensu includit, an aliquid aliud à Deo possit creare seipsum, de quo nullus vnquam dubitare potuit secundum Aug. 1. de Trinit. c. 2. Si secundum, vti res se habet, accipiatur maior rationis secundum expositionem Ferraræ, tunc nihil concludit. Quod patet, conficiendo rationem in hunc modum. Effectus vniuersalissimus prædicatione, in quantum huiusmodi, est à causa vniuersalissima secundum per

perfectionem, sed esse est huiusmodi: sequitur hæc cōclusio. Ergo esse, in quantum huiusmodi: vel ut plus dicitur Ferrare) ergo esse creabile, in quantum huiusmodi, non potest esse, nisi à causa vniuersaliori secundum perfectionem toto esse creabili, sicut nec esse hominis, ut sic, potest esse, nisi ab aliqua causa perfectiori tota specie humana. Sed ex hoc non sequitur: Ergo esse huius creabilis non potest esse, nisi à causa tali, scilicet vniuersalissima secundum perfectionem, & toto esse creabili perfectiorem. Sicut non sequitur, Esse hominis, in quantum tale, non potest esse, nisi à causa perfectiori tota specie humana, ergo nec esse huius hominis. Nam homo ab homine generatur, qui tamen non est perfectior tota specie humana, quia esset seipso perfectior. Ex his sequitur, quod vel illa ratio secundum expositionem Ferraræ nihil concludit, vel est in ea fallacia consequentis. Nam si infertur in ea, quod esse creabile, in quantum huiusmodi, non potest esse, nisi à causa toto esse creabili perfectiori, nihil concludit: si verò inferatur Ergo nec esse huius: peccat ratio secundum consequens. Infertur etiam secundum expositionem rationis à Ferrara traditam, vel quod quæstio B. Thomæ, quæ querit, an creare sit proprium Dei, est nulla: vel, si est dubitabilis, & tenet partem affirmatiuam propter rationem sic intellectam, verit ratio sophistica secundum consequens. Si verò dixeris, quod in isto producto est considerandum esse huius, & esse simpliciter, & quod primo modo esse est effectus causæ particularis, secundum verò modo est effectus causæ vniuersalissimæ secundum perfectionem: contra: quia esse simpliciter in isto, & esse huius, non sic distinguuntur, quod ab alia causa esse possit esse huius, quin ab eadē sit esse simpliciter, quod est in isto. Præterea: falsitas à veritate alienū videtur asserere, quod terminus creationis sit ens in quantum ens reduplicatiue sumptum.

Ex his sequitur, quod prædicta ratio D. Thomæ, quæ esse simpliciter effectū Dei propriū esse demonstrat, est nulla. Quod verò hæc propositio: Esse simpliciter est proprius Dei effectus, sit falsa, sic ostendo. Aliquod compositum generatur à causa aliqua creata, nisi è

medio omnem actionem creaturæ tollas: ergo aliqua causa creata dat esse alicui composito. Consequentiam probabo, quia, à quocunque efficiente generatur compositum, ab eodem effectiue est esse compositi: ergo, si ab aliqua causa creata generatur compositum, ab ea est efficienter esse compositi, quod est esse simpliciter. Antecedens probō dupliciter. Primo, quia secundum Philosophum 1. & 5. Physic. & 1. de generatione, & 2. Metaphy. generatio est ad esse ergo causa efficiens generationis est causa efficiens esse, ad quod generatio ipsa terminatur. Secundo, quia per actionem eius, à quo compositum gignitur, forma est in materia: sed formam esse in materia est compositum habere esse: ergo generans compositum dat ipsi esse. Probo minorem, quia, si ipsa est falsa, aut ergo esse sequitur naturaliter ipsam compositum: quod est terminus generationis, aut præcedit ipsum naturaliter. Si præcedit, ergo prius est esse compositi, quàm ipsum compositum, quod est omnino inintelligibile. Si verò sequitur, & non per actionem generantis, ergo ab aliquo contradictione posset compositum ab agente naturali produci, quin Deus daret illi producto esse. Imò simpliciter posset non dare illi esse, cum non agat ad extra, nisi merè liberè, & contingenter. Nec dici potest, quod esse non est à generante compositum, necessario tamen concomitatur ipsum: quia non concomitatur ipsum, ut terminus actionis generantis, sed ut terminus actionis agentis primi per te, & non præcedens compositum: ergo ut sequens, & per consequens sine contradictione potest. Non sequi, non potest ergo ex illa ratione D. Tho. quæ esse proprium Dei effectum esse dicit, colligi, quod creare sit propria actio Dei. Nam, licet ex illa cōcludi possit, non esse communicabilem creaturæ potentiam creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, vel ipsum esse ut includit totā latitudinē esse creabilis, hinc verò non potest cōcludi potentiam limitatam, ac determinatā ad aliquod genus vel speciem entis creabilis creaturæ comunicari non posse. Quod exēplo declaratur. Potētia generatiua, seu eductiua de potētia materia, quæ so

extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei: eadē tamen ratio limitata ad certā speciē generationis cōmunicatur creaturæ cum dependentiā ad primam causam. Sic in proposito dico, quod ex negatione potentie creaturæ vt totum creabile respicientis, non sequitur negatio potentie limitatæ ad certam speciē. Quocirca ex eo, quod illa soli Deo conuenire posse concludatur, non inde concludi potest, istam creaturæ non posse conuenire. Alij Thomistæ dicunt, quod, sicut in constitutione domus polire lapides, dolare ligna, hi effectus particularibus causis tribuuntur, vt fabrico, &c., at verò domus ipsa tribuitur architecto, tanquam causæ vniuersali: ita similiter ait B. Thom. causas particulares efficere effectus particulares, vt facere album, facere plantam, &c. Cæterum iste effectus vniuersalissimus omnium, qui est ipsum esse, debet tribui ipsi Deo. Hæc solutio indigna viris doctis videtur, nam per hoc nō excluditur à causa secunda productio ipsius esse simpliciter (nam generatio substantiæ, quæ est à causa secunda, ad esse simpliciter terminatur) sed solum per eam habent hi Thomistæ, quod à nulla causa secunda potest oriri, sicut à causa adæquata, ipsum esse, vt sic, nisi à Deo solo: vel quod, vt causæ principali, soli Deo tribui debet, sicut domus architecto. Alij dicunt, quod solus Deus dicitur causare ipsum esse, & non secundæ causæ, quoniam, vt agens dicatur per se, & simpliciter causa alicuius rei, debet producere vniuersa requisita ad consistentiā illius. At solus Deus ad rei consistentiā omnia requisita producit tam materiam, quam formam, agentia verò creata solā formam, quia materiā, necessariò præsupponunt in suis actionibus. Contrā. In primis hæc responsio stare nō potest cum doctrina D. Thomæ, quia secundum ipsum totum esse, saltem existentie est à forma, cuius agens creatum est causa, cum materia nullam existentiam, nisi à forma, habeat: ergo nō solus Deus est causa esse rerum. Præterea simpliciter, & absolute generans creatum dicitur à Philosophis causa geniti, & esse, quod per generationem accipit. Ergo, vt causa secunda dicatur simpliciter, & ab-

solute causa esse, quod per generationem acquiritur: non videtur necessarium, quod materiā etiam producat. Item esse totius re ipsa distinguitur ab esse partium secundum Scoti probabilissimam sententiā: ergo, qui producit totum, licet ambas partes non producat, poterit dici eius causa simpliciter. Alius Doctor Thomista in sua Metaphysica dist. 20. dicit Diuum Thomam, esse proprium Dei effectum vocasse, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus facere potest in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi, inquit, sunt sensus veri, sed non deseruiunt ad rem præsentem. Non quidem primus quia petitur principium, cum hoc sit probandum. Id ipsum dicendum est de secundo. Tertius sensus, inquit, erit, quod solus Deus respicit esse factibile, vt sic, tanquam adæquatum obiectum suæ potentie; in quo sensu vera est propositio. Sed ex hoc non potest D. Thom. concludere, quod creaturæ non possint creare aliquid sub obiecto creabili cōtinentum. Vnde enim valet consequentia: solus Deus, potest omne creabile creare, ergo creatura nō potest creare equum? Sicut non tenet: Petrus non potest producere omnes homines, quia produceret seipsum: ergo non potest producere hunc hominem. Licet igitur potentia creaturæ non possit respicere esse creabile totum pro adæquato obiecto, quin seipsam posset creare: diceret tamē aliquis, quod posset creare hunc creabilem effectum: cuius contrarium ex illo principio probari haud potest.

Secunda ratio. Super distantiam infinitam non potest, nisi virtus infinita; sed inter terminū creationis à quo, & ad quem (scilicet nihil, & ens) est distantia infinita; igitur non potest virtus aliqua, quæ non sit infinita, ex nihilo aliquid producere. Consequentia tenet, maior probatur: quia, quanto distantia est maior, tanto transitus est difficilior, & maiorem virtutem requirit in agente: ergo distantia infinita requirit virtutem infinitam. Probo minorem, quia quacūq; distantia finita contingit intelligere maiorem: sed nulla maior potest intelligi, quam illa, quæ est inter nihil, & ens:

ergo

3. Ratio

ergo, &c. Et confirmatur, quia æqualis est distantia inter duo contradictoria, & inter omnia; sed inter totum ens, & nihil est distantia infinita eo modo, quo sub ente creabili possibile est infinitatem contineri, adeo, vt super illā non possit, nisi virtus infinita: ergo infinita distantia est inter anīmā, & nō animam, siue inter quodcunq; creabile, & eius negationem. ¶ Pro confutatione huius rationis obserua, quod distantia inter aliqua extrema est duplex, quædam est positua, quædam negatiua. Prima est, quæ reperitur inter terminos positiuos, secunda verò inter terminos, quorū alter est priuatiuus, vel negatiuus. Distantia verò positua est duplex, altera mediata, quæ mensuratur penes spatium interiacens inter extrema, vt inter hos duos parietes tanta est distantia, quantum est spatium intermediū: altera verò est immediata illa scilicet, cuius alterum extremum necessum est de quolibet verificari, vt, omne, quod est, vel est Deus, vel creatura. Vnde tanta est distantia inter extrema positua immediata, quātus est excessus extremi nobilioris ad minus nobile. Exempli causa. Tanta est distantia inter Deum, & creaturam (quæ sunt extrema immediata positua) quantum est excessus Dei ad quamlibet creaturam. Et, quia excedit omnē creaturam in infinitum, ideo est distantia infinita inter Deum, & creaturam. Distantia negatiua est, quando alterum ex extremis est negatiuum. Et ista est mensuranda penes terminum positiuum, ita, quod si extremum positiuum est infinitum, erit infinita distantia: si verò finitum, erit finita. Vnde terminus negatiuus tantū distat à termino positiuo, quantum est terminus positiuus. Et probatur, quia terminus negatiuus, seu priuatiuus, nō distat, nisi deficiendo. Ergo, cum non magis deficiat, quàm terminus positiuus ponat in re, non magis distabit priuatiuus, quàm terminus positiuus ponat. Ex his inferitur, quod inter extrema cōtradictionis non semper est æqualis distantia.

His positis, dico, quod hæc secunda ratio non concludit propositū. Vnde concessa maiori, nego minorē, quia, quando extrema sunt immediata (vt paulo ante dicebamus): tanta præcisè est eorū

distantia; quantum est extremum alterum maius: Tanta enim est distantia Dei à creatura, etiam suprema possibili, quātus est Deus. Hoc patet exemplo, & ratione. Exemplum est in quantitativis, in quibus est distantia propter aliquod medium interiacens. Quocirca secundum quantitatem spatij interiacentis est illa distantia quanta: ergo per oppositum vbi non est medium interiacens, distantia non erit quanta, nisi secundum quantitatem alterius extremi. Ratio est, quia nihil aliud est distantia hæc, nisi excessus vnius extremi super alterum, scilicet excedentis super excessum. Ergo, quando extrema sunt immediata, quantitas excessus erit secundum quantitatem excedentis. Ergo cum qualibet affirmatio entis creabilis sit finita, sequitur, quod distantia huius affirmationis ad negationem erit finita. Quod verò distantia inter ens, & non ens sit immediata, patet ex philosopho. 1. post. tex. com. 5. dicentis: contradictio est, cuius non est medium secundum se. Si verò fingas infinitatem ex parte nihil: hoc est nihil, quia nihil non distat ab aliquo, nisi deficiendo. Nō plus autem deficit nihil ab ente, quàm ens illud ponit in re, vt supra dicebamus. Quod etiā patet, quia, cōparādo nihil ad nihil, nulla est distantia: ergo nihil non plus distat ab aliquo, quàm ens ponat in re, & in effectu. Ex his patet, minorem huius secundæ rationis falsam esse, intelligendo distantiam infinitam positiuam, hoc est, in infinitum excedentem omnem finitam distantiam; de qua infinitate est maior intelligenda, vt sit vera. Non enim potest aliter concludi infinitas virtutis agentis, quod potest super illam distantiam. Nam si distantia inter terminos creationis non est infinita, ergo cum super huiusmodi distantiam possit aliquod agens, non concludetur esse virtutis infinitæ. Ad probationem minoris dico, quod minor est distinguenda. Nā si intelligatur intensiue, & formaliter, est falsa: maior enim est distantia intensiue inter Deū, & non Deū, quàm inter ens, & nō ens, quia Deus est extremum infinitum intensiue, & formaliter, non tamen ens, vt sic: Permissiue tamen est vera, quia ratio entis in se infinita esse potest, non enim sibi infinitas repugnat.

pugnat.

pugnat. Exemplo res declaratur, Plus perfectionis ponit leo intensiue, & positiue, quàm animal in sua ratione intrinseca, & sic leo est animali perfectior: Ceterum permissiue animal est leone perfectius, quia ratio animalis saluari potest in aliquo perfectiori, quàm sit leo; vt in homine. Ita in proposito ens formaliter, & intensiue, secundum suam rationem non est perfectius substantia, aut homine, quia tunc omne ens esset homine perfectius: permissiue tamen est perfectius omni ente finito, quia in ente infinito saluatur eius ratio. Dico ergo, quod, si ens sumatur permissiue inter ens, & non ens, est distantia infinita: si verò sumatur intensiue formaliter est distantia finita. Ad confirmationem dico, quod nec omnes contradictiones sunt æquales, vna enim contradictio est maior alia: plus enim distat Deus à non Deo, quàm anima, à non anima: quia nulla virtus potest facere de non Deo Deum, nec e conuerso, aliqua verò potest facere de non anima animam, & è contra. Nec quælibet contradictio est infinita, quia tunc vna contradictio nõ posset esse maior alia (infinitum enim non potest excedi) at ex dictis vna contradictio est maior alia; ergo, &c. Sed rogabis quomodo saluari poterit commune dictum. Inter contradictoria esse infinitam distantiam. Respondet Scotus per distinctionem de infinito, quod, ait, bifariam sumi posse. Primo pro excedente simpliciter quantumcunq; finitum in infinitum. Secundo potest sumi pro indeterminato. Primo modo comune dictum est falsum: loquendo verò de infinito secundo modo: est verum. Nulla enim est distantia ita parua, quin sufficiat ad contradictionem: quia quãtuncunq; modicum aliquid recedat ab vno contradictoriorum, statim est sub altero. Contradictiones ergo possunt comparari vel quoad distantiam, & excessum vnius extremi super aliud: vel quoad repugnãtiam, & impossibilitatem, quantum ad verificari de eodem. Si primo modo consideretur, vna contradictio est maior alia: si verò consideretur secundo modo, æqualiter distant, quia æque impossibile est extrema vnius contradictionis verificari simul de eodem; sicut alia.

3. Ratio.

Tertia ratio est huiusmodi. Omne

agens inferius præsupponit in agendo effectum superioris agentis (& hoc ex ipso ordine agendi) sed omne agens creatum est inferius ad Deum, & ei subordinatum in agendo: ergo omne agens creatum præsupponit effectum Dei, & per consequens nullum agens creatum potest agere, nullo præsupposito, & ita nec creare. Minor est euidens: maior verò probatur inductiue, quia ars præsupponit effectum nature, circa quæ agat, & natura præsupponit aliquid potentiale, scilicet materiã. Hæc ratio improbatur ab Scoto sic. Aut intelligitur in maiori, quod agens secundarium præsupponat, tanquam passum, in quod agat, effectum primi agentis: & sic petit principium, scilicet quod omne agens creatum agat in passum: quod erat probandum. Aut intelligitur maior absolute, scilicet quod agens secundarium præsupponat effectum primi agentis: & sic conceditur maior, quia omne agens secundarium præsupponit seipsum in sua actione, quod est effectus primi agentis: ex quo tamen nihil concludit. Nec exemplum de arte valet aliquid, artifex enim, si agit in subiectum, nõ est, quia est agens subordinatum, sed quia agit ad terminum accidentalem, qui necessario requirit substantiam, tanquam subiectum, in quo, vel ex quo fiat: Et, si natura præsupponit subiectum, non est ex ordine intrinseca agentium, sed aliunde, vt infra dicemus.

Quarta ratio. Nullum agens creatum est purus actus, siue purum esse: ergo nec actio eius est actus purus, sed aliquid potentialitatis habens. Sed talis actio non est sine motu, & mutatione: ergo nullum agens creatum potest agere sine motu, & mutatione: ergo nec creare, quia creare est de nihilo, motus autem est in subiecto. Solut Scotus hanc rationem per interpretationem minoris subsumptæ, ex illa enim potentialitate creaturæ nõ recte inferitur, quod actio eius sit cum motu, aut mutatione. Quod, vt melius percipias, aduerte, quod potentialitas creature est multiplex. Alia obiectiua, secundum quam aliquid dicitur esse in potentia ad esse (vt infra dicemus) ad quam duo requiruntur. alterum, quod non sit in rerum natura; Alterum verò, quod possit esse. Alia est potentia subiectiua ad recipiendum, quæ potentia receptiua dicitur vt materia

4. Ratio

teria in ordine ad formā. Alia est potentia inherens, secundū quā forma vel actus informās potest inherere potentiaē subiectiuaē, siue ipsam informare. Istae sunt potentiaē cōmunes creaturaē, ex quibus nō potest deduci, quod actio creaturaē sit cū motu vel mutatione. Nā inherētia, & potētia ad essendū absq; motu, & mutatione esse possunt, saltē in termino actionis. Nā eō quod actio agēti inherēat, nō mutatur terminus actionis, imo nec eō quod actio sit in termino actionis, vt patet de creatione. ¶ Quinta ratio. Tāto maior virtus requiritur in agēte, quanto potentia est magis remota ab actu: ergo vbi nulla est potentia, requiritur infinita virtus in agēte. Ego cū non entis ad ens nulla sit potētia ad producendum aliquid ex non ente; requiritur virtus infinita, & per consequens creatura creare non potest, cū eius virtus necessariō sit finita. Prior consequentia probatur, quia, sicut se habet potētia ad potentiam, ita virtus ad virtutem. Sed non est aliqua proportio nullius potentiaē ad potentiaē: ergo nec virtutis ad virtutē: ergo debet esse virtus infinita. Cōcedit Scotus, quod distantia nullius potentiaē ad actum non habet proportionem aliquam ad illam, quae est alicuius potentiaē ad actum. Itaq; nullius potentiaē ad aliquā potentiam non est aliqua proportio: bene tamen potentiaē ad potentiam. Ratio est, quoniam potentia, & nulla potentia sunt extrema, inter quae non est nata esse proportio, quia alterū non est quantum, nec quantitate molis, nec quātitate virtutis: virtus verō, & virtus sunt quātā, & positia, & ideo inter eas proportio esse potest. Sicut igitur nō entis ad ens nō est proportio, sic nec entis ad nihil: nec nullius potētiaē ad aliquā potentiam: vel alicuius potentiaē ad nullam potentiam. Sed ex hac improportione non sequitur, quod virtus, quae potest super distantiam, quae est inter ens, & non ens, seu inter nullam potentiam, & actū, sit improportionabilis virtuti, quae potest super distantiaē alicuius potentiaē ad actum. Ratio est, quia ista improportio inter ens, & nō ens, nō est propter infinitatem in altero extremo: Sed quia alterum non habet aliquam quantitatem, secundum quā possit pro-

portionari, quia proportio non est, nisi inter entia quanta. Exemplum huius. Punctus est improportionalis lineaē, quia nō quantus: ergo virtus, quae potest super punctum, est improportionalis virtuti, quae potest super lineam. Nō valet consequentia, quia virtus, & virtus natae sunt habere quantitatem virtutis, & per consequens proportionem secundum virtutem, nisi altera sit infinita. At verō inter punctum, & lineam, non est proportio propter defectum quātitatis in pūcto. Ita in proposito. Similiter nulla est proportio distantiaē inter lumen & tenebras ad distantiam caloris à frigiditate. Ex quo tamē non sequitur, quod virtus, quae potest super priorē distantiam, sit improportionata virtuti, quae potest super posteriorem, & per consequens quod sit infinita, quia eadem virtus solis potest super vtramque: aerem enim de tenebris deducit ad lumē, & de frigiditate ad calorem. Ex quo infertur, quod prima distantia, quae est inter lumen, & tenebras, licet sit improportionata distantiaē, quae est inter calorem, & frigiditatem, non tamen est infinita. Ratio est, quia huiusmodi improportio nō prouenit ex infinitate alterius, sed quia non est nata esse proportio inter ea.

¶ Sexta additur ratio, quae talis est. Ad creandum, vt causa principalis requiritur, quod causa habeat virtutem productiuam totius entis: sed nulla creatura potest habere huiusmodi virtutem: ergo nulla creatura potest, vt causa principalis, creare. Maior probatur, quia creatio est productio entis; in quantum ens: ergo virtus creatiua est productiua entis, in quantum ens, & ex consequēti toti⁹ entis. Minor probatur. Creatura, quae haberet virtutē productiuā totius entis, esset etiam productiua sui ipsius: sed hoc est impossibile: ergo. Rationē hanc manifestissimē cōuincere arbitratur quidam neotericus Thomista, quā etiā D. Thomae esse sentit. 1. p. q. 45. art. 5. & q. 104. ar. 1. Sed, vt ingenue fatear quod sentio, ratio haec nullius est ponderis, & nō possum non mirari, qd tot viros adeo doctissimos conuicerit. Cōcessa ergo maiorī, minorē nego, ad probationē autē dico quod illa propositio, Creatio est productio entis, in quantum ens, est omnino falsa & nul-

5. Ratio.

6. Ratio.

& nullatenus à viris doctis admittenda. Nam si ad ens, in quantum ens, creatio terminatur, necessario ei, tanquam causa assignandum erit aliquid extra genus entis. Nam, sicut homo, in quantum homo, non potest produci, nisi à causa perfectiori tota specie humana, quæ non erit homo, quia tunc seipsa esset perfectior: ita ens, in quantum ens, produci non potest, nisi ab aliquo extra rationem entis, & toto ente perfectiori, quod implicat. Quomodo enim fieri potest, vt non ens sit causa entis productiua, & toto ente perfectior. Teneo ergo; ens, in quantum ens, non esse terminum creationis, nec productionis, quia tunc omne ens esset vel creabile, vel producibile, quod est omnino à veritate alienum: Pater enim æternus nullo modo produci potest, cum sit ingenuus, & improductus. Si ergo creatio est productio entis, in quantum ens: ergo vel Deus nihil creare poterit, vel necessario dicendum, quod seipsum potest creare. Quæ dixi, confirmo ex sententia illius neoterici supra citati. Nam ipse ibidem dicit, quod creatura non potest habere virtutem totius entis productiuam, quia tunc esset sui ipsius productiua. Ergo similiter, si Deus totius entis, in quantum ens, virtutem productiuam habet: poterit seipsum producere. Dicis forsitan, quod, cum dicitur, quod creatio terminatur ad ens, in quantum ens, ly ens sumitur pro ente creabili. Sit ita: Sed inde non sequitur, quod creatura non possit creare hoc ens creabile. Non enim sequitur, Petrus non potest producere hominem, in quantum homo est, ergo nec hunc hominem: Sed est fallacia consequentis, vt supra diximus. Ergo similiter non sequitur, Creatura non potest creare ens creabile, in quantum creabile, quia seipsam produceret, ergo non potest creare hoc ens creabile. Creatio ergo est productio totius entis, id est, entis creabilis secundum omnem eius partem, ita, quod res, quæ creatur accipit de nouo esse secundum omnem sui partem.

His constitutis dico primum, quod præfata rationes non sunt sufficientes ad ostendendum, quod creatura non possit, vt causa principalis, creare. Hoc patet ex dictis. Secundo dico, quod ad crea-

tionem non requiritur virtus infinita simpliciter propter distantiam, quæ est inter ens, & non ens. Probatur, quia distantia, quæ est inter ens, & non ens, non est infinita: ergo ex ratione talis distantie concludi non potest, virtutem agentis potentis super illam esse infinitam. Antecedens satis patet ex his, quæ in confutatione secundæ rationis diximus. Præterea, quia illa distantia non est infinita, quia dari potest alia maior: sed maior est distantia inter Deum, & non Deum, quam inter ens, & non ens, vt ibidem diximus: ergo. Itæ quia (vt Durandus ait in. 2. d. 1. q. 4.) Sicut differentia, & diuersitas non est, nisi entium: ita distantia esse non potest, nisi inter extrema positua. Ergo inter ens, & non ens proprie nulla videtur esse distantia. Tertio dico, quod ad creandum non requiritur virtus infinita ob resistentiam, quæ est ex parte ipsius nihil. Probatur quia magis resistit contrarium, quam nihil: quia resistentia prouenit ab aliqua forma impediende, vel à contraria dispositione, nihil verò nullam habet dispositionem contrariam, nec formam, quam tamen habet contrarium. Ergo si ob resistentiam contrarij non requiritur virtus infinita in agente ad productionem: multo minus requiretur virtus infinita in agente ob resistentiam ex parte ipsius nihil, cum nulla in eo sit resistentia. Dico quartò quod ad producendum rem ex nihilo maior virtus requiritur quam ad producendum rem ex contrario. Probatur, quia ad producendum rem ex minori potentia maior virtus requiritur, quam ad producendum rem ex maiori potentia: & maior ad producendum rem ex nulla potentia, quam ex potentia impedita per contrarium. Dico quintò, quod ad creandum requiritur virtus substantialis omnino independens, ac per consequens infinita. Probatur. Nulla virtus dependens, & finita potest attingere terminum creationis, vt in articulo sequenti demonstrabimus: ergo ad id requiritur virtus infinita, sed rationes supra positæ id non ostendunt. Ideo veritas hæc alijs rationibus est ostendenda de

quibus statim erit

sermo.

ARTICVLVS 11.

An creatura possit esse causa principalis creationis.

In hac questione est opinio Durandi in. 2. d. 1. q. 4. asserētis; potentiam creandi posse creaturæ cōmunicari vt causæ principali, non quidem secundum totum suum ambitum, quia tunc idem se ipsum creare posset, sed quantum ad aliquem peculiarem effectum. Innititur autem Durandus his rationibus. Prima, quia inter ens, & non ens, quæ sunt creationis termini, non est distantia infinita: ergo virtus finita potest super illam. Consequentia videtur nota, anteceditens verò patet ex articulo præcedenti, vbi illud cōcessimus. ¶ Secunda, quia non minus possibile est Deo, separare accidens à subiecto, dum producit ab agente naturali, quam postquam productum est: sed accidens separatur à virtute diuina, postquam productum est; vt patet in Sacramento Eucharistiæ: ergo possibile est, quod accidens producat ab agente naturali, non ex subiecto, nec in subiecto cooperante Deo, non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productæ. ¶ Tertia ratio, Quando actio non habet subiectum, nec terminum à quo, sed solum effectum, & terminum, ad quem, vt creatio: tota ratio virtutis, productiua, & quantitas illius, attendenda est ex perfectione effectus producti: sed creatura secundum se, & suæ perfectionis gradus est finita: ergo non requirit in producente virtutem infinitam. Ergo virtus creandi potest creaturæ cōmunicari. ¶ Auicēna. 9. Metaph. c. 4. asserit, de facto vnā creaturam aliam creasse, dicit enim, primam intelligentiā produxisse secundam; secundam produxisse tertiam, tertiam verò quartam, & huiusmodi productionem ex nihilo esse, dicit. Id est, post nihil, non ordine durationis, ita, quod ipsum nihil tempore præcesserit rem productam, sed ordine naturæ. Non quod ipsum nihil in aliquo naturæ instanti positiuè præcesserit rem productam: sed quia prius inuisisset rei producendæ, nisi per aliud impediretur,

scilicet per actionem agentis dantis esse rei producendæ. Vel de nihilo, id est, nō de aliquo ipsius producti præsupposito. Dicit ergo Auicēna, secundam intelligentiam productam esse à Deo, & tertiam à secunda nullo præsupposito subiecto; & post nō esse ordine naturæ negatiuè; non tamen positiuè, de qua distinctione statim dicemus. ¶ Hæc opinio Auicēnæ duabus innititur rationibus, quarum prima est. A prima intelligentia nō potest produci; nisi tantum vnā intelligentiā: ergo necessario dicendum est, secundam intelligentiam producere tertiam. Sed talis productio est creatio, quia est ex nihilo: ergo creatura creat, quia illa secunda intelligentia est creatura. Probatur antecedens, quia à causa omnimō vnā non potest esse immediatè; nisi vnicus effectus: sed prima causa est omnino vnā; simplex, & inuariabilis: ergo ab ea est tantum vnus effectus, scilicet secunda intelligentia. Ergo, cum tertia intelligentia sit creata, erit creata à secunda, & ita creatura creat. Et cōfirmatur, huius in causis essentialiter ordinatis; sicut secunda est à prima, sic tertia à secunda, & sic deinceps. Sed intelligentiæ sunt causæ essentialiter ordinatæ in vniuerso: igitur, sicut secunda est à prima, ita tertia à secunda; & sic deinceps: sed hoc non est; nisi per creationem: igitur, &c. ¶ Secundo. Corpus potest producere aliud corpus, vt patet: ergo vnā intelligentia aliam. Probatur cōsequētia, quia ex Philosopho. 1. metaph. & 4. metaph. ad finem, tunc vnum quodque perfectum est; cum potest producere sibi simile. Sed intelligentiæ sunt multo perfectiores corporibus: ergo poterūt producere sibi simile: sed intelligentiæ non possunt produci, nisi per creationem: ergo intelligentiā creata potest creare producēdo aliam intelligentiā à se. Hæc sententia Auicēnæ erronea est in fide, vt postea dicemus. ¶ Præter sententiā Auicēnæ, & Durandi, est alia sententia, quam sequuntur Scotus in. 4. d. 1. q. 1. Alexander Aletensis. 2. 2. q. 6. membr. 2. art. 4. B. Bonauētura, & Ricardus in. 2. d. 1. D. etiam Thomas. 1. p. q. 45. ar. 5. hi omnes Doctores affirmant, creaturam, non solum, vt causam principalem, verum nec vt instrumentalem, ad creationem posse concurrere.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

1. Ratio.

2. Ratio.

1. Nota.

Pro intelligentia huius questionis, primò obseruare oportet, quòd creare est aliquid de nihilo producere in effectu. Aliquid autè ex nihilo fieri, potest intelligi tribus modis, vt docet B. Anselmus in suo Monologio. cap. 8. Primò, quia non de aliquo materialiter, nec subiectiue, nec conuersiue. Quomodo dicimus aliquem contristari de nihilo, quando non habet materiã tristitia, sic, quòd negetur omnis entitas prior, de qua quoquo modo fiat. Secundo modo intelligitur de nihilo fieri, quòd omnino nõ fit. Sic solemus dicere (inquit Anselmus) quòd tacens de nihilo loquitur. Tertio modo intelligi potest aliquid de nihilo fieri, sicut de materia, vel subiecto. Primus modus, inquit Anselmus, habet locum in creatione: secundus verò non habet locum in creatione, vel in factio-
ne, sed in cessando ab actione, vel crea-
tione: sed tertius modus dici potest: sed verificari non potest, quia secundũ illum modum de nihilo nihil fit: sicut vox omnium est. Nullo enim modo ipsum nihil potest ratione subiecti, & materiae habere, ynde res fieri dicatur. Verba Anselmi sunt ista. Alia significatio est, quæ dici potest, vera tamen esse non potest: vt si dicatur, aliquid esse factũ ex nihilo, vt ex ipso nihilo, id est: ex eo, quod penitus non est, factum sit: quasi ipsum nihil sit aliud inexistens, ex quo possit aliquid fieri. Ex his tribus modis solus primus ad creationem spectat, quia aliquid dicitur esse ex nihilo, quia non fit de aliquo, tanquam de materia, vel subiecto, aut quouis alio modo, sed post omnino nihil recipit esse. ¶ Secundo ad uerte, quòd (vt dicit Scotus in secundo d. 1. q. 2.) cum dicimus, aliquid de nihilo fieri secundum primum modum, illa præpositio, De, dicit ordinem inter nihil, & aliquid: potest autem notare vel ordinem naturæ, vel durationis, & temporis, ita, quòd ipsum nihil, vel non esse rei tempore, vel natura, esse eiusdem præcesserit. Quod, vt melius percipias, obserua, quòd prius natura bifariam dicitur, primò positiuè, secundo negatiuè. Illud dicitur prius natura positiuè, quòd prius inest, & entitas eius est prius, quàm illa, quæ dicitur posterius natura inesse eidẽ. Sic animal in homine est prius natura.

2. Nota.

quàm rationale: & in composito per accidens substantia est prior accidente: & in composito per se materia est prior forma (quia entitas animalis prius natura inest homini, quàm rationale) & in composito per accidens substantia, quàm accidens: & composito per se materia prius inest, quàm forma. Prius natura negatiue dicitur illud, quod nõ inest ei, cui dicitur primo conuenire, sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. Sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse priuatio, quàm forma, non quidẽ, quòd ista duo (priuatio scilicet, & forma) sint simul in materia, ita, quòd priuatio prius natura inest, quàm forma: sed priuatio idcò dici potest prior natura, & prius natura in materia, quàm forma, quia priuatio semper inesset materiae, nisi ab aliquo agente materia reciperet formam. Ita, quòd ad habendam priuationem, sufficit sola materia cum negatione cause extrinsecæ producentis formam: ad habendum autem formam requiritur causa extrinsecæ producens eam. Nunc dico, quòd si, cum dicimus, rem ex nihilo fieri, illa præpositio, De, dicat præcise ordinem naturæ inter nihil, & aliquid ipsum nihil, seu non esse rei creandæ, præcedit esse eiusdem naturæ, non quidem positiuè, sed negatiuè modo composito; ita, quòd ipsum non esse prius inesset creaturæ, quàm esse, nisi à causa dante sibi esse, impediretur ipsum non esse. Si Deus ab æterno angelum aliquẽ creasset, de nihilo illum produxisset, vt patet. Caterum ipsum nihil, seu non esse, pro nullo instanti sibi inuisset, licet prius natura natum esset illi inesse non esse, quàm esse. Dices: Prius natura habuisset ille angelus non esse, quàm esse: ergo pro aliquo instanti sibi inuisset non esse. Concesso antecedente, nego consequentiam: teneret quidem consequentiam, si antecedens esset verum de prioritate naturæ positiuè. Si verò illa præpositio, De, dicat ordinem durationis, tunc ipsum nihil, seu non esse, tempore præcedit esse eiusdem rei. Sic non esse rerum, earum esse præcessit, si quidem ex tempore receperunt illud. Si illa præpositio, De, dicat solum ordinem naturæ inter non esse, & esse rei: concesserunt Philosophi creationem, vt tenet Scotus

3. Nota.

Scotus ubi supra; non verò si ordinem temporis importet. Tertio nota, quòd causa principalis bifariam accipitur (vt docet Scotus in. 4. d. 1. q. 1. in responsione ad quæstionem) primo pro causa, quæ in agendo superiorè causam non agnoscit; cui subordinetur sic, quòd agat in dependentèr à superiori causa agente. In qua significatione solus Deus Optimus Maximus est omnium rerum principalis causa, quia ipse solùm superiorè causam non agnoscit: omnes verò aliæ causæ ipsi necessariò in agendo, & essendo subordinantur, tanquam primæ omnino causæ. Secundo dicitur causa principalis illa, quæ per propriam, & intrinsecam formam operatur, & agit, licet in agendo per eam sit ordinata causæ superiori agenti. In hac significatione omnes causæ secundæ, quæ per proprias formas operantur, causæ principales dici possunt, vt sol, & homo generantes hominem: His ita constitutis, hæc quæstio suis conclusionibus est absolueda, vt moti nostro satisfaciamus.

1. Conclu.

Prima conclusio. Per nullam potentiam fieri potest, quòd creatura concurrat ad creationem, tanquam causa principalis primo modo; ex his, quos tertio notabili retulimus: ita scilicet; vt in sua actione priori agenti non innitatur. Probatur, quia, cui potest comunicari, quòd non innitatur priori agenti, illi potest comunicari, quòd non sit ab alio, tanquam à causa agente; semper enim effectus innititur suæ causæ, præcipuè si sit causa eius conseruatiua: tunc enim innititur ei in esse, & per consequens in omnibus perfectionibus, quæ præsupponunt esse) sed nulli creaturæ potest comunicari, quòd non sit ab alio agente, quia nomen creaturæ importat oppositum, scilicet, quòd sit ab alio: ergo nulli creaturæ potest comunicari, quòd creet, nullo supposito ex parte agentis: ergo neque, vt concurrat, tanquam causa principalis omnino indepèdens à priori causa, quia creaturæ nõ potest comunicari, quòd sit Deus, ergo nec quòd operetur independentèr ab alio; quia hoc soli Deo conuenit.

2. Conclu.

Secunda conclusio. Nulla creatura merè intellectualis creata potest creare substantiam, vt causa principalis secundo

modo ex dictis notabili tertio: & per consequens nec aliam naturam intellectualem. Conclusionem hanc probat B. Thomas. 1. p. q. 45. art. 5. in solutione ad primum in hunc modum. Participans aliquam naturam non potest producere sibi simile secundum illam, nisi applicando illam ad aliud, per quod productum sit singulare. Sed in substantia immateriali non potest præsupponi ad eius productionem aliquid, per quod sit singularis; quia est singularis per suam formam; sicut hic homo per suam materiam: ergo vna substantia immaterialis non potest aliam ex nihilo producere. Probo maiorem. Nã, sicut homo non potest esse causa nature humanæ absolute; quia sic esset causa sui (nam causa alicuius nature absolute est causa illius vniuersaliter, & consequenter in quocunque est participata, & per consequens in seipso, ex quo ipsum quoque est de numero participantium illam) sed est causa, quòd natura humana sit in hoc homine generato, & sic præsupponit materiam, per quam est hic homo: Ita similiter quodcunque creatum, cum participet naturam essendi, quia solus Deus est suum esse, non potest aliud ens producere, nisi præintelligatur aliquid actioni suæ, per quod productum sit singulare. Hæc ratio D. Thomæ non placet Scoto, sed eam multis improbat. In primis (inquit) hæc ratio aliqua improbata supponit. Vnum, quòd non sit hic homo, nisi per materiam: alterum, quòd angelus per suam formam sit singularis, quorum vtrumque Scotus, in. 2. improbavit. Nos verò in hac secunda parte controuersia. 3. Falsum enim est, hominem per materiam indiuiduari, & angelum per suam formam: nam per formam, & quidditatem fieri singulare; soli essentia diuinæ competit, vt quodlibet. 2. docet Scotus. Deinde quando accipis in maiori, quòd participans aliquam naturam non potest secundum illam sibi simile producere, nisi applicando illam ad aliud: aut hoc prouenit, quia necesse est, illam participari à producto, & cum participetur ab eo, oportet aliquid præsupponi, cui applicetur: aut ideò prouenit, quòd agens comunicans naturam eam participat: neutrum horum dari potest; ergo propositio maior est falsa.

sa. Probo minorem. Primum dari nō potest, quia ex eo sequitur, quod Deus nō possit creare angelum: tum, quia ille angelus esset à Deo, & per consequens deberet præsupponi aliquid, cui applicaretur ipsam esse, quod est contra rationem creationis: tum etiam, quia secundū probationem maioris à D. Thom. assignatā per illud præsuppositum oporteret, productum esse singulare. Sed per B. Thomam angelus non potest esse singularis: per aliquid præsuppositum, quia secundum ipsum per suam formam est singularis: ergo illa maior non potest esse vera eò quod natura illa communicanda participetur à producto. Nec potest assignari secundū, quia in ipso agente communicante naturam non præsupponitur aliquid ipsi esse, quod habet (tunc enim ipsum producens nō posset à Deo creari) ergo nec oportet in illo, quod assimilatur producenti secundum esse, aliquid esse præsupponi. Item esse, quod communicatur rei productæ, aut participatur, tãquam actus aliquis posterior essentia, & alius ab ea: aut tãquam idem ipsi essentia. Si primum: ergo ratio illa non probat, quod productum creari nō possit, nã licet ipsum esse supponat aliquid, in quo recipiatur, scilicet essentia essentia tamē nihil præsupponit. Et ita licet participans esse nō creetur secundū esse: non tamen probatur, quod non possit creari secundū essentia. Si verò secundū dederis: ergo nō cōcludit ratio, quod esse non possit sic creari à participante ipsum, sicut ab alio. Ratio est, quia in istis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam speciei, & tamen illa natura potest esse in vno singulari primus terminus productionis, & in alio singulari principiu producendi. Si autē ibi præsupponitur materia, nō est propter naturam illam participatam, sed, quia forma illa, quæ est pars naturæ participatæ, est forma materialis.

Hac ratione B. Thomæ improbata Scotus cōclusionē probat vnica ratione, tribus suppositis propositionibus. Prima propositio. Nullus actus accidentalis immanēs requiritur in creante substantiā, tanquā prior necessariò termino creationis. Secūda propositio. Intellectio angeli est sibi accidentalis. Tertia propositio.

Ad quodcunque producendū ab angelo requiritur necessariò intellectio angeli, tanquam præuia ipsi producendo. Has propositiones per ordinem probat Scotus. Primum in hunc modum ostendit. Nam talis actus necessariò præuius termino creationis aut requiritur, tanquam actus productiuus termini, sicut calefactio respectu caloris producti in ligno, vel tanquam formale principium productiuū termini, sicut calor in igne respectu caloris geniti in ligno: sed neutro modo requiritur: ergo nullo modo est necessarius, vt præuius, termino creationis. Minorem probo. In primis nō requiritur, tanquā actus productiuus, quia actus productiuus alicuius & actus formalis producti, sunt in eodem, scilicet in producto: at actio immanens non est in passio, sed in agente manet: ergo ad producendum aliquid extra non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productiuus. Nec requiritur secūdo modo, scilicet tanquam formale principium termini, quia actus accidentalis non potest esse principium formale producendi substantiam ex nihilo. Quod sic probo. Primò, omnis forma requirens potentiam receptiuam in essendo, si est actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agendo: sed omne accidēs requirit necessariò potentiam receptiuam in essendo: ergo omne accidēs, quod est forma actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agendo, & per consequens non potest esse principium creandi substantiam. Consequentia tenet cū minori. Maiorem probo, quia aliter forma terminans actionem esset absolutior à materia, quā forma ipsius productiua. Sed hoc est falsum, quia, si esset absolutior à materia, esset perfectior, quia absoluti à materia perfectionem dicit, & ita terminus actionis esset perfectior formali principio agēdi, effectulq; esset sua causa perfectior, quod implicat. ergo, &c. Secundo. Accidēs est imperfectius substantia ex Philosopho. 1. Metaphy. tex. co. 2. ergo non potest esse, saltem vt causa principalis, principium producendi substantiā. Patet consequentia, quia tūc esset principiu producendi aliquid perfectius seipso, quod implicat: necesse enim est principiu producendi aliud esse

se vel æque perfectū, vel perfectius producto. Nam vel producit vniuocē, sicut causa vniuoca, & sic est æque perfectum cum producto: vel æquiuocē, ut causa æquiuoca, & sic est perfectius. Quia vel est perfectius, vel minus perfectum, vel æque perfectum cum producto. Non æque perfectum, quia, cum causa æquiuoca, & eius effectus, sint alterius rationis, & speciei: eiusdem perfectionis, & æqualis esse nequeunt. Quia species rerum, cum consistant in indiuisibili, nō possunt in perfectione æquari, nam si æquantur, non sunt diuersę species. Nec potest esse minus perfectum, quia omnis perfectio effectus est à causa: ergo effectus non potest esse sua causa perfectior, aut aliquā dabimus in effectū perfectionem, quæ non sit à causa producente ipsum, quod implicat. Si ergo principium producendi est causa æquiuoca: necessario sequitur quod sit suo effectū perfectior. Hoc sequitur à sufficiente diuisione. Nam si nō est æque perfectum, nec minus perfectū, ergo perfectius. Tandem, quia si actus accidentaliter esset requisitus in create substantiam ad creandū: Deus non posset substantiā creare, quia omnis eius operatio est substantia: sed consequens est hæreticum, ergo, &c. Sic manet prima propositio probata.

Secunda verō propositio sic probatur. Si essent infinita obiecta disparata, quorum nullum esset principium cognoscendi alterum, posset angelus omnia illa (saltem successiue) intelligere distincte: sed id non posset per vnicam intellectiōem: ergo per aliam, & aliam. Et ita in angelo potest esse alia, & alia intellectiō, ac per consequens intellectiō: angeli est alia realiter ab essentia angeli: Nam da oppositum, & tunc non poterit esse in angelo alia, & alia intellectiō, sicut nec alia, & alia essentia: quod contradicō, est conclusiō illata. Maior de se patet, nam, cum obiectum intellectus angeli, sit eius limitatum, omnia, sub eo contenta potest intelligere. Minor vero probatur à Scoto primò, quia, quorū potest esse vna intellectiō, illa possunt simul intelligi: sed infinita non possunt simul ab angelo intelligi distincte: igitur angelus per vnam intellectiōem non potest infinita disparata distincte

concipere. Secundo probatur eadem minor, quia vna intellectiō necessario requirit vnicū obiectum primum sub vna ratione formali intelligendi obiectiuā. Ergo, si angelus per vnicam intellectiōem potest intelligere infinita obiecta (id est non tot, quin plura) necessario huiusmodi intellectiōi assignandum erit vnicū obiectum primum, & vna ratio intelligendi formalis. Sed tale obiectum, & talis ratio non potest huiusmodi intellectiōi assignari: ergo non potest angelus per vnicam intellectiōem infinita intelligere, seu non tot, quin plura. Prima consequentia huius rationis probatur, quia vnitas intellectiōis necessario dependet ab vnitate primarij obiecti. Ergo, si obiecta prima sunt plura numerabitur intellectiō secundum numerū obiectorū, sicuti mensurata numerantur mensuris numeratis. Et ratio huius est, quia multiplicatio prioris essentialiter, necessario multiplicatur posterius. Non enim potest stare vnitas posterioris cum pluralitate prioris, licet bene eōuerso. Probatur minor eiusdem rationis, quia tale obiectum primum vel est essentia angeli intelligentis, vel aliquid aliud creatum: sed nullum horum: ergo, &c. Probatur minor, quia nihil potest esse ratio cognoscendi plura alterius rationis, nisi emittenter contineat in se omnia illa secundum cognoscibilitatem, & per consequens secundum entitatem. Sed nec essentia angeli, neque aliquod obiectum creatū, potest sic continere obiecta infinita disparata, si essent, ut satis de se cōstat: ergo illi vnicæ intellectiōi, per quam angelus intelligeret infinita obiecta disparata, si essent, non potest assignari vnicū obiectum primum, & per consequens non est stabilis talis intellectiō: & per consequens angelus pluribus intellectiōibus intelligit, & consequenter intellectiō angeli est sibi accidentis, quia aliter in eo alia, & alia esse non posset, sed vna & eadem cum angeli substantiā. Tertia propositio sic ostenditur, quia natura merè intellectiualis nihil producit, nisi intelligendo, & volendo, seu per actum intellectus, & voluntatis: ergo ut huiusmodi natura intellectualis aliquid extra se producat, necessario preexigitur in ea actus intellectus, & voluntatis.

Dices forsitan, dari in angelo tertiã potetiam executiuam aliam ab intellectu, & voluntate. Respondeo, quod licet hoc concedatur, nõ impedit propositũ, quia illa tertia potentia, si daretur, in angelo, necessariõ esset subordinata in agendo intellectui, & voluntati & sic nõ posset per eã aliquid produci sine actũ intellectus, & voluntatis. His propositionibus sic probatis, hac vnica ratione ostẽditur conclusio. Natura merẽ intellectualis creata nõ potest producere aliquid extra se, nisi per intellectiõẽ, & volitiõẽ: sed per intellectiõẽ, & volitiõẽ, non potest aliquã substantiam extra se producere: ergo natura merẽ intellectualis creata non potest producere, & creare substantiam. Maior huius rationis patet ex tertia propositione. Minor verõ probatur, quia per nullũ actũ accidentalem potest creari, vel produci substantia ex prima propositione. Sed intellectio angeli, & similiter volitio est actus ei accidentalis, ab eoq; re ipsa distinctus ex secũda propositione: ergo per illã, non potest aliquã substantiã producere. Ex his sequitur contra Auicennã, quod secunda intelligentia nõ creauit tertiã, &c. Hanc conclusionem tenet Aug. lib. 9. de Genesi ad literam. c. 15. vbi sic ait: Angeli autem nullam omnino possunt creare naturam: solus enim vnus cuiuslibet nature siue magnę, siue minimę, creator est Deus.

3. Conclu. Tertia conclusio. Nulla forma materialis potest creari ab aliqua creatura. Per formã materialẽ intelligo omnẽ illam formã, quę ex natura sua necessariõ inclinatur, vt sit actus materie. Probatur. Forma, quę creatur per actionem distinctã ab informatione subiecti, habet prius natura esse à causa efficiẽte, quam informet: sed nulla forma materialis potest per actionẽ ab informatione distinctã prius natura habere esse à creatura, vt à causa efficiente, quã informet materiã: ergo nulla forma materialis potest creari à creatura. Consequẽtia tenet. Maior probatur, quia si non prius naturaliter habet esse, quã informet, ergo non accipit esse à causa, nisi illa actione, quã subiectũ informatur: sed illa informatio est mutatio propriẽ dicta, & per consequens nõ est creatio: ergo si creatur, per

actionẽ priorẽ, & distinctã ab informatione, accipit esse. Probo minorem, quia nulla creatura potest forme materiali dare esse absolutum in se à materia (ita scilicet, quod non informet suum potentiale) quia si posset sic dare esse, posset & illud cõseruare, vt realiter maneret in aliqua duratione talis forma sine materia: quod per creaturam fieri nequit.

Quarta conclusio. Nulla forma materialis potest esse principium creati aliquid. Probatur primõ, forma materialis presupponit necessariõ materiã in essendo: ergo & in agendo. Aliter enim terminus actionis esset absolutior à materia, quã forma actiua, quod est falsum, quia terminus actionis non potest esse perfectior suo principio productiuo: esset autem perfectior, si esset absolutior à materia, quia absolui à materia perfectionem arguit. Secundõ, quia quando, aliqua secundum totum genus suum habent aliquẽ ordinẽ ad inuicem, quodlibet vnus generis habet similem ordinẽ ad quodlibet alterius. Exemplum. Si albedo secundum totam suam speciem sit prior nigredine, quelibet albedo erit prior qualibet nigredine. Sed qualibet forma materialis secundum totum genus suum est posterior origine tota materia sua receptiua: ergo quelibet talis forma est posterior ad quamlibet materiã. Sed posterius origine, vel generatione non potest esse principium producendi per creationẽ suam prius: ergo forma substantialis nõ potest creare materiã, ac per consequens non potest producere totũ, nullo præsupposito. Et cõfirmatur, quia forma materialis dependet in essendo à materia: ergo & in agendo: ergo non potest esse principium producendi aliquid eiusdẽ rationis cũ materia. Videtur enim repugnantia, quod principium agendi per se depẽdeat ab aliquo eiusdem rationis cũ termino, quẽm producit. Nã si calor est principium producendi calorem: implicat, quod ab alio calore eiusdem rationis cum calore producto dependeat in agendo, & in essendo. Idem videmus in omnibus alijs agentibus: homo enim producens hominem non dependet in agendo ab alio homine, neque equus ab alio equo, nec frigus ab alio frigore. Ratio est, quia, cum causa contineat

in sua

4. Conclu.

in sua virtute effectum: hunc similiter, & quolibet alium eiusdem rationis continebit: ergo à nullo eiusdem rationis cum illo potest per se dependere in agendo; quia tunc causa dependeret per se à suo effectu, quod implicat.

Sed obieciſ contra propositionem illam Scoti, ſcilicet: Quando aliqua ſecundum totum ſuum genus habet aliquem ordinem ad inuicem, quodlibet vnus generis habet ſimilem ordinem ad quodlibet alterius, quod ſit falſa: quia inter formam ſubſtantialem, & qualitatem conſequentem illam talis eſt ordo ſecundum genus, quod forma ſubſtantialis præcedit origine qualitatem, ſed non quælibet forma ſubſtantialis præcedit quælibet qualitatem, quia formam ſubſtantialis geniti non præcedit qualitatem, generantis; vt patet de igne generante alium ignem: caliditas enim ignis generantis præcedit formam ſubſtantialem geniti, ſicut cauſa effectum, & non e contra. Et confirmatur, quia. 9. Metaph. c. 7. de potetia, & actu dicit Philoſ. quod actus ſimpliciter præcedit potentiam, & tamen in eodem potentia præcedit actum tempore. Reſpondeo, quod quælibet ſubſtantia eiusdem ſpeciei præcedit quamlibet qualitatem ſecundum genus ſuum tripliciter, ſcilicet diffinitione, cognitione, & tempore. Tempore (inquam) id eſt, ſeparabilitate, quia, quantum in ſe eſt potest eſſe ſine qualitate: non tamen tempore, id eſt, temporali, vel actuali duratione extra cauſam. Nec ſic intelligit Philoſophus, ſed prædicto modo. Præterea, quod qualitas in re, & in effectum extra cauſam præcedat formam ſubſtantialem tempore, eſt per accidens: per ſe autem forma ſubſtantialis ſecundum ſuum genus eſt prior qualitate. Modò poſterius non potest eſſe cauſa ſui prioris. Vnde, cum dicitur in argumento, quod qualitas generantis præcedit ſubſtantiam geniti, vt cauſa effectum: dico, id falſum eſſe, ſed ſolum eſt cauſa qualitatis diſponentis ad formam ſubſtantialem geniti, ob idque dicitur quodammodo cauſa geniti, licet hoc ſit valde large. Quocirca, cum ignis producit ignem, calor ſolum eſt cauſa actiua in ipſa alteratione. In ſtanti verò, quo ignis gignitur, iam ignis generans non agit per calorem, ſed immediate per ſuam formam: vt in cõtrouerſijs quarti Sent.

dicemus. Ex his inferitur, quod anima rationalis non potest ab aliqua creatura creari; quia ex ſecunda conſiſione à nulla natura intellectuali creata potest creari, nec ab aliqua corporali ſubſtantia ſiue per formam ſubſtantialem, ſiue per accidentalem: quia (vt. 4. conſiſione diximus) nulla forma materialis potest eſſe principium creandi aliquid. Præterea, quia anima rationalis eſt nobilior quacunq; forma materiali ſubſtantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non potest eſſe principium actiuum ad producendum formam nobiliorem.

Quinta conſiſio. Nulla creatura potest, vt cauſa principalis, aliquid creare. Hæc conſiſio deducitur ex præcedentibus. Nam ſi ex ſecunda conſiſione nulla creatura mere intellectualis potest creare ſubſtantiam, nec accidens ex tertia (quia accidens à creatura creari non potest) nec ſubſtantia materialis potest aliquid creare, quia non potest agere, niſi per formam ſuam ſubſtantialem, vel accidentalem, quarum neutra potest eſſe principium creandi aliquid ex quarta conſiſione: ergo nec ſubſtantia ſpiritualis, nec corporalis, & materialis creata potest aliquid creare, & perconſequens nulla creatura potest eſſe principium creandi aliquid. Quod vero nulla virtus accidentalis poſſit eſſe creationis formam actiua, & cauſa ſic amplius, & explicatius deducitur ex ratione ad quartam conſiſionem poſita: Quia modus agendi conaturalis debet eſſe proportionatus modo eſſendi formæ, quia agere conſequitur eſſe ſe, & modus agendi modum eſſendi. Sed modus eſſendi cum independetia à ſubiecto non potest eſſe conaturalis accidenti, ergo nec modus agendi ex nullo ſubiecto potest illi eſſe conaturalis: ergo non potest accidens naturalẽ vim & actiuitatem habere ad producendum ex nihilo.

AD RATIONES IN principio articuli poſitas.

Nunc reſpondendum eſt ad rationes Durandi, & Auicenæ: Ad primam Durandi conſequenter ad ea, quæ ſuperius docuimus, dico, rationem, ob quam creatura non potest creare, non eſſe ob infinitam diſtantiam, quæ ſit inter ens, & non

Ad rationes Durandi.

ens: sed ob rationes, quibus in præcedentibus conclusionibus inductiue ostendimus, nullam creaturam vt causam principalem, ad terminum creationis posse concurrere.

Ad secundam rationem dico, quod, licet Deus possit separare accidens à subiecto quoad fieri, & quo ad esse (potest enim accidens extra subiectum producere, & sine obiecto conseruare) cæterum, dum fit accidens ab agente naturali verè ad eius productionem concurrere, non potest, quoad fieri, per vllam potentiam à subiecto separari. Ratio est, quia agens naturale non potest aliquid producere, nisi educendo illud de potentia subiecti. Et ideo, sicut implicat contradictionem, quod aliquid fiat ab agente naturali, & non educatur de potètia subiecti: ita implicat contradictionem, quod accidens fiat ab agente naturali extra subiectum: quia eo ipso, quod fieret extra subiectum, non fieret per educationem de potètia materiam, quod agenti naturali repugnat.

Ad tertiam rationem dico, quod maior est falsa, nam non solùm ratio virtutis productiue, & quantitas illius attendenda est ex perfectione, & quãtitate effectus producti in se: sed etiam ex his, quæ per se requiruntur in producente ad productionem talis effectus. Modo autem in create requiritur, quod eius actio sit substantialis, & quod nec in agendo nec in essendo, à materia dependeat: quæ omnia in solo purissimo actu, qualis est Deus, reperiri possunt, & nullatenus in creatura, vt supra ostendimus.

Ad primam rationem Auicennæ nego antecedens: ad probationem autem dico: quod illa propositio, A principio omnino vno non possunt esse immediate plura, est falsa, si intelligatur de omnino vno in re. Sufficit enim in agente per intellectum, & voluntatem, distinctio obiectorum cognitorum, quæ producenda sunt, siue distincta cognitio plurius sine distinctione substantiæ eius, ad hoc, vt plura immediate ab eo produci possint. Hoc reperitur sufficenter in prima intelligentia, quæ est agens per intellectum, & voluntatem, habet enim in se distinctam rerum omnium fiendorum cognitionem. Quæ diximus, in humanis patent. Vnus enim, & idem artifex, qui est

agens per intellectum, & voluntatem, plura producere potest, quia plurius distinctam habet cognitionem. Ad confirmationem dico, quod intelligentias inter se essentialiter ordinari potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum esse suum quidditatum, secundum quod vna est perfectior alia, & sic concedo, quod, sunt essentialiter ordinatæ: & hoc non pertinet ad propositum. Alio modo possunt intelligi essentialiter ordinatæ in existendo, & causando, ita, quod vna præsupponat aliã de necessitate in existendo, & causetur ab ipsa: & sic non sunt essentialiter ordinatæ ad inuicem, sed tantum ad Deum, ita, quod Deus immediate potuit quamlibet producere.

Ad secundam rationem dicendum, quod præpositio philosophi vera est in illis, vbi non repugnat naturæ comunicari à simili in specie. Sed non quodcunque perfectum in specie potest communicare suam naturam, nisi quando ipsa natura est comunicabilis extra ab aliquo simili in specie: vt accidit in homine & equo, homo enim hominem gignit & equus equum: angelus vero non generat angelum quia natura angelica non est comunicabilis nisi per creationem, & non à simili in specie: sed à perfectissimo ente Deo. Et si arguas: Saltem illa erunt perfectiora, quæ possunt comunicare suam speciem, quæ non possunt: respondeo, quod imo sunt in proposito imperfectiora: quia propter perfectionem nature est, quod non possit comunicari, nisi ab agente perfectissimo, & modo comunicandi conuenienti soli primo agenti. Perfectius est autem, habere talè naturam sic perfectam, quæ propter sui perfectionem non potest produci, nisi ab ipso Deo immediate, quam habere naturam possibilem comunicari à natura creata propter sui imperfectionem.

ARTICVLVS III.

An creatura possit, vt instrumentum, ad terminum creationis concurrere.



Ars affirmatiua probatur. Primo, Id quod non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed, quod creatura assumatur, vt instrumentum, ad creationem,

1. Argum.

non

Ad rationes
Auicennæ,

non videtur implicare cōtradictionem: ergo Deus id potest facere.

2. Argum. Secundo. Sacramenta nouæ legis, vt instrumenta Dei, efficiunt gratiã, quam significant: sed gratia non potest produci, nisi per creationem: ergo sacramenta creant illam. Maior est certa secundum fidem, & minor probatur, quia gratia est qualitas ordinis diuini, ad quam in subiecto non est naturalis potentia, de qua educi possit: ergo creatur.

3. Argum. Tertio. Agens naturale virtute propria attingit ad producendum rem ex nihilo: ergo multo magis virtute diuina, & vt instrumentum Dei, id poterit. Consequentia patet, quia quilibet causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quàm in propria virtute. Antecedens probò. Agens naturale ex speciebus consecratis produciens aliquam substantiam (vt vermem, vel acetum) producit totam substantiam secundum formam, & materiam: ergo creat illam. Probo antecedens, quoniam antea nec erat materia, nec forma: ergo producta est secundum materiam, & formam. Sed materia non potest produci, nisi per creationem: ergo creatur virtute agentis naturalis.

I N H A C Quæstione est duplex sententia. Prima est Magistri in 4. distinct. quinta existimãtis, quòd, sicut Deus sacramentis virtutem gratiæ causatiuam concessit, tanquam instrumentis suæ virtutis, sic creaturæ potest virtutem creatiuam instrumentalem communicare: quam sententiam tenuit Beatus Thomas in 2. distinct. prima, quæst. prima, artic. tertio. Non abhorret ab eadem sententia Durandus in 2. distinct. prima. Siquidem, creaturæ virtutē creatiuam communicari posse, affirmat. Opposita sententia est Doctoris Subtilis in 4. distinct. prima, quæst. prima, & Diui Thomæ 1. part. quæst. 65. artic. 3. licet Scotus rationes Diui Thomæ non approbet. Idem tenet Capreolus in 2. distinct. prima, quæst. tertia. Caietanus 1. part. quæst. 45. artic. 5. Ferrarà 1. contra gent. cap. 21.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obserua primò, quòd agere principaliter potest contingere dupliciter: Primò excludendo omnem causam superiorem,

cui subordinetur in agendo, quo pacto solus Deus agit principaliter. Secundo potest intelligi agere principaliter, id est, per propriam formam, & intrinsicam agenti, licet in agendo subordinetur causæ superiori agenti.

Secundo est notandum, quod instrumentum potest accipi dupliciter. Primò, vt distinguitur contra causam principalem primo modo sumptam notabili præcedenti: & sic omnis causa secunda potest dici instrumentum, quia omnis huiusmodi causa agit dependenter, quia in sua actione subordinatur Deo, qui est causa superior, ac prima. Secundo potest accipi instrumentum, vt distinguitur contra causam principalem secundo modo sumptam. Et instrumentum hoc modo sumptum est illud, quod, cum alteri in agendo subordinatur, non habet propriam formam actiuam in suo ordine, per quam agat, sed solum agit per actualem motionem alicuius alius motus: vt patet de instrumentis artificis, vt securi, serra, & huiusmodi, quæ non proprie agunt actiue, quia in ipsis solum reperitur motus, figura, & quantitas, quæ formæ actiue esse nequeunt. Quocirca, si instrumentum ponatur proprie actiuum ad aliquem terminum, necessum est, ipsum habere formam aliquam intrinsicam actiuam, vel in esse quieto ante omnem motionem alterius agentis, vel in fieri, quando totaliter mouetur à superiori agente. Nam, si neutro modo habeat formam actiuam, nullo modo proprie agit, quia actus primus est principium actus secundi. Ergo, quod nullum actum primum habet in se actiuum in suo ordine, in nullum actum secundum potest in illo ordine, hic enim pedit ab illo intrinsicè, & essentialiter: alioquin quodlibet posset poni instrumentum respectu cuiuslibet, & posset dici, quòd Deus per muscam, vt per instrumentum, crearet, quod dici nequit. Nam, si alicui naturæ repugnat, quòd sit principium actiuum aliquarum actionum: non est possibile, quòd per potentiam quacumq; sit principium illarum. Et si enim possit Deus absolute creare frigus, non tamen posset per calorem, ita, quòd calor sit in aliquo ordine causa actiua respectu frigoris: vel in aliquo alio exemplo, vbi talis esset re-

pugnantia ad agendum. Ex hoc patet, quod instrumentum, si ponatur proprie agere ad effectum, vel habet in se formam actiuam in esse quieto ante motionem, sicut causa secunda, vel saltem in motione actuali recipit formam actiuam, qua agit in suo ordine agendi. Et hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam dispositionem præuiam, ut sic vniuersaliter sit ista propositio vera, Omne instrumentum, quod est proprie actiuum, vel agit ad aliquam dispositionem præuiam termino principali, vel per aliquam formam intrinsecam attingit terminum principalem, licet in virtute principalis agentis: & hoc siue illa forma intrinseca præcedat motionem, siue tantum insit sibi, dum actualiter mouetur. Ex his colligitur, quod, ut instrumentum proprie dicatur actiuè, & efficienter attingere terminum principalis agentis, non sufficit actualis motio principalis agentis: Sed præter hoc requiritur, ut ei communicetur aliqua forma actiua, qua, ut in actu primo constitutum sit actus secundi principium. Nam (ut supra diximus) actus secundus necessario præsupponit actum primum, à quo egrediatur. Vnde omnis causa, siue principalis, siue instrumentalis non potest proprie in suo ordine actiuè agere, nisi habeat propriam formam actiuam in suo ordine, qua operetur: siue illam habeat in esse quieto ante motionem alterius agentis, ut causa secunda, siue in ipsa actuali motione ei à principali agenti conferatur: quia aliter (ut diximus) non potest aliqua causa proprie actiuè agere. Et hoc bene nota. Nam de alijs instrumentis, quæ, actiuè non agunt non est sermo; quæ enumerata prospicere poteris in Patre Francisco Suarez 3. part. quæstione decima tertia, disput. 31. Sect. 8.

3. Nota.

Tertiò nota, quod, quantum ad præsens attinet, duplex est genus causæ. Alia enim est physica, quæ impressione qualitatis, aut per naturalem motum, vel per propriam formam verè realitatem effectus attingentem (ut relictus dicam) operatur. Alia verò est causa moralis, quæ sine tali influxu, & motu voluntatis concurrat ad effe-

ctum. Sicut, qui dat pretium pro redemptione captiui, est causa moralis libertatis, licet ipse non dissoluat vincula efficienter.

4. Nota.

Quartò notandum est, quod, creaturam esse instrumentum ad creandum, in duplici sensu accipi potest. Primo, quod suapte natura sit instrumentum diuinæ virtutis ad creandum: quem admodum calor sua natura est instrumentum ignis ad generandum ignem. Secundò, quod sit instrumentum non propter aliquam proportionem naturalem, quam habeat ad creandum, sed ex sola diuina voluntate eleuante creaturam ad huiusmodi actionem: quem admodum Sacramenta eleuantur à Deo, ut sint instrumenta productiua gratiæ.

1. Conclus.

His ita constitutis sit prima Conclusio. Creatura potest esse creationis moralis causa. Omnes veteres Theologi hanc conclusionem amplexati sunt: nam omnes, gratiam creati asserentes, sacramenta causas esse gratiæ, non tamen physicas, affirmarunt. Deinde conclusio probatur, quia nulla in hac re videtur esse implicatio. Christus enim Dominus suis orationibus potuit à Patre impetrare, ut animam Ioannis, vel alterius crearet: ergo in genere causæ moralis poterit creatura esse causa creationis. Patet apertè consequentia, quia ad concurrendum isto modo ad creationem non requiritur, quod creatura habeat aliquam actionem circa nihil, sed solum, quod attingat mouendo, ipsum Deum sua oratione. Et confirmatur, nam, etsi constituamus, gratiam nullatenus haberi posse, nisi per creationem (ut probabilis omnium Scotistarum tenet opinio) non tamen negandum esset, imo omnino affirmandum, quod Christus Dominus cuiuscunque gratiæ nobis collatæ esset meritoria, ac moralis causa principalis: instrumentalis verò causa essent sacramenta: ergo creatura potest esse gratiæ moralis causa. Præterea moralis causa solum agit mouendo suis precibus ipsum agens ad producendum effectum: sed æquè potest mouere creatura suis precibus Deum ad producendum effectum aliquem ex nihilo

nihilo, atque ex aliquo (quia nulla apparet ratio, ob quam id effici nequeat) ergo, &c.

2. *Conclus.* Secunda conclusio. Nulla creatura per virtutem sibi propriam, & connaturalē, aut per aliquam sibi communicatam, potest esse creationis instrumentum physicum, & propriè actiuum. Conclusio hæc quoad primam partem communis est omnibus Theologis, & ex probatione secundæ partis eiusdem conclusionis satis patebit. Probatur autem hæc prima pars à Thomistis in hunc modum. Si aliqua creatura esset instrumentum ad creandum ex sua propria natura, sequeretur, quòd illa haberet suapte natura vim efficacem instrumentalem supra totum ens: consequens autem est impossibile, ergo. Sequela, patet quoniam creatio est actio productiua entis, in quantum ens: ergo illud instrumentum, quod suapte natura est instrumentum creationis, habet vim efficacem instrumentariam supra ens, in quantum ens, & ex consequenti supra totum ens. Minor verò probatur, quia talis creatura haberet vim efficacem supra semetipsam, vnde sua natura esset aptum instrumentum ad productionem sui ipsius: sed hoc est impossibile: ergo, &c. Sed hæc ratio nullius roboris, & efficaciam esse videtur: nam (vt articulo primo huius Controuersie diximus) creatio non est productio entis, in quantum ens, quia tunc esset creatio impossibilis, siquidem nullum agens dari posset, qui entis, in quantum ens, esset productiuum, quia tunc idem seipsum producere posset. Vide, quæ loco citato in impugnatione sextæ rationis diximus. Secunda pars eiusdem conclusionis sic probatur à Diuo Thoma prima part. quæstio. 45. artic. quinto. Ad rationem instrumenti requiritur, quòd per aliquid sibi proprium operetur dispositiuè ad actionem principalis agentis: sed nulla creatura potest dispositiuè operari per aliquid sibi proprium ad actionem Dei creantis: ergo, &c. Probatur maior duplici ratione. Prima, quia, si instrumentum non operatur propria virtute ad actionem principalis agentis: frustra assumitur, vt

instrumentum, quoniam nihil confert ad actionem principalis agentis. Secunda ratio, Ad diuersos effectus diuersa assumuntur instrumenta: at, si instrumentum propria virtute non operatur dispositiuè ad actionem principalis agentis, indifferenter posset assumi quodlibet instrumentum ad quamlibet operationem, quia vnum instrumentum nō magis confert ad vnum effectum, quàm ad alium: ergo. Vel aliter formetur ratio Beati Thomæ in hunc modum. Causa instrumentalis non participat virtutem principalis agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis: sed nulla creatura potest operari dispositiuè ad effectum creationis: ergo non potest assumi, vt instrumentū ad creandum. Probatur minor, Quia effectus Dei creantis est esse absolutè: Sed ad esse absolutè non potest operari dispositiuè aliqua creatura, quia esse præsupponitur omnibus alijs: nec potest præcedi ab aliquo effectū causæ particularis: ergo, &c. Maior probata manet illa duplici ratione. Hanc Beati Thomæ rationem inficiatur Scotus in 4. distinctione prima, quæstione prima littera D. Ait enim, quòd maior potest benè, & male intelligi. Non enim debet intelligi, quòd instrumentum habeat actionem propriam, sed solum, quòd per aliquid sibi proprium agat. Per illud tamen proprium non agit, nisi in virtute principalis agentis, quia in quacunq; actione, quam haberet non in virtute principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agens: quia de ratione instrumenti est, vt virtute agentis principalis operetur. Debet ergo maior intelligi sic, quòd causa instrumentalis non participat actionem causæ principalis, nisi quatenus dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Sed maior sic intellecta est falsa, nam possibile est etiam secundum Beatum Thomam in quarto, distinctio prima, quæstione quarta, instrumentum attingere effectum principalis agentis, vt patet in multis actibus artis, in quibus artifex quandoque per instrumentum inducit

ducit terminum principaliter intētum: sicut monetarius per instrumentum inducit formam in monetam, & sigillator in ceram. Nec vnquam oportet instrumentum ad effectum principale disponere, nisi sit instrumentum in actione, quæ disponit ad effectū istum: quod non est vniuersaliter necessarium, sed solum, quando sunt plures actiones ordinatæ, quarum vna ad aliam disponit. Absolutē autem potest esse instrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia precedente. Nō potest ergo maior sua habere veritatem, nisi sic intellecta, quod instrumentum per aliquid sibi proprium causat dispositionem ad terminum principale, quando non potest virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principale. Et tunc oportet supponere in minori, quod creatura non possit in virtute Dei attingere terminum creationis: quæ minor non est probata, nisi per rationem illam priorem de esse, de qua iam visum est, quod ipsa non cōcludit. Nec illud exemplum de securi, vel probationes illæ aliæ, quæ adducuntur ad hoc, quod instrumentum habeat aliquid proprium, per quod agat, probant vniuersaliter, quod instrumentum agat dispositiue: idē enim præcisē securis agit dispositiue ad arcem, quia est instrumentum in incisione lignorum, quæ incisio præcedit inductionem formæ. Si autem artifex vteretur securi, vel alio instrumento in principali actione: non oportet, quod instrumentum illud, in quantum est instrumentum ad formam arcis, haberet aliquam actionem dispositiua. Ex talibus ergo exemplis, vbi accipitur, quod instrumentum disponit ad terminum principale, non potest inferri hoc vniuersaliter de instrumentis, nisi fiat fallacia consequentis: Sed nisi accipiatur vniuersaliter, non potest remoueri à creatura ratio creationis: nam ex maiori particulari in secunda figura nihil sequitur propter fallaciam consequentis.

Respon.
Thomist.

Respondent Thomistæ, quod actio principalis agentis, & actio instrumenti nō sunt duæ actiones propriè loquendo, sed vna, & eadē: non enim est alia actio principalis scribentis ab actione ca-

lami, qui est eius instrumentum. Sed tamen actio principalis agentis efficitur propria actio instrumenti ex eo, quod in ipso instrumento accipiat aliquam determinationem, quasi materialem, ab ipso et instrumento. Hanc autem determinationem causat instrumentum per actionem sibi connaturalem, & propriam. Itaque securis per actionem secandi, quæ sibi est connaturalis, determinat aliquando actionem artificis, & redditur actio ipsius securis efficacior ex virtute communicata illi ab artifice. Ex hoc sequitur primò, quod operatio propria, & naturalis instrumenti dispositiue se habet ad duo. Primò vt propria operatio agentis principalis communicetur ipsi instrumento, & sit eius ratio. Secundò in ordine ad effectum, vt scilicet instrumentum propriè deferat, & applicet virtutem principalis agentis ad effectum. Quia, si instrumentum ex se ipso nihil adhiberet ad actionem principalis agentis: actio agentis principalis non esset actio instrumenti propriè loquendo, nec instrumentum propriè diceretur deferre, & applicare ad effectum virtutem agentis: sed solum ipsum agens principale immediatè produceret effectum. Et hoc est, quod dicit Beatus Thomas, quod frustra assumeretur instrumentum ad operandum effectum. Secundò sequitur, quod, cum operatio propria, & connaturalis instrumenti, sit prærequisita ad actionē principalis agentis in genere causæ materialis, & dispositiua: non potest suppleri à Deo per suam absolutam potentiam, & ex consequenti non potest Deus assumere instrumentum ad creandum, quoniā nulla creatura potest ex se operari ad actionem Dei creantis.

Sed hæc Thomistarum responsio nō satisfacit Scoticæ solutioni, & impugnationi rationis B. Thomæ. Et in primis dico, quod, quidquid sit esse instrumenti artificium, tamen de instrumentis, quæ propriè actiue agunt per propriam formam, quam saltem accipiunt ab agente principali in ipsa actuali motione, non est verum, quod eadē sit actio instrumenti, & causæ principalis. Nā, sicut habent distinctas formas, ita habent distinctas actiones. Secundò dico, quod, si

Confutatio
Responso

cet agens instrumentale, & eius actio, diſpoſitiuè ſe haberet, vt actio, & operatio agētis principalis, cōmunicetur ipſi: cæterum in ordine ad effectū non ſe habet ita, ſunt enim aliqua instrumenta, quæ in virtute principalis agentis attingunt immediatè effectum principalem nulla præuia diſpoſitione, ſeu nulla actione præuia, vt diſpoſitione ad effectum principalis agentis, vt paulo antè oſtendimus. Vnde instrumentum non agit diſpoſitiuè, niſi, quando eius actio ſupponitur ad actionem, per quam effectus principalis agentis producitur vt diximus, de ſecuri reſpectu factionis arcæ. Falſum ergo eſt, quòd instrumentum, vniuerſaliter loquendo, agat diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, cū quandoque ipſum immediatè attingat. Prætereà dico, quòd iſti Thomiſtæ non oſtendunt, quomodo in ordine ad effectum diſpoſitiuè agat instrumentum, cū immediatè attingat ipſum, licet in virtute agentis principalis. Nam licet (vt ipſi dicunt) deferat actionem agentis principalis, & applicet: non tamen demonſtrant, nec aſignāt cauſam, ob quam non poſſit attingere effectum ex nihilo. Vnde enim ſequitur, Defert actionem cauſæ principalis, ergo virtute agentis principalis non poteſt rem ex nihilo producere? Dices forſitā, quòd illa applicatio debet eſſe neceſſariò ad aliquod ſubiectum. Id ipſum ego fateor: ſed tamen huius rei cauſam non oſtendis. Iam ex doctrina Scoti probanda eſt concluſio in hunc modum. Instrumentum, vt propriè ſit actiuam, neceſſariū eſt, vt habeat (ſaltem in ipſa actuali motione, qua ab agenti principali mouetur) formam aliquam, per quam actiuè agat in ſuo ordine: quia actus ſecundus neceſſariò ſupponit actum primum, à quo egrediatur (vt ſuprà docuimus) ſed nulla forma actiua comunicata creaturæ poteſt actiuè attingere creationis terminum, ergo nulla creatura etiam vt instrumentum, poteſt ad creationē concurrere. Probatur minor, quoniam illa forma creaturæ comunicata, vel erit materialis, vel immaterialis. Sed iam articulo præcedenti oſtendimus, nullam formam creatam ſiue materialem, ſiue immaterialem poſſe eſſe creationis prin-

cipium: ergo nulla forma actiua creata, poteſt terminum creationis attingere. Dices forſitan nos ſuprà oſendiſſe, nullam formam creatam, vt principium, quo, cauſæ principalis, poſſe terminum creationis attingere: non tamen id de ea, vt instrumento, eſſe probatum. Contra: ſi, vt instrumentum, poteſt: vel ergo per aliquam virtutem actiuam ſibi cōmunicatam, & ſuperadditam, vel per ſolam motionem, qua ab agēte Deo mouetur. Si primū: Id ipſum quæſtā de illa virtute cōmunicata, quomodo ſcilicet, cū ſit creata, & materialis, vel immaterialis, poſſit eſſe creationis principium, cum ſuprà, id eſſe impoſſibile, oſtēderimus. Si ſecundū: ergo nō concurrat actiuè, quia per ſolā motionē non poteſt aliter actiuè concurrere modo, quàm antea: quia motus non eſt cauſa actiua. Prætereà, quia motio ipſa ſupponit formam actiuam, per quam instrumentum motui operetur. Nam ſi instrumentum non habet formam actiuam, qua agat, non agit actiuè propriè per ſolam motionem ſibi comunicatam, quia (vt paulo antè dicebamus) motus non eſt forma actiua. Si autem alicui naturæ repugnat, aliquarum actionum eſſe principium: non eſt poſſibile, quòd per potentiam quācunque ſit principium illarum, vt ſuprà diximus. Nam, ſi calori repugnat frigoris eſſe principium: nullatenus fieri poteſt, quòd ſit eius principium actiuum. Sed obijcies: Si, instrumentum, vt agat actiuè, neceſſum eſt, vt habeat formam actiuam, per quam agat: ergo iam non habet rationem instrumenti, ſed cauſæ principalis. Reſpondeo cum D. Subtili in 4. diſtinct. 1. quæſtio. 1. in ſolutione ad vltimum, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi, niſi per propriam virtutem, & formam intrinſecam. Quòd ſi prius non habuit formam, vel virtutem, & nunc agit in aliquo ordine: oportet, vt nunc de nouo habeat formam, & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens abſque omni mutatione nullo modo eſt nunc actiua, & nunc non actiua. Sed tamen agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non ſufficit ſine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen

tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius, quam causa secunda; quia plus dependet à causa superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit illam in actuali motione; quã illud, quod habet formã in esse quieto. At instrumentũ in ipsa actuali motione recipit formã, per quam agit dependenter à causa principali: causa vero secunda habet formam, & virtutem agendi in esse quieto, & ante actionem, licet subordinatam agenti principali. Sed de his rursus erit sermo in solutione ad tertium in principio controuersie positum. Attende ergo quod vt instrumentum sit proprie actiuũ necessarium est, vt formam aliquam actiuam habeat ab agente principali; quia actus secundus intrinsecè & necessario supponit actũ primũ, à quo egrediatur. Si autem tali forma careat instrumentum, nec erit proprie actiuum, nec erit inconueniens concurrere ad creationem. Primo modo negat Scotus, posse creaturam esse creationis instrumentum. Cetera enim instrumenta, quæ ab aliquibus multiplicantur, non sunt proprie actiua, quia nec habent ante actionem formam actiuam, nec eam in actuali motione ab agente recipiunt.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum.

AD primum dico, manifestam esse repugnantiam, quod creatura quacunque actione terminum creationis attingat: quia de ratione creaturæ est, vt subiectum, circa quod agat, præsupponat.

Ad secundũ.

Ad secundum dico, quod Sacramenta solum attingunt gratiam, tanquam causæ morales: potest autem creatura (vt diximus) esse causa moralis creationis.

Ad tertium.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quod, cum ex speciebus producitur vermis, vel aliqua alia substantia, actione diuina redit materia prima, vel substantia rei genite (vt docet Scotus in 4. d. 12. q. 6. & ita non producitur res ex nihilo. Dici etiã potest, quod virtute Dei, vt agentis principalis, quantitas conuertitur in materiã primam, ex qua forma rei generandæ educitur.

ARTICVLVS IIIII.
An ratione naturali probari possit, quod Deus potest causare mediate, vel immediate omne causabile, vel quod sit omnipotens.



D Ars negatiua probatur, quia si posset ratione naturali demonstrari, Deũ esse omnipotentem; posset etiã demonstrari Deum posse generare Filiũ: sed cõsequens est falsum; quia illud est mere credibile, & per consequens ratione naturali nõ demonstrabile: ergo Deũ esse omnipotentẽ naturali ratione demonstrari nõ potest. Probatur sequela maioris ex Aug. cõtra Maximinũ, li. 3. c. 7. sic arguente. Si Pater nõ genuit Filiũ sibi æqualẽ, aut quia nõ potuit, aut quia nõ voluit, si nõ voluit, cum inuidum dixisti. Si nõ potuit, vbi est omnipotentia Patris? Arguit ergo Aug. in huc modũ. Si Pater nõ genuit Filiũ sibi æqualẽ, non fuit omnipotens: ergo ex opposito, si est omnipotens, potest gignere Filiũ sibi æqualẽ: atq; ita, si antecedens est demonstrabile, similiter & cõsequens.

Secundo, si posset demonstrari Deum esse omnipotentẽ, posset etiã demonstrari Deũ posse creare omne creabile: sed hoc cõsequens est falsum, quia angelus est quoddã creabile; & tamẽ ratione naturali demonstrari nequit, quod sit creabilis ab eo: quia Philosoph. sequens ratio nõ naturalẽ nõ posuit intelligẽtias creatas à Deo, imò eas à se necessario esse posuit, idest, non effectiuè ab alio, vt patet 12. Metaph. c. 5. vbi postquã ostendit substantiã separatã nullã habere magnitudinẽ per hoc mediũ: quia habet potẽtiã infinitã, & infinita potẽtia non potest esse in magnitudine, querit vtrũ poneda sit vna tantũ substantia separata, an plures. Et determinat q̄ plures. Ex quo colligitur, q̄ nõ solũ secundũ Philosoph. prima substantia immaterialis infinita, sed quæcũq; alia pari ratione est à se necessaria.

Quæstionẽ istã disputat Scotus quodlibet. 7. satis diffusè. Pro cuius intelligentia obserua primo, quod omnipotentia, de qua in quæstione est sermo, nõ est potentia passiuã: quia hæc imperfectiõnem sonat, quæ lõge est à Deo, sed actiua, non quæcunque: sed causatiua. Ex quo

1. Argum.

2. Argum.

1. Nota.

quo habetur, quod omnipotentia est respectu alterius in essetia ab eo, in quo est: quia causalitas non est nisi respectu diuersi simpliciter, quod necessario alietatem substantiae dicit. Causa enim, & effectus necessario alietatem naturae & essentiae, saltem quoad numerum dicunt. Nam effectus necessario dicit dependentiam ad suam causam: dependentia uero est coexigentia unius ad aliud in alteritate naturae. Ex quo infertur, quod omnipotentia respicit obiectum possibile, non generaliter, ut opponitur impossibile, quia sic Deus dicitur possibilis, cum tamen omnipotentiae non sit obiectum: neque etiam, ut opponitur enti omnino necessario a se, prout ens necessarium a se, est idem, quod improducibile, quia in hac significatione Filius Dei esset possibilis, cum sit producibilis, quandoquidem producit: sed respicit possibile, prout idem est, quod causabile. Omnipotentia ergo est potentia actiua respectu cuiuscumque creabilis, quod necessario aliam naturam dicit a Deo, cui omnipotentia coepetit. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Primo, quod respiciat omne causabile immediate, uel mediate. Secundo quod respiciat illud immediate saltem immediatione causae, id est, nulla alia causa actiua mediate.

2. Nota.

Secundo obserua, quod demonstratio est duplex, ut constat ex 1. poster. text. 30. alia est propter quid, siue per causam: alia quia, seu per effectum. Haec distinctio per rationem probari potest. Nam omne verum necessarium non habens euidenciam ex terminis, habens tamen necessariam connexionem ad aliud euidens ex terminis: potest demonstrari per illud euidens. Sed aliquod uerum necessarium non euidens ex terminis habet necessariam connexionem ad aliquid uerum acceptum a causa: & aliquod ad uerum acceptum ab effectu: igitur potest aliquid demonstrari per aliquod uerum euidens acceptum a causa, & tunc demonstratur propter quid: uel per aliquod uerum acceptum ab effectu, & tunc demonstratur demonstratione quia, seu per effectum.

3. Nota.

Tertio obserua, quod cognitio est duplex. Alia est cognitio obiecti, secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali: Alia uero est obiecti, secundum quod est existens & praesens in aliqua existentia

actuali. Prima istarum cognitionum uocatur abstractiua: secunda uero intuitiua. Quod detur notitia abstractiua intellectiua satis constat. Scientiam enim habemus de aliquibus quidditatibus, scientiam autem esse obiecti, secundum quod abstrahit ab existentia actuali: alioquin scientiam posset, quandoque esse, & quandoque non esse: & ita non esset perpetua, sed corrupta re corrumpetur scientiam illius rei: quod est falsum. Quod uero detur notitia intuitiua intuitiua probatur. Quia quod est perfectionis in potentia inferiori, uidetur eminentius esse in superiori: quae est eiusdem generis, in sensu autem, qui est potentia cognitiua inferior intellectu perfectionis est, quod est cognitio rei secundum quod in se existens est, & secundum quod est praesens secundum existentiam suam: igitur hoc est possibile in intellectu, qui est suprema uis cognitio: igitur potest habere cognitionem rei secundum quod praesens est in propria, & actuali existentia. Haec distinctio notitiae in abstractiuam, & intuitiuam declaratur per simile in potentis sensu uis. Aliter enim potentia, uel sensus particularis cognoscit obiectum: aliter phantasia. Sensus enim particularis est obiecti, secundum quod est per se, uel in se existens. Phantasia uero cognoscit idem, secundum quod est praesens per speciem, quae species posset esse eius, licet non esset existens, uel praesens: ita quod cognitio phantastica est abstractiua respectu sensus particularis. Quia uero, quae sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus: ideo illi duo modi cognoscendi, qui sunt dispersi in potentis sensu uis propter organum, quia non est idem organum, quod est bene receptiuum, & quod est bene retentiuum, uniti sunt in intellectu, cui ut uis potentiae potest uterque actu competere.

1. Conclus.

His positis sit prima conclusio. Deum esse omnipotentem utroque modo accipiendo omnipotentiam est uerum secundum se demonstrabile demonstratione propter quid, seu a priori, uel a causa ad effectum. Probat. Illud est uerum demonstrabile secundum se demonstratione propter quid per aliud uerum prius, quod ex terminis suis, seu ex sua ratione habet, quod possit, sic demonstrari: sed tale est istud uerum, Deus est omnipotens utroque modo: ergo potest demonstra-

ri pro-

ri propter quid, quod Deus est omnipotens utroque modo ex dictis in fine primi notabilis. Maior est euidentissima. Minor probatur. Quia illud verum, quod ex terminis suis est necessarium, & mediatum, ex suis etiam terminis habet quod sit demonstrabile propter quid: sed tale verum est istud, Deus est omnipotens utroque modo: ergo, &c. Probo hanc minorem; quia qualis est ordo realis inter aliqua distincta realiter: talis est ordo cognoscibilitatis inter ea qualitercumque distincta in esse cognoscibili; sed si esset distinctio realis inter diuinam naturam, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra, esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem, & talem voluntatem, ideo est sic potens respectu eorum, quæ sunt ad extra: ergo qualiscumque distinctio sit inter ista semper est ordo cognoscibilitatis talis, quod quia natura diuina habet talē intellectū, & talē voluntatem: ideo habet talē potentiam, quæ est omnipotentia: ergo hoc verum, Deus est omnipotens est verum mediatum, cuius medium est intellectus, & voluntas vel utrumque. Summa huius rationis in hoc consistit, quod cum veritas huius propositionis, Deus est omnipotens, sit mediata, & necessaria, est demonstrabilis per propositionem immediatam ipsam præcedentem.

2. *Conclus.* **Secunda Conclusio.** Istud verum, Deus est omnipotens potētia respiciente omne causabile mediate, vel immediate, saltem in mediatione causæ; nulla scilicet, causa secunda efficiente mediante, est demonstrabile viatori stante simpliciter flatu viæ. Hæc conclusio sic intelligitur, quod viator nihil habens, quod repugnet statui viæ, nec simpliciter, qualis est actus beatificus semper permanens, neque etiam ad tempus, cuiusmodi fuit raptus Pauli; in quo vidit diuinam essentiam: sed simpliciter permanens in flatu viæ potest habere notitiam euidentem, & demonstratam demonstratione propter quid, huius veritatis, Deus est omnipotens omnipotentia utroque modo. Sed ut hoc melius probemus aduertere oportet, quod omnis scientia est de re non præcise, ut existens est: nam ita bene potest esse scientia de re aliqua scibili, cum non existit, sicut cum existit.

Probatur, quia cum ratio rei scibilis possit manere in anima, non manente existentia actuali obiecti, sequitur, quod existentia non est per se ratio obiecti ut scibile est: quia ratio scientifica non potest manere eadem in anima, non manente illo eodem; quod est per se ratio scibilis ut scibile est. Siue autem scibile possit existere in re, siue non, saltem ratio eius, ut scibile est, potest manere eadem in anima, non manente existentia, ut patet de ratione rosæ in hyeme: ergo scientia abstrahit ab existentia, ita quod non includit eam in ratione scibilis. Hoc deducitur ex Aristot. 7. Metaph. cap. 13: dicente definitionem, & scientiam esse necessariorum, & non contingere demonstrationem, quandoque esse demonstrationem, & quandoque non esse demonstrationem: sicut nec scientiam quandoque esse scientiam, quandoque ignorantiam: contingeret autem scientiam esse quandoque ignorantiam, si rei existentia ad eam requireretur: quia ipsa re non existente iam scientia non esset scientia, sed ignorantia. Quocirca concludit Arist. singularium corruptibilium non esse scientiam, neque definitionem, neque demonstrationem: sed eorum, quæ non contingit aliter se habere. Sed obijcies, quod licet scibile in communi non requirat, neque includat existentiam, requirit tamen eam scientia, quæ de Deo haberi potest, cum existentia sit de ratione Dei intrinseca, ac formali. Respondeo, ad scientiam de Deo habendam requiri existentiam, ut cognitam tanquam quid inclusum in ratione formali Dei: ceterum non requiritur, quod cognitio Dei definitiua, vel scientifica terminetur ad existentiam Dei ut obiectum præsens intellectui: sed cum hoc potest cognosci Deus quidditatiuè per cognitionem abstractiuam. Nam licet in ratione intrinseca Michaelis includeretur existentia: non oportet, ut eum quidditatiuè cognoscerem, quod ipsum intuerer. Sufficeret enim, quod existentiam in rerum natura esse de eius ratione intrinseca cognoscerem. Ex his colligitur, quod de omni scibili potest haberi notitia scientifica abstractiua; quin de eo habeatur intuitiua.

His positis probatur conclusio. In quocumque intellectu potest haberi conceptus

ceptus ſimplex virtualiter includens veritatem immediatam, & ulterius mediatam; in illo intellectu poteſt haberi notitia propter quid veritatis mediata: ſed ſtante ſimpliciter ſtatu viæ; citra omnē notitiam beatificam permanentem vel tranſeuntem, quæ repugnat ſtatu viæ: poteſt haberi in viatore talis conceptus virtualiter includens iſtam, Deus eſt omnipotens; & etiam virtualiter includens ſuam immediatam præcedentem: ergo viatori eſt demonſtabilis illa propoſitio. Conſequentia eſt euidentis; maior vero notiſſima eſt. Minorem probō. Cognitio Dei abſtractiua diſtinctiſſima nō repugnat ſtatu viæ, ſed eſt ei compoſibilis: ergo ſtante ſimpliciter ſtatu viæ dari poteſt conceptus virtualiter, & euidenter includens iſtam veritatem, Deus eſt omnipotens. Antecedens patet: quia nulla cognitio de Deo, quantumvis perfecta, & diſtincta citra intuitiuam tamē, conſtituit hominem extra ſtatum viæ: hoc enim ſola notitia intuitiua Dei efficit: & per conſequens omnis talis notitia non repugnat ſtatu viæ. Conſequentia probatur: quia cognitio abſtractiua obiecti diſtinctiſſima continet, & includit virtualiter, & euidenter omnes veritates de eo ſcibilis: quia eſt cognitio diffinitiua rei ſcibilis. Dices forſitan rationem hanc ſupponere cognitionem abſtractiuam, & diſtinctiſſimam de Deo haberi poſſe, quod tamen falſum videtur. Contra, De quocunq; obiecto ſcientiæ poteſt haberi cognitio ſimpliciter diſtinctiſſima abſtractiua citra intuitiuam, vt paulō antē dicebamus: ſed Deus eſt obiectum per ſe alicuius ſcientiæ: ergo de ipſo poteſt haberi talis notitia diſtinctiſſima citra intuitiuam. Neque obſtat, vt diximus, quōd de ratione intrinſeca Dei ſit exiſtētia: quia hoc ſtante cognoſci poteſt abſtractiuē, vt diximus. Dices forte huiuſmodi notitiā abſtractiuam cauſari non poſſe in intellectu creato, niſi diuina eſſentia mouente in propria actuali exiſtētia. Sed hoc dici nequit: tum quia, vt oſtendimus Controuerſia 9. primæ partis, dari poteſt ſpecies intelligibilis, quæ Deum diſtinctē repræſentet: & illam dari in angelis inferius demonſtrabimus: tū etiam, quia quod Deus poteſt facere efficienter me

diatē ſua eſſentia, vt obiecto, cauſare poteſt ſe ſolo per ſuam voluntatē, præſertim ſi non depēdet ab eſſentia, vt præſente in ratione obiecti. Ex his ſequitur, quomodo Theologia noſtra in intellectu viatoris, ſtante ſimpliciter ſtatu viæ, poteſt eſſe ſciētia: quia intellectus poteſt habere conceptū virtualiter includentē omnes veritates de ipſo neceſſarias ordinatas immediatas, ſcilicet, & mediatas, poteſt de illo obiecto habere ſciētiā cōpletam. Sic autē eum poteſt intellectus viatoris habere de Deo: ergo, &c. Minor patet, quia diſtinctiſſimus cōceptus ſubiecti Theologia, quod eſt Deus, poteſt haberi citra cognitionem intuitiuam; & ille conceptus virtualiter, & euidenter continet omnes veritates neceſſarias de ſubiecto. Contingentes autē non poteſt includere: quia illæ non ſunt natæ includi in ratione alicuius ſubiecti. Quæcunq; enim veritas, quæ includitur ſufficienter in aliquo ſimplici conceptu, eſt neceſſaria. Tamen de contingentibus ſunt quædam veritates neceſſariæ; non quidem de actu eorum, ſed de poſſibilitate: & illæ etiam modo prædicto ſciri poſſunt: vt pote, Deus eſt potens creare; potens reſuſcitare; potens beatificare, & ſic de alijs articulis fidei reſpicientibus contingentia. Eſſet ergo viator perfecte ſcientificē Theologus, qui per conceptum diſtinctiſſimum diuinitatis poſſibilem haberi citra cognitionē intuitiuam, cognoſceret ordinate veritates omnes neceſſarias, ſiue illas, quæ ſunt de intrinſecis, quæ neceſſario inſunt, ſiue illas, quæ ſunt de poſſibili comparando ad extrinſeca.

- Tertia Concluſio. Homo viator ex 3. Concluſ.
puris naturalibus non poteſt demonſtratione propter quid cognoſcere iſtā veritatem, Deus eſt omnipotens. Probatur. Propoſitio mediata non poteſt cognoſci demonſtratione propter quid, niſi per propoſitionem immediatā: ſed illa propoſitio immediata non poteſt cognoſci a viatore ex viribus ſuæ naturæ: ergo viator non poteſt demonſtratione propter quid cognoſcere iſtam veritatem, Deus eſt omnipotens. Conſequentia eſt euidentis: maior vero eſt notiſſima: minorem probō, quia propoſitio immediata non poteſt euidenter cognoſci, niſi ex
D cognoſ-

cognitione perfecta, & distincta subiecti: sed talis cognitio non est possibilis viatori de Deo, qui est illius propositionis immediatū subiectū: ergo, &c. Probo. minorē: Conceptus perfectissimus, quē viator ex suis viribus habere potest de Deo non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem: sed conceptus simplex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, nō includit veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens vtroq; modo: quia philosophi multi attingētes, vt supponitur, ad cōceptus perfectissimos Dei posibles viatoribus ex naturalibus, ad notitiam huius veritatis attingere non potuerunt: quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent: imō fuisset eis quasi necessaria: quia ex virtute illius vidissent illam veritatem, quasi immediatam; & vltius applicando per illam ex ista necessaria deductione sciissent veritatem illam mediatam: ergo viatori ex naturalibus non est possibilis cognitio distincta Dei virtualiter, & euidenter continens omnes veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens, ac per consequens non potest euidenter demonstrare istam, Deus est omnipotens.

4 **Conclus.** Quarta Cōclusio. Si immediatio causæ excludat, non solum causam mediā, sed etiam effectum medium: negarent, non solum Philosophi, sed etiam Theologi, Deum esse omnipotētem immediatē. Ratio est, quia nō conceditur, Deum posse causare relationem, nisi prius, vel duratione vel natura causato fundamento: & ita non potest in quemcunque effectum immediatē, sic quod nullo effectū quasi medio prius natura causato ipsum attingat.

5 **Conclus.** Quinta Conclusio. Secundum communem sententiam Theologorum tenendum est, Deum sic esse omnipotentem, quod sine quocunque alio agente possit causare omne causabile: istud tamen non est demonstrabile pro hoc statu demonstratione quia per vires nostri intellectus. Prima pars huius conclusionis probatur à Doctore Subtili vbi supra auctoritat, & ratione. Auctoritas est ex Genes. 1. ca. In principio creauit Deus coelum, & terram. Ratio est huius-

modi. Virtus actiua cuiuscunque causæ, secundæ eminentius est in prima causa, & in primo agente, quàm in ipsa causa secundæ: habens autem eminentius virtutē actiuam videtur posse in effectū absq; illo, quod diminutē habet virtutem illā: non enim ad productionem, effectus requiritur imperfectio virtutis actiue: quia nulla imperfectio est ratio agendi, sed est magis impedimentum actionis. Confirmatur: quia videmus causas equiuocas, ita perfectos effectus producere, sicut vniuocas, quod nō esset, nisi haberent virtutē actiuam eo modo, quo sufficit ad causandum perfectē: non autem habent virtutem vniuocam, sed tantum eminentem: ergo, &c. Ista ratio, licet videatur probabilis, non tamē esset Philosopho demonstratio. Negaret enim istā propositionem: quidquid in se eminenter, vel virtualiter habet virtutem actiuam causæ proximæ, ipsum potest immediatē effectum illius causare. Diceret enim, quod eminentiori modo habēs talem virtutem potest quidem in suo ordine in effectum talis virtutis. Sed ordo suus est, quod sit causa superior & remotior. Cum adducitur, quod imperfectio non requiritur ad causandum, diceret, quod cum dico immediatē causare, duo dico, scilicet, causationē, & illa requirit perfectionem: & modum siue immediationem causandi, & ille requirit imperfectionem annexam: ergo ad immediatē causandum requiritur imperfectio, non sicut ratio causandi, sed sicut conditio necessaria in agente. Vbi enim est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sic aliquantulum imperfectū: quia si perfectū esset proximum imperfectissimo, esset eque immediatū cuilibet alij à se: & tunc ista non haberent ordinem essentialem, sicut non esset ordo essentialis in speciebus numerorum, si quælibet eque immediatē procederet ab unitate. Ex quo patet, quod istam propositionē negaret Philosophus: perfectior causa immediatius causat, intelligendo per immediatius exclusionem causæ propinquæ actiue; imō diceret, quod sicut perfectior est causa superior: ita per plures causas medias causat: neque istæ causæ mediæ requiruntur, vt addatur ei perfectio

atio causalitatis, quæ tota perfectissima est in sola prima sed magis requiruntur, ut habeatur ordinata perfectio. descendens ad ultimum imperfectum ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Secunda pars huius conclusionis probatur, primo auctoritate: quia Philosophi ad notitiam talium verorum, scilicet, possibilium demonstrati demonstratione quia, deuenire potuerunt, non autem ad notitiam huius veri, imò eius oppositum tenuerunt: quod non est verisimile de aliquo demonstrabili demonstratione quia. Secundo hoc probatur ratione: quia ordo causalitatis non concludit, quod superior possit sine inferiori in effectum, in quæ potest cum inferiori, sicut sol non potest per se generare hominem sine Patre, sicut cum patre: ergo pari ratione ordo iste non concludit, quod prima causa possit sine secunda in effectum istum, in quem potest cum secunda. Hoc etiam manifestius est in alijs generibus causarum. Si enim secundum aliquos esset ordo essentialis in materijs, puta quod prima materia animæ intellectiue propinqua sit corpus organicum, & sic ulterius vsque ad materiam simpliciter primam, quæ sit propria materia respectu formæ primæ substantialis: non oportet, quod materia simpliciter prima possit esse materia immediata respectu cuiuscunq; formæ, cuius potest esse alia materia secunda. Hoc etiam patet in formis: non enim oportet, quod prima forma possit esse immediata forma cuiuscunq; informabilis, cuius potest esse immediate alia forma secunda: & hoc siue prima forma, & secunda accipiantur ordine generationis, siue perfectionis. Ista, quæ dicta sunt de causa materiali & formali, habent maiorem euidenciam, si vera sit opinio de pluralitate formarum, de quo modo non est quæstio. Sed ad propositum sufficit, quod si in causis materialibus & formalibus esset ordo, non oporteret, quod primus esset causa immediata cuiuscunq; causabilis: ergo modo ubi talis ordo est, puta in causis efficientibus, non oportet quod prima possit esse causa immediata cuiuslibet. Hoc etiam patet in causis efficienti-

bus respectu cognitionis: nam principia ponuntur cause respectu cognitionis conclusionis, ut habetur secundo. Phisice licet primum principium habeat veritatem evidentissimam: & etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium posteriorum: non tamen oportet quod possit esse immediate causa cognoscendi quodcunq; posterius: imò oportet per media ordinata procedere, ad hoc, ut acquiratur cognitio conclusionis remotæ. Hoc tamen patet in ordine causarum finalium, accipiēdo enim ultimum in aliqua coordinatione finium non oportet, quod illud possit esse causa finalis immediata respectu cuiuscunq; quia aliquod remotum non ordinatur ad ipsum nisi mediante sine propinquiori: sicut organa exteriora ordinata ad potionem vel incisionem non ordinantur ad sanitatem, nisi mediantibus istis finibus proprijs.

Sexta Conclusio. Demonstrabile est **8. Conclusio** viatori demonstratione quia, cum esse omnipotentem mediate, vel immediate, hoc est, quod possit causare quodcunq; causabile, vel immediate, vel per aliquod medium, quod subsit causalitati eius. Probatur, quia Arist. 2. Metaphysica ostendit in causis efficientibus esse statum: ita ut ad aliquam primam deueniamus, qua non sit alia prior in descendendo, neque ulterius in ascendendo: Quod etiam probat Scot. in 1. d. 2. & libro de primo principio, cap. 1. Probatio autem Aristotelis sic procedit. Totam vniuersitatem causarum causam habet, non autem, quæ sit aliquid istius vniuersitatis: quia tunc idem esset causa sui: ergo aliquid extra totam vniuersitatem illam. Si ergo in causis non ascendatur in infinitum, non solum quælibet est causata, sed tota multitudo erit causata: & per consequens ab aliquo extra totam illam multitudinem: ergo in illo erit status tanquam in simpliciter primo causante. Potest autem illius conclusionis adduci alia probatio talis. Causa effectiua quanto superior, tanto perfectior est in causalitate: ergo, si supra istam datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens habebit causalitatem infinitam perfectam: causalitas autem causata;

vel dependens in causando non est infinitè perfectà: quia est imperfecta respectu illius, à quo dependet; ergo, si in infinitū ascendatur in causis, aliqua erit omnino in causata, nec dependens in causando: & per consequens in illa erit status, sic quòd ipsa erit effectiua non causata: neque dependens in causando: & ab ipsa erit omnis causalitas causæ inferioris, vel saltē in virtute eius causabit. Ex hoc ad propositum sequitur, quòd in quocumq; causatum potest aliqua causa inferior mediatè, vel immediatè, in illud idem potest illa causa superior: & hoc saltem mediante causa proxima: & per consequens prima causa habet omnipotentiam secundū intellectum pertinentem ad istam cōclusionem. Ista ratio videtur dupliciter posse impediri. Primò, quia diceretur, quòd in ordine causarū efficientiū; licet status sit ad vnum primum efficiens, tamen istud nō est Deus, sed aliqua intelligentia mouēs primum cœlū: nec ratio naturalis deducit, quòd ultra tale mouens Deus immediatè moueat, nisi in ratione causæ finalis; sicut videtur Philosophus illū modum mouendi appropriare ipsi Deo 12. Metaphys. text. com. 36. vbi ait, quòd mouet, sicut quid amatū, & desideratum. Secundo diceretur, quòd efficiens primū quocumq; sit nō probatur habere potētiam respectu omnis causabilis qualitercūq;, scilicet, immediatè, vel mediatè: sed tantū respectu omniū causabiliū in sua coordinatione. Oporteret ergo probare, q̄ præter illa non essent alia possibilia causari extra illam coordinationē. Ista duo excluduntur per hoc, quòd nō est nisi vnicum ens à se siue nō ab alio. Ex hoc enim sequitur, q̄ nō est nisi vnicū agēs non dependēs in agendo: quòd enim dependet in essendo, si agat, dependet in agendo.

Sed obijcies. Naturali ratione demonstratur, Deum esse infinitæ potētiae: ergo naturali ratione demonstrari potest, quòd habet omnipotentiā. Antecedens probatur: quia Aristot. 8. Phys. probat, Deū esse infinitæ potētiae, quia mouet infinito tēpore. Consequētia probatur. Infinita potētia non potest ab aliqua potētia excedi, nec intelligi excedi: quia aliqua tūc posset esse maior illa, & sic illa nō esset infinita: sed omnis potētia, quæ

nō est omnipotētia, potest intelligi excedi à potētia, quæ est omnipotētia, ergo, &c. Respondeo, quòd licet infinita potētia actiua sit vere omnipotētia, nō tamen sequitur, quòd si ratione naturali potest concludi, hoc habere infinitā potētiam, quòd etiā habeat omnipotentiā: quia non est notum ratione naturali infinitam potētiam esse omnipotentiā: & hoc intelligendo de omnipotētia immediatæ respectu cuiuscumq; possibilis. Cū probatur, quòd infinita potētia sit omnipotētia: quia infinita potētia nō potest excedi, neq; intelligi excedi: quæcūque autē potētia, quæ non est omnipotētia, potest intelligi excedi: Responderet Philosophus, quòd potētia suprema nō est omnipotētia, sicut nos accipimus omnipotentiam: est tamen infinita potētia: Non ergo potest intelligi excedi secundū intentionē: quia sic infinita est: sed licet possit intelligi excedi aliquo modo secundū extensionem; quia nō est omnipotētia: non tamē propriè hoc intelligi potest, quia nō sine cōtradictione: quia diceret Philosophus, quòd omnipotentiā immediatā respectu cuiuslibet in aliquo eodem esse, includeret contradictionē: quia destrueret ordinē essentialē causarum. Verum est ergo quòd suprema potētia actiua, siue potētia infinita est omnipotētia: sed non est notum per rationem naturalem, quòd suprema potētia possibilis, etiam intensiue infinita sit omnipotētia propriè dicta: quæ scilicet potest in quocumq; possibile immediatè. Philosophus ergo licet potētiā Dei infinitā esse concederet, negaret illam esse omnipotentiā, quæ possit in quolibet immediatè: quia poneret, ordinem causarum esse essentialē, ita quòd prima sine alijs medijs causis non posset producere, & agere.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū dico, quòd iam supra ostendimus ratione naturali nō posse probari, Deum esse omnipotentem. Si tamē concederemus illud probari posse, non inde sequeretur demonstrari posse per rationem naturalem, Deum posse generare Filium. Cum vero id probatur ex Augustino contra Maximinum dico,

dico, quod omnipotentia bifariam accipitur. Primo pro potentia causatiua omnis causabilis, cuius obiectum est omne aliud à Deo. Secundo sumitur pro potentia productiua omnis producibilis, cuius obiectum est ens nõ habens esse à se sub quo continentur. Filius & Spiritus sanctus. Quando August. infert, quod Pater non esset omnipotens, si non posset generare Filium sibi æqualem, loquitur de omnipotentia secundo modo: quæ alicui personæ diuinæ nata est conuenire, & non nisi Patri; ob idque si non generaret Filium, sibi æqualem, non esset omnipotens. Quia posse generare æqualem Filium vel repugnat, sibi ratione suæ proprietatis personalis, vel ratione suæ naturæ. Non ratione primi, quia Pater est à se, & ideo non repugnat suæ proprietati aliquid actiue producere. Si secundo modo, ergo non habet naturam perfectam, cui possit in aliquo supposito competere potentia productiua omnis producibilis; & ita non est omnipotens prædicta omnipotentia. Si hæc solutio tibi non placet, inquire aliã, quia ignoro quomodo aliter sententia August. possit saluari.

Ad secundũ.

Ad secundum dico similiter, quod iam ostendimus non posse ratione naturali probari, Deum esse omnipotentem. Sed eo admissio, disputationis gratia, cõcedo sequelam argumenti: & nego minorem. Ad probationem dico, quod, sicut, ista est demonstrabilis: Deus potest in omne causabile mediate, vel immediate: ita potest demonstrari in particulari, quod possit producere angelũ, si minor propositio, qua mediante infertur talis conclusio, est euidens, vel demonstrata: quia secundum Philosophum. 1. poster. contingit scire omnem mulam esse sterilem, & ignorare de hac mula, si sit sterilis: quia hæc minor, hæc est mula, est ignota. Nunc autem minor respectu huius conclusionis, Deus potest causare angelũ, est ista, Angelus est causabilis: quæ tantum est credita. Et ideo conclusio sequens tantũ est credita, licet maior sit demonstrabilis.

Secundo respondetur, quod illa minor neganda esset secundum Philosophũ, & similiter conclusio, posuit enim Philosophus, vt dicunt isti, omnem intelligentiam esse simpliciter à se: quia posuit om-

nem intelligentiam esse necessariam, sicut patet. 12. Metaph. Causatum autem ab alio est ex se nõ ens, & de se possibile: quod autem est simpliciter, necesse esse, nullo modo est possibile. Nõ ergo posuit Aristot. ista contradictoria, scilicet, intelligentiam esse necessariam (quod plane posuit) & tamẽ eam esse causatã ab alio.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

AD primum dico, quod illa est aliqua causa ob quã artifices nõ possunt operari seu facere aliquid ex nihilo, & manifestior, sed non præcisa. Ad confirmationem dico, quod sicut actiones transeuntes habent subiectum, in quo recipiantur: ita & actiones immanentes habent suum subiectum, cui insunt, vt puta, ipsam potentiam, cui immanent: quæ est earum receptiua. Dices, quod non exposcunt hæ actiones passum in quod agant extra potentiam: & ideo per eas poterit aliquid ex nihilo produci. Respondeo, quod, cum ipse sint immanentes, nihil per eas produci potest tanquam per actionem. Dices, quod tanquam per principium: respondeo quod nec rationem principij creatiui habere possunt, ob rationes supra assignatas, quibus nullam creaturam principium creationis esse posse ostendimus.

Ad primũ.

Ad secundum. Dico ad maiore, quod, si per effectum non adequans virtutem suæ causæ intelligitur effectus nõ æqualis suæ causæ, est maior falsa: quia tunc angelus posset creari ab homine, quia ille non est neque potest esse æqualis Deo, qui est eius causa. Si vero per ly, nõ adæquans, intelligatur effectus non proximus ipsi causæ, neque primus perfectione, qui ab ipsa causã oriri potest; etiã est maior falsa: nam sensus est. Effectus inferior primo possibili potest produci ab effectu supremo possibili, quod tamẽ non est verum vniuersaliter saltem, præfertim si ille effectus non est natus produci, nisi totus, & totaliter; & sic per creationem. In his ergo sensibus maior est falsa, neque dabitur alius, in quo sit vera. Et si deur, ex illo deduci non potest, quod creatura creare queat.

Ad secundũ.

Ad tertium dicit Scotus, quod ad in-

Ad tertid.

tellectum huius propositionis, causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quam virtute propria, aduertendum est, quod nihil potest agere in quocunq; ordine agendi, nisi propria virtute. Sicut enim dictum est supra, quod nisi habeat formam actiuam, & intrinsecam non potest omnino agere: ita etiam nisi habeat propriam virtutem intrinsecam, quia illa forma est virtus. Quod si prius non habuit formam vel virtutem, & nunc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de nouo habeat formam, & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens absque omni mutatione nullo modo est nunc actiua, nunc non actiua. Cæterum agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius: quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius quam causa secunda: quia plus dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit eam in actuali motione, quã illud, quod habet formam actiuam in esse quieto. Causam etiam secundam, id est, quæ habet formam actiuam in esse quieto, agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine. Sed instrumentum, id est, recipiens formam actiuam in motione agere in virtute alterius, est tunc actualem accipere formam ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quod causæ primæ in causam secundam proprie dictam, quando simul agunt, non est influentia noua: quæ sit creatio alicuius in hærentis causæ secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem. Instrumentum autem quando agit recipit influentiam proprie ab eo, cuius est instrumentum: quia motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in suo ordine. Ex istis patet intellectus maioris: bene enim verum est, quod causa secunda, & instrumentum plus potest

in virtute alterius, quam propria, supple sola præcendendo virtutem alterius: quia virtus eius propria est diminuta, & subordinata alterius virtuti; ita quod, sine illa altera virtute agente, virtus eius non potest in effectum: tamen non potest in virtute alterius plus quam in propria virtute, id est, aliquid, ad quod virtus eius nullo modo se extendit in suo ordine causandi: nunc autem minor (si accipiat virtutem propriam præcendendo virtutem causæ superioris) falsa est: in nihil enim potest creatura sine virtute Dei principalis agentis: ideo non valet.

Ad quartum respondet etiam Scotus Ad quartum.
his verbis. Dico quod solius Dei est annihilare: quia annihilare non est agere positiuè, sed non agere, id est, non conseruare: solius autem Dei est conseruare totam creaturam, & totaliter. Et breuiter, sicut qualibet creatura requirit secum causam concausantem in fieri, scilicet, principium potentiale: ita super illud non potest destruendo, sicut nec produciendo, & per consequens necessario aliquid relinquit, sicut & necessario præsupponit. Sicut autem creatio proprie dicta est productio de nihilo, id est, non de aliquo, quod sit pars primi producti, & receptiuum formæ inductæ: ita annihilatio est destructio in nihil utroque modo. Ad primam probationem de forma naturali dico, quod licet nulla pars formæ maneat: manet tamen aliquod formæ receptiuum, quod fuit aliquid compositi. Ad illam probationem de virtutibus respondeo, quod nulla virtus infusa potest corrumpi in nobis per aliquem actum nostrum quasi per naturam repugnantiam: Sed solum per causam demeritoriam: anima enim peccans meretur quod gratia non conseruetur in ea, & sic in secundo instanti nature propter tale demeritum quasi præcedens Deus non conseruat gratiam, & sic annihilatur.

CON-

CONTROVERSI A TERTIA,

An principium indiuiduationis substantie mate- rialis sit materia.

1. Argum.



A R S affirmatiua probatur primo, illud est principium indiuiduationis, per. quod vnum indiuiduum distinguitur ab alio: sed materia est, per quam vnum indiuiduum ab alio distinguitur (quia secundum Aristot. 7. Metaphys. generans non generat aliud, nisi propter materiam) ergo materia est principium indiuiduationis substantie.

2. Argum.

Secundò, illud est principium indiuiduationis, quòd tollit ab indiuiduo; ne sit diffinibile (quia indiuiduum, vt sic, non potest definiri secundum Aristot. 7. Metaphys.) Sed hoc tollit materia ab indiuiduo, vt patet ex 7. Metaphys. vbi ait Aristot. partes materiales ad definitionē non pertinere: ergo principium indiuiduationis est materia.

3. Argum.

Tertiò, quia secundum Philosophum 5. Metaphys. cap. de vno, vnum numero sunt, quorum vna est materia: ergo principium indiuiduationis est materia. Et confirmatur, quia Aristot. 7. Metaphys. cap. de partibus diffinitionis sic ait: Quod quid erat esse in quibusdam substantijs idem est: quæcunque verò in materia sunt, vel accepta sunt cum materia, non idem. Et idem dicit 8. Metaphys. c. 3. In quibus locis vult, quòd materia sit extra rationē cuiuslibet rei habentis primò quidditatē. Ergo, cum materia sit aliquid in entibus, videtur quòd sit pars indiuidui, siue ratio indiuidualis eius.

4. Argum.

Quartò, Idem Aristot. 7. Metaphys. ait, quòd generas generat aliud propter materiā Calias, inquit, & Sortes sunt diuersa quidem propter materiam, idem verò specie. Ergo videtur asserere Philosophum, quòd Calias & Sortes sunt diuersa indiuidua propter aliam, & aliā ma-

teriam. Ergo materia secundum ipsum videtur esse indiuiduationis principium.

5. Argum.

Quintò, Aristot. 12. Metaphys. text. com. 49. probat vnitatem cœli ex vnitatem motoris, & vnitatem motoris specificam, & numericam per hoc, quòd non habet materiam: ergo principium indiuiduationis secundum Aristot. est materia: alias enim ratio eius nihil concluderet.

I N H A C difficili controuersia, in qua de principio indiuiduationis rerum est habendus sermo, sic procedam. Primò inquiram, an in entibus à parte rei detur entitas habēs vnitatem minorem vnitatem numerali, vt inde cōstet; an substantia materialis, & quælibet alia sit de se, & ex natura sua indiuidua, vel singularis, an non. Secundò, supposito, quòd non sit de se indiuidua, & singularis, inquiram, an indiuiduetur per aliquid positium intrinsecum, an per negationem. Tertiò, an indiuiduetur per quantitatem. Quartò, supposito, quòd per quantitatem non sit indiuidua, inquiram, an indiuiduetur per materiam absolutè, an per materiam signatam quantitatem, vel per aliquam entitatem positiam per se determinantem naturam ad singularitatem. Vltimò, rationibus in principio quæstionis adductis satisfaciam.

ARTICVLVS I.

An in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitatem numerali.



A R S negatiua probatur. Primò, sicut res se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia vnitatem sequitur entitatem, sicut passio suum subiectum:

sed omnis entitas extra intellectū est singularis, cum non sit vniuersalis, vniuersale enim non est extra intellectum secundum Arist. contra Platonem in pluribus locis: ergo omnis entitas extra intellectū est singularis, ac per consequens, & omnis vnitas cuiuscūque entitatis.

2. Argum.

Secundō, si natura contrahibilis ad indiuidua (puta humanitas) habet aliquam vnitatem secundum se realem, quæ non est vnitas numeralis, seu indiuidualis: sequitur quod aliquid vnum extra intellectum sit realiter in pluribus indiuiduis. Sed hoc est impossibile, & falsum in natura creata, scilicet, quod ipsa sit vna, & eadem realiter in pluribus suppositis; cum hoc diuinae naturæ sit proprium: ergo nō datur in rebus vnitas minor vnitate numerali.

3. Argum.

Tertiō, aut talis natura habens illam vnitatem vnitate numerali minorem habet tantum vnā vnitatem in pluribus indiuiduis, aut plures vnitates in pluribus indiuiduis. Si vnā tantum, ergo vna tantum entitas indistincta est in pluribus indiuiduis, quod modo ostendimus, esse falsum. Si vero habet plures vnitates, cum talis vnitas sit prior vnitate numerali, sequitur, quod natura prius multiplicetur, quam per indiuiduales differentias contrahatur: sed hoc est falsum, quia prima, & immediata speciei multiplicatio est per indiuidua: ergo nullo modo talis vnitas in entibus reperitur.

4. Argum.

Quartō, aut natura humana secundum illam vnitatem minorem vnitate numerali differt numero in Platone à se ipsa in Sorte, aut non, sed est eadem numero. Si differt numero, igitur illa vnitas numeralis est, & non est alia ab indiuiduali. Si non differt, & non est alia, ergo aliquid idem numero est in pluribus indiuiduis, quod supra intulimus, esse falsum. Maior huius rationis videtur nota, quia idem numero, & diuersum numero videntur diuidere omne ens.

5. Argum.

Quintō, si natura specifica contrahibilis haberet talem vnitatem priorem vnitate numerali, & aliam ab ipsa: pariter genus haberet vnitatem minorem vnitate cuiuslibet suæ speciei. Sed hoc est falsum, tum, quia genus

nihil est præter speciem, tum etiam, quia in genere latent æquiuationes, quod non esset, si haberet talem vnitatem realem aliam ab vnitate suarum specierum: ergo non datur talis vnitas.

I N H A C Quæstione communiter citantur Scotus, & Sanctus Thomas tanquam contrarij, & maxime inter se dissentientes; referunt namque, Scotum in ea fuisse sententia in 2. distinct. tertia, quæstio. prima, vt vniuersale à parte rei esse, fuerit arbitratus: ac Sanctum Thomam dicunt, id pedibus iunctis negasse in libro de ente, & essentia capit. quarto; & prima parte, quæstio. 85. Sed, si mea non me fallit opinio, nec Diuus Thomas potest Scoti sententiam negare, nec Scotus sententiam Sancti Tho. Sed vterque idem sentire tenetur.

Cæterum inter Scotistas non satis constat, quid senserit Scotus, est namque circa hoc triplex opinio. Prima asserit, naturam in singularibus tantum habere aliquam vnitatem non positiuam, sed præcisè vnitatem priuatiuam. Ad cuius intelligentiam prænotat hæc opinio, vnitatem esse duplicem; aliam priuatiuam, aliam verò positiuam. Vnitas positiuam illa est, secundum quam aliquid est vnum actu, & positiuè: sic quod est in se indistinctum, distinctum tamen à quolibet alio. Hæc vnitate Petrus est vnum quid. Vnitas verò priuatiua est illa, secundum quam aliquid non habet vnitatem sibi convenientem propter aliqua extrinseca distinguentia, & diuidentia ipsum: Attamen, ipsis diuidentibus, ac distinguentibus circumscriptis, natum est habere propriam vnitatem: eo modo, quo dici solet, materiam primam in omnibus generabilibus, & corruptibilibus non habere vnā vnitatem, nec esse vnā, quia materia Sortis distinguitur loco, & subiecto à materia Platonis. Et hoc est propter formas diuersas contrahentes, & distinguentes materias: circumscriptis tamen formis diuidentibus, & distinguentibus materia Sortis, & materia Platonis essent vna numero. Et secundum hoc potest intelligi illud Aristot. 1. Physic. & 1. de generatione, quod materia

Duplex vnitas.

tèria: omnium generabilium, & corruptibilium est vna numero, non quidem positiuè, sed priuatiuè: quia, circumscriptis formis distinguendis ipsam, haberet vnitatem propriam sibi convenientem. Ita dicit ista opinio, quod secundum Doctorem Subtilem natura in multis non habet aliquam vnitatem positiuam, sed tantum priuatiuam. Non quidem positiuam, qua distinguitur, & numeratur natura per differentias indiuiduales contrahentes ipsam ad diuersa singularia, penes quas differentias est alia, & alia in alio, & alio singularis: sed ista alietas, & distinctio est penes aliqua extrinseca, quibus circumscriptis, simpliciter remaneret vna.

1. Opinio.

Secunda opinio aliorum Scotistarum est, naturam in singulari præter vnitatem naturalem habere aliam vnitatem positiuam ex natura rei, circumscripta omni intellectu operatione, quæ vnitatis competit ipsi naturæ, vt est in omnibus indiuiduis. Nec est inconueniens secundum istos, quod vna natura habens vnâ vnitatem positiuam distinguatur, & numeretur in pluribus indiuiduis: quia licet cum vnitatis naturæ non sit multitudo opposita tali vnitati: potest tamè cum tali vnitatis stare multitudo opposita vnitati maiori, quæ multitudo est disparata respectu vnitatis naturæ, & nullo modo ei opposita; cuiusmodi est multitudo indiuidualis. Neque sequitur, quod natura ista vna sic plurificata in indiuiduis sit similis naturæ diuinæ propter tres differentias.

1. Differen.

Prima differentia est, quia natura diuina secundum propriam vnitatem determinatur ad existentiam, & est de se existens per essentiam: natura verò creata nec determinatur ad existere, nec ad non existere, sed abstrahit ab vtroque. Nâ, si determinaretur ad existere, esset de se, & per essentiam existens: si verò ad non existere, esset impossibile, ipsam esse. Secunda differentia est, quia natura diuina est implurificabilis. Nâ, licet sit impluribus suppositis: est tamen in eis sine diuisione, & numeratione sui vna, & eadè numero, ac penitè indiuisa, & indistincta. Natura verò creata est plurificabilis, ac diuisibilis in plura, & de facto inuenitur diuisa, ac distincta in suis inferiori-

2. Differen.

bus. Tercia differentia est, quia suppositum diuinæ naturæ non participat naturam diuinam, sed totam illam in se habet; propter quod suppositum per essentiam appellatur: suppositum autem naturæ create est suppositum per participationem naturæ create, quæ est alia, & alia arietate numerali in pluribus suppositis, & singularibus.

3. Differen.
originalis
simp

Tercia opinio est aliorum Scotistarum asserentium naturam creatam habere vnitatem, & entitatem positiuam ex natura rei præter vnitatem numeralem: quæ vnitatis alia est in natura Sortis, alia in natura Platonis, ita, quod in duobus indiuiduis non tantum sunt duæ vnitates singulares, verum etiam duæ vnitates naturæ. Quod si ipsis obijcias: Omnis vnitatis, quæ est in indiuiduis præter vnitatem numericam est specifica, ergo si in Sorte, & Platone est alia, & alia vnitatis naturæ, erit in ipsis alia, & alia vnitatis specifica, & per consequens Sortes, & Plato distinguuntur specie: respondent fautores huius opinionis, quod aliquid habere vnitatem naturæ specificam ab alia vnitatis specifica distinctam, potest bifariam accidere. Vno modo in se, & intrinsece: alio modo per accidens, & extrinsece. Natura in Sorte, & Platone non habet diuersas vnitates ex se, & ex natura intrinseca, sed per accidens, scilicet per differentias indiuiduales distinguentes, & diuidentes ipsam. Modò autem illud, quod habet aliam, & aliam vnitatem per aliquid extrinsecum diuidens ipsum, non dicitur distingui secundum speciem, sed solum illud, quod habet aliam, & aliam vnitatem naturæ specificam ex se, & ex sua ratione formali. Propter quod homo, & asinus distinguuntur secundum speciem, non tamen Petrus, & Paulus. Ex his tribus opinionibus prima, & tertia sunt magis ad mentem Doctoris Subtilis. Et, quia ipse Subtilis Doctor & S. Tho. vt supra diximus, in hac controuersia non discordant, non est, cur D. Tho. opinionem seorsum ab opinione Scoti constituamus secundum morem in his nostris controuersijs à nobis obseruatum.

Explicatio opinionis Scoti, & D. Thomæ.

AD intelligentiam ergo opinionis Scoti obseruandum est primo; D 5 esse

Nota. 1.

Singulare
quid.

esse differentiam inter singulare, naturā, & vniuersale, Singulare illud est, cui repugnat diuidi in plura, quorū quodlibet sit ipsum, seu de quibus prædicetur in recto, dicendo, Hoc est homo, ad modū, quo dicimus, Petrus est homo, Paulus est homo. Ad eō enim Petrus est indiuisibilis; quia est singularis, vt nullatenus diuidi possit in plures Petros. Hoc modo diuina natura, seu hic Deus est omnino singularissimus, quia sibi prorsus repugnat in plures Deos diuidi: nō enim possunt esse plures Dij, sicut nec plures naturæ diuine, licet eadē natura diuina sit in pluribus suppositis. Et in hoc differt singulare in diuinis à singulari in rebus creatis, quod illud est pluribus cōmunicabile, non tamen istud; conueniūt tamen in ratione indiuisibilitatis in plura, de quibus in recto efferātur. Et, licet hic Deus de pluribus dicatur, vt de Patre, Filio, & Spiritu s̄n̄to, nō tamen de ipsis dicitur, tanquā de pluribus Dij, sed tanquā de suppositis, quæ in natura diuina vnica, & indistincta subsistunt. Repugnat autem indiuiduo & singulari creato diuidi in plura modo prædicto per propriam singularitatem. Natura verō illa est, quæ est cōmunicabilis, vel etiā actu participata, & diuisa in plura, vt natura hominis; quæ, quantum est de se, non determinatur ad aliquod singulare, sed, si est in vno singulari, quantum est ex se, sibi nō repugnat esse in alio, sicut postea dicemus.

Natura
quid.

Quid sit
vniuersale. Vniuersale autem in actu secundum Doctorem Subtilem in. 2. dist. 3. quæst. 1. liter. H. est illud, quod habet vnitatem indifferentem ad plura inferiora, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, vt dicatur de quolibet supposito iuxta Arist. 1. posteriorum text. com. 25. afferentem, vniuersale esse id, quod est vnum in multis, & de multis. Nihil autem, inquit Scotus, secundum quamlibet vnitatem, quam habet in re, est tale, quod secundum ipsam vnitatem præcisam, quam habet in re, sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, seu singulare, vt dicatur de quolibet singulari in recto ad modum vniuersalis de suis inferioribus: homo namque dicitur de Petro, & Paulo in recto, nam & Petrus est homo, & Paulus est

homo: Ratio est, quia, licet alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa, in qua est: non tamen illud verè dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum; hoc enim solum competit obiecto indifferenti posituè actu consideratō ab intellectu, & comparato ad sua inferiora: fit namque secundum Scotum vniuersale per comparisonem, licet alij, per abstractionem fieri, asserant. Sed hoc ad logicam spectat.

Secundo obserua, quod indeterminatio naturæ est duplex, vna est priuatiua, alia positiua. Indeterminatio priuatiua est illa, secundum quam natura non est determinata, sed est apta nata determinari. Et isto modo dicimus, quod natura ex sua ratione formali non est determinata ad singularitatem, sibi tamen non repugnat ex natura sua determinari. Cōsimilem indeterminationem priuatiuam, seu negatiuam ponimus in ipsa natura respectu vniuersalitatis: nō enim est determinata ex sua ratione formali ad vniuersalitatem. Ex quo sequitur, quod esse singularem, vel vniuersalem accidit naturæ, & vtrunque per accidēs inest ei. Et hoc est, quod Auicenna inquit, cum ait. Equitas tantum est equitas, nec vniuersalis, nec particularis, nec in anima, nec extra animam: quod intelligendum est de ipsa equitate secundum rationem suam equiditatiuam, secundum quam est indeterminata secundum quodlibet istorum, quia nulum illorum sibi determinat ex sua ratione formali.

Indeterminatio positiua, & contraria determinationi singularitatis est ea, secundum quam natura non solum non est determinata per singularitatem, verum etiam habet esse abstractum ab omni singularitate, secundum quod indifferenter se habet ad quodcunque singulare, & omnia æque respicit. Quæ indeterminatio, seu indifferentia positiua necessaria est ad hoc, vt ipsa natura sit vniuersalis actu, quia vniuersale in actu est illud, quod habet indifferentiam ad quodcunque: nunquam autem natura; aut quodcunque obiectum potest huiusmodi indifferentiam habere, quamdiu concipitur in aliquo singulari; quia;

Nota. 2.
Indeterminatio duplex.

quia ut in singulari, non est idē omnibus alijs, sed precise illi, in quo concipitur. Ex his sequitur, quod prima indifferentia (scilicet negatiua) non sufficit sine secūda ad hoc, ut natura aliqua sit in actu vniuersalis.

Nota. 3.

Vnitas passio entis.

Tertio obserua, vnitatem esse passionem entis; ac proinde ad propriam entitatem sequitur propria vnitas: vnitas autem est, secundum quam res dicitur indistincta à se, & distincta, atque diuisa à quolibet alio. Ex quo inferitur, illud esse magis vnum, quod minus est diuisibile secundum propriam entitatem. Vnde species est magis vna, quam genus, quia illa minus est diuisibilis, quam genus, cum illa in sola indiuidua, genus vero in hæc, & in plures species sub se continentes indiuidua diuidatur: singulare autem est maxime vnum, cum ex primo notabili quælibet pluralitas, & diuisio sibi repugnet. Vnitas ergo numerica est maxima vnitas, cum nullam patiat diuisiōnem, & pluralitatē: vnitas verò specifica est minor ea.

Nota. 4.

Diuisio duplex.

Quartò obserua, quod diuisio est duplex, quædam est materialis per principia indiuiduationis causata: quædam formalis quæ per essentialia principia fit. Et hæc habet latitudinē, quia quædam est per essentialia principia propria: quædam vero per essentialia principia cōmunia. Et hæc iterum habet latitudinē, secundū quod principia essentialia cōmunia sunt magis, & minus communia. Exempli causa. Inter Sortem, & Platonem est diuisio, seu distinctio numeralis, sed non formalis, quia non causatur distinctio eorū ex essentialibus, sed indiuidualibus principijs. Inter hominem, & leonē est diuisio formalis per essentialia principia propria, vltimas, scilicet, differentias tantū. Inter hominem verò, & lapidē est diuisio adhuc maior per communia principia, scilicet, animatū, & inanimatū. Et sic semper ascendendo intenditur diuisio formalis adeo, quod inter hominem, & albedinē est maxima distinctio formalis. Similiter per omnia de vnitate dicendū est. Vnitas enim est duplex, quædam numeralis, quædam formalis. Vnitas numeralis attenditur penes priuationem diuisiōnis numeralis, qualis est vnitas indiuidui, cui omnino (vt diximus) re-

pugnat diuisio in plura, quorum quodlibet sit ipsum. Vnitas autem formalis attenditur penes priuationem diuisiōnis formalis, & hæc habet latitudinē. Sed inter eas vnitas natura specificæ atomi est maxima, quia nullo modo compatitur secum diuisiōnem per principia formalia. Ab hac vnitate recedunt genera & prædicata quidditatiua speciei atomi. Nā, licet animal sit vnū formaliter, in quantū nō potest diuidi per sensibile & insensibile, nō tamē habet vnitatē simpliciter formalem; quia compatitur secum diuisiōnem per principia essentialia constituentia res (scilicet species) in vnitatibus formalibus simpliciter. Idem dicendum de alijs prædicatis communioribus. Hæc vnitas formalis est vnitas naturæ minor vnitate numerali, quam ponit Scotus, quamque vnitatem naturæ appellat.

Quintò obserua, quod aliquid potest dici singulare tribus modis. Vno modo per se primò, sicut ipsa differentia indiuidualis, cui primò, & per se repugnat, diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsa: alio modo per se, sed non primò. Sic Petrus, verbi gratia, est per se singularis, quia per propriam, & intrinsecam formam; ut potè per propriam differentiam indiuidualem, est singularis: sed non primò; quia hoc primò competit ipsi indiuiduali differentie. Tertio dicitur aliquid singulare denominatiuè, & per accidēs, sicut natura communis per differentias indiuiduales contracta. Hæc nanq; non est indiuidua per se primò, nec per se nō primò, quia singularitatem non includit in suo per se conceptu: est tamen indiuidua, quia est à parte rei, ac proinde à sufficienti partium enumeratione est indiuidua denominatiuè, & per accidens: sed de his artic. 3. fusius erit sermo.

Nota. 5.
Singulare multis modis dicitur.

Sexto nota, quod natura ipsa, cui, vt statim dicemus, correspondet vnitas ex natura rei alia ab vnitate numerali, habet duplex esse, aliud in actuali existētia, & in re, non enim est separata ab indiuiduis, & singularibus secundū esse, sed in ipsis est: aliud vero esse habet in mēte. Et hoc est duplex, aliud in habitu, aliud vero in actu. In habitu illud habet esse in intellectu, quod habet esse ante actum intelligendi, aut præter actum intelligendi;

Nota. 6.

di;

di: in actu verò, quando actu mouet intellectum: Si loquamur de primo esse: est esse reale, & ex natura rei, quod potest nature conuenire per speciem intelligibilem ipsam naturam representantem, vt abstractam ab omnibus indiuiduis. Et dicitur tale esse reale, quia præcedit omnem actum intellectus possibili: & vt esse reale distinguitur cõtra ens rationis, quòd præcisè per actum intellectus collatiuum habet esse, quod ens rationis dicitur. Hoc esse habet in mente vniuersale metaphysicum. Si verò sermo sit de esse actuali obiectiuo, si tale esse sit per actum intellectus collatiuum, sicut esse secundæ intètionis, est ens rationis. Ex his sequitur, quòd natura representata per speciem intelligibilem in intellectu habet vnitatem ex natura rei, sicut & entitatem, quia ad entitatem, sequitur vnitas. His ita constitutis est prima conclusio.

1. Conclusio. Prima cõclusio. Vnitas singularis numerica est in entibus ex natura rei, sic, quòd est vnitas realis. Hæc conclusio euidentissima est, & ab omnibus concessa, tanquam indubitata: quam sic ostendo. Datur in rebus à parte rei entitas singularis realis: ergo & vnitas singularis realis. Consequentia est euidentis, quia vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suum subiectum. Antecedens probò, quia hic homo, & ille lapis sunt singularia entia, cum eis omnino repugnet, diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum. Non enim Petrus potest diuidi in plures Petros: nec hic lapis in plures lapides, & tamen semper existunt à parte rei, vt ad sensum patet: ergo, &c.

2. Conclusio. Secunda conclusio. Vnitas nature formalis est vnitas realis à parte rei existens. Hæc cõclusio est Caietani in libro de ente, & essentia. q. 6. vbi, proposita hac propositione, Tam vnitas numeralis, quam formalis existit extra animam sic ait. Hæc propositio est adeò manifesta, quòd nullus sanæ mentis potest eam negare. In Sorte enim præter omnem intellectus comparisonem apparet vtraque vnitas, caret enim in seipso, diuisione numerali, & formali causabili per principia propria, communia, & sic in diuisionem numericam & formalem ha-

bet. Vnde in Sorte non est sola vnitas numeralis, sed formalis multiplex secundum multitudinẽ prædicatorum quidditatiuorum. Et, sicut non sola indiuidualitas Sortis est extra animam, sed quodlibet eius prædicatum quidditatiuum: ita non solum vnitas numeralis, sed quælibet eius vnitas formalis extra animam dicenda est esse. Hæc Caietanus. Vbi expresse fatetur, vnitatem formalem nature distinctam ab vnitatem numerali esse extra animam in entibus: in quo conuenit Scotus cum eo, & cum omnibus talem vnitatem affirmantibus, quia vnitatem, quam ipsi formalem appellant, Scotus vnitatem nature vocat.

3. Conclusio. Tertia conclusio. Vnitas hæc minor vnitate numerali non est de ratione formalis: & intrinseca nature, cuius est, sed propria eius passio. Conclusio est Scoti, vbi supra litera. Q. vbi sic ait: Hoc ergo modo intelligo, naturam habere vnitatem minorem vnitate numerali. Et licet non habeat eam de se, ita, quòd sit intra rationem nature, quia equitas est tantum equitas secundum Auicenniam. 5. metaphy. tamen illa vnitas est passio propria nature secundum suam entitatem primam. Hæc Scotus. Et probò conclusionem, quia, sicut vnum non est de intrinseca ratione entis, sed propria passio eius: ita nec de ratione huius entis est vnitas eius, sed illud consequitur, sicut propria passio suum subiectum.

4. Conclusio. Quarta conclusio. Datur in entibus vnitas ex natura rei minor vnitate numerali. Exempli causa. In Petro præter vnitatem numericam à differentia eius indiuiduali primò prouenientem est vnitas nature humane, quæ est minor vnitate eiusdem Petri numerica. Hanc conclusionem tenet Scotus in. 2. dist. 3. q. 1. quam tenet Antonius Trombeta in sua Metaphysica. q. 38. Eandem tenent Tartareus, & Lichetus Scoti interpretes, vbi supra Scotus; & alij Scoti discipuli. Hæc conclusio multis rationibus suadetur. Prima ratio. Natura hominis in Petro habet aliquam vnitatem realẽ aliã ab vnitatem numerica Petri: ergo vnitas nature, quæ est in Petro non est vnitas numeralis. Consequentia est mani-

manifestissima: antecedens vero sic ostenditur. Nam vel natura humana, quæ est in Petro est talis, quod ex sua ratione formali intrinseca sibi repugnat communicari alteri, siue esse sub alia singularitate ab ea, sub qua est: aut non? Si primum, ergo ex ratione sua intrinseca, ac formali, & de se est singularis: ergo intellectus non poterit eam à sua singularitate denudare. Patet consequentia, quia singularitas est de ratione formali nature: & res denudari non potest, salva eius natura, ab his, quæ sunt de eius ratione formali: ergo nec natura humana in Petro, ab eius singularitate. Ex quo rursus sequitur, quod non poterit representari per speciem intelligibilem, ut denudata à singularitate, nec intelligi, ut uniuersalis; quia natura non potest concipi sub modo sibi repugnante: repugnat autem ei uniuersalitas; si ex ratione sua formali est singularis; quæ omnia sunt absurda.

a. Ratio.

Secundo vnus actionis sensus (verbi gratia visus) est vnum obiectum secundum aliquam unitatem realem, sed non secundum unitatem numeralem: ergo est aliqua alia unitas realis, quam unitas numeralis. Consequentia est nota: maior vero est euidens, quia actio sensus terminatur ad aliquid vnum existens à parte rei. Obiectum nanque sensus secundum suam rationem absolutam, & unitatem, præsupponitur actui sentiendi, & intelligendi: ergo, ut sic est aliquid vnum reale. Probo minorem, quia potentia cognoscens obiectum, ut vnâ unitate numerali, cognoscit ipsum in quantum distinctum à quolibet, quod non est eadē unitate numerica vnâ. Sed sensus non cognoscit obiectum suum, in quantum distinctum à quolibet, quod non est vnum eadem unitate numerali: ergo cognoscit illud, ut vnum alia unitate priori, quæ est unitas nature realis. Probo minorem, quia, si per potentiam diuinam ponerentur duo quanta, quæ essent omnino similia, & æqualia in albedine, & quantitate, visus non distingueret esse ibi duo alba: at si cognosceret alterum eorum, in quantum vnum unitate numerali, cognosceret ibi esse duo alba: ergo.

Secundo probatur eadem minor: quia sub illa unitate obiectum sensus termi-

nat actum sentiendi, sub qua mouet ipsum sensum, sed mouet sub ratione nature, & non sub ratione singularitatis: ergo sub illa ratione terminatur. Ergo datur entitas nature à singularitate distincta: ergo & unitas nature ab unitate numerali distincta; quia unitas sequitur entitatem. Probo minorem, quia illud est principium formale agendi, in quo agens assimilatur sibi passum: omnes philosophi fatentur. Sed agens assimilatur sibi passum sub ratione nature, & non sub ratione singularitatis: ergo natura est principium agendi tam in actione reali, quam intentionali in sensum; licet singularitas sit conditio agendi. Ex hoc sic colligo argumentum. Quod est ratio terminandi actionem sensus ex natura rei, circumscripta singularitate, est aliquod ens reale habens unitatem realem; quia unitas sequitur entitatem: sed natura in individuo existens est huiusmodi; ex nunc dictis; ergo natura habet unitatem realem aliam ab unitate singulari.

ibi non
non ratio
de obiectis
allatim:

Tertia ratio, & suppono tria, primū quod secundum Aristotelem. 10. Metaphysic. text. co. 2. & 3. ratio mensuræ maxime competit vni, seu unitati, ita, quod unitas est conditio intrinseca mensuræ. Secundo suppono, quod ens reale non potest mensurari ab ente rationis, quia res mensurata dependet à mensura: at ens reale nullo modo ab ente rationis dependere potest. Vnde, si mensuratum est reale: similiter & mensura erit realis. Tertio suppono, quod inter individua eiusdem speciei non est ordo essentialis, ut docet Arist. 3. Metaph. co. 11. vbi in hoc concordat cum Platone. Sed commentator exponit philosophum, supposita distinctione, ait enim: Inter individua non esse ordinem prioris, & posterioris, posse intelligi bifariam. Vno modo absolute, alio vero modo in ratione constituentis, & constituti: sicut inter genus, & species. Species nanque per rationem generis partialiter constituitur, ut homo per animalis rationem. Nunc inquit commentator, quod Philosophus ibi negat ordinem inter individua secundo modo, quia vnum individuum nec consti-

3. Ratio.

tuit

tuit aliud, nec per aliud indiuiduum constituitur: non tamen negat ordinem absolute, imò datur prius indiuiduum simpliciter & absolute, & posterius.

Hec tamen explicatio non est (inquit Scotus) ad mentem Aristot. imò contra ipsum. Nam, Plato dixit, quòd ab indiuiduis abstrahitur vnum commune vniuersale separatum, quòd vocabat ideam: sed non posuit ideam generis, sed tantum speciei specialissimæ. Et rationem huius, assignat Philosophus, quia species specialissimæ, habet ordinem essentialem inter se, & vna reducitur ad aliam in ratione mensurati, & mensuræ. Nec oportet aliquam mensuram illis communem, ad quam reducantur, constituere: bene tamen in indiuiduis oportet ponere ideam communem illis, ad quam reducantur, eò quòd ipsa non possunt ad se inuicem reduci, cum non habeant talem ordinem essentialem, cum sint eiusdem perfectionis essentialis. Expresse ergo ponit Philosophus ordinem essentialem inter species absolute: & illud negat ab indiuiduis eo modo, quo ponit illud in speciebus.

3. Ratio. His ita constitutis, est tertia ratio. Illud, quòd est prima mensura in aliquo genere, est aliquod vnum vnitatis realis: sed talis vnitatis non est numeralis: ergo datur vnitatis realis alia ab vnitatis numerali. Consequentia est euidens. Maior probatur, quia mensura entis realis necessario est ens reale ex secunda suppositione: ergo conditio illa intrinseca in ratione mensuræ est realis. Sed ex prima suppositione vnitatis est conditio intrinseca mensuræ: ergo, &c. Et confirmatur, quia vnitatis sequitur entitatem. Sed entitatis mensuræ entis realis in genere est realis: ergo & eius vnitatis. Minor probatur, quia inter indiuidua eiusdem speciei non est ordo essentialis, vt possit posterius reduci ad prius ex tertia suppositione: ergo nullum indiuiduum potest esse aliorum, quæ sunt in sua specie, metrum, & mensura: ergo nec vnitatis numerica, & indiuidualis est mensura talis, nec conditio mensuræ ei intrinseca.

4. Ratio. Quarta ratio. Si omnis vnitatis realis est numeralis: ergo omnis diuersitas realis est numeralis, sed consequens est manifestè falsum, ergo & antecedens. Probo pri-

mam consequentiam, primò, quia vnum est illud, quòd est indistinctum à se, & distinctum à quolibet alio. Ergo eo modo, quo aliquid est vnum, erit ab alio diuersum: Ergo, si in entibus à parte rei solà est vnitatis numeralis: sequitur, quòd omnis diuersitas, & distinctio realis erit numeralis. Secundo, quia idem, & diuersum, sunt immediate opposita ex Aristot. 10. Metaphysicæ. & quot modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicitur & aliud. Ergo, quot modis dicitur idem, tot & diuersum sibi oppositum: ergo, quot modis dicitur vnum secundum se, tot & diuersum, quia vnum necessario includit idem. Ergo, si omnis vnitatis est numeralis, omnis diuersitas erit numeralis. Sed falsitas principalis consequentis ostenditur euidenter quia, si omnis diuersitas realis esset numeralis, omnia diuersa realiter æqualiter differerent: sed consequens est euidenter falsum, ergo, &c. Probo sequelam, quia vbi cunq; principia sunt æqualia, & æqualiter distinctiua, ibi est æqualis distinctio. Sed vnitates numerales sunt principia distinctiua respectu diuersitatis numeralis, & istæ vnitates sunt æquales in omnibus singularibus, & æqualiter distinctiua, quia vna vnitatis numeralis non est maior, aut minor alia vnitatis numerali, cum æque sit quælibet incommunicabilis, & indiuisibilis realiter: ergo diuersitas proueniens ab istis vnitatis erit æqualis.

Sed instabis contra maiorem propositionem huius argumenti, quòd, si ipsa est vera, sequitur, diuersitatis numeralis esse maximam diuersitatem, quia assumpta illa propositione, addo minorem, sed illæ vnitates numerales sunt maximæ vnitates in se, & reales: ergo diuersitas eis correspondens erit maxima diuersitas, quòd tamè falsum esse satis constat.

Respondeo, sic maiorem debere intelligi. Quæcunq; principia distinctiua sunt æqualia, & æqualiter distinctiua, diuersitas correspondens proportionabiliter huiusmodi principijs est æqualis. Sed tunc dico vnitates numerales non esse principia distinctiua maxima distinctione, sed solum distinctione numerali, quæ ipsis proportionabiliter respondet.

Vnde bene sequitur, quòd si principia

Obiectio.

Solutio.

cipia

cipia ista distinguant, & sint æqualia, & æqualiter distinctiua, diuersitas illa, quæ insequitur ea qualiscunque sit, in suo gradu, erit equalis: quia, vbi eadē causa, & æque perfectā, ibi idem effectus, & æque perfectus. Si autem (vt conuincit argumentum) omnia essent æque distincta, sequeretur, non plus posse intellectu abstrahere à Sorte, & à Platone aliquid commune, quàm à Sorte, & à linea: & ita quodlibet vniuersale esset purum figmentum.

5. Ratio.

Quinta ratio. Cuiuscunque vnus oppositionis realis sunt duo extrema realia. Sed cōtrarietas est oppositio realis, quia realiter vnum contrariū destruit, & corrūpit aliud, circūscripto omni opere intellectus, & non, nisi quia sunt cōtraria: ergo vtrunq; extremum istius oppositionis realis primum, vt talis oppositionis extremum, est reale: ergo vnum aliqua vnitate reali. Sed non est vnum vnitate numerali, quia tunc prima extrema contrarietatis realis inter album, & nigrum essent præcisē hoc album, & illud nigrum, quod est absurdum (tunc enim tot essent contrarietates primæ, quot in diuidua contraria) ergo necessario contrarietas realis requirit extrema realia, quorum quodlibet sit vnum reale vnitate alia ab vnitate numerali: ac percōsequens in entibus datur vnitas realis alia ab vnitate numerali, quæ necessario debet esse minor, cū maior esse nequeat. Si autem esset æqualis, esset eadem, & non alia.

6. Ratio.

Sexta ratio. Natura omnis contrahibilis realiter ad esse indiuidui habet realem entitatem aliam ab entitate singulari, vt sic. Sed (verbi gratia) natura humana, quæ est in Petro, verè & realiter contrahitur per singularitatem Petri: ergo habet aliam entitatem ab entitate Petri, vt singularis: ergo & aliam vnitatē, quia vnitas sequitur entitatem, sicut passio ei adæquata: & ita cuilibet entitati necessario debet propria vnitas correspondere. Maior argumenti est manifesta, quia aliter non esset contrahibilis, nec in potentia ad entitatē singularitatis. Minor ostenditur, quia natura humana in Petro est prior natura ipsa singularitate, quam perfectissima identitate in se non includit, nec est in vltima actualitate secun-

dum se ergo per ipsam actuatur, & contrahitur. Præterea, quia, sicut realitas generis contrahitur per realitatem differentie ad esse naturæ specificæ, etiam fundamentalis: ita natura specifica fundamentalis contrahitur ad esse indiuidui per singularitatem.

Septima ratio. In Petro à parte rei realitas animalis est alia (saltem formaliter) à realitate rationalitatis: ergo alia est vnitas realis animalis ab vnitate reali rationalitatis: ergo vnitas naturæ humanæ, quæ est in Petro est alia ab vnitate numerali ipsius. Prima consequentia est nota per propositionem sæpe repetitā, scilicet, quod vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suum subiectum. Secunda verò consequentia ostenditur, quia vnitas naturæ humanæ in Petro est ab vnitate rationalitatis. Sed hæc est alia entitas realis ab entitate singularitatis, à qua prouenit Petro vnitas numerali: ergo vnitas illa est alia ab ista. Et confirmatur, quia, sicut realitas animalis se habet in Petro ad realitatem rationalitatis, ita realitas naturæ humanæ ad realitatem differentie numerali.

Quinta conclusio. Natura, quæ est vna vnitate minori vnitate numerali, quæ etiam est fundamentum intentionis secundæ specificæ, de sua ratione intrinseca, ac formali nec est vniuersalis, nec singularis, sed vtrunque ei per accidens competit, primum per intellectum, secundum per indiuiduationem in singulari. Hæc conclusio est Doctoris Subtilis, vbi supra, in responsione ad quæstionem, vbi sic ait: Dico, quod substantia materialis ex natura sua non est de se hæc, id est, singularis, quia, sicut deducit prima ratio, non posset intellectus ipsam intelligere sub opposito (vt puta, sub ratione communis pluribus, & vniuersalis) nisi intelligeret obiectum sub ratione intelligendi repugnante rationi talis obiecti. Et, paucis interpositis, ait: Qualiter autem possit hoc intelligi, potest aliquo modo videri per dictum Auicennæ. 5. Metaphy. vbi vult, quod equinitas sit tantum equinitas, nec ex se vna nec plures, nec vniuersalis, nec particularis. Intellige, non est ex se vna vnitate numerali, nec plures pluralitate opposita illi vnitati, nec vniuersalis

7. Ratio
Nulla natura est extratione sua vniuersalis.

uniuersalis actu eo modo, quo aliquid est uniuersale factum ab intellectu, nō vt obiectum intellectus: nec est particularis de se; licet enim nūquam sit realiter sine aliquo istorum, non tamen est de se aliquod istorum. Sed est prior naturaliter omnibus istis. Hæc Scotus. Eadem conclusio defenditur à Caietano, vbi supra, & à Soto in libro prædicabilium. q. 2. & est cōmunis philosophorum sentētia. Sed probatur quoad primam partem: Nam, si naturæ ex sua ratione formali, & intrinseca conueniret esse uniuersalē, tunc vbicunque esset, esset uniuersalis, quia autore Aristot. 1. Post. quod, per se cuiusdam competit, semper competit: ac percōsequens in Petro natura humana esset uniuersalis, siquidem ratio naturæ humanæ perfecte in ipso saluatur. Imò sequitur, quod Petrus sit uniuersalis. Nam quod competit naturæ humanæ per se, competit & Petro, sicut, quia rationale cōuenit per se humanitati, per se conuenit Petro. Ergo, si esse uniuersalem competit per se naturæ humanæ, similiter & Petro conueniet.

Secunda pars conclusionis probatur, quia, si per se humanitati, & secundum propriam rationem formalem conueniret uniuersalitas, tunc repugnaret illi esse singularē siue perse, siue per accidens, sicut repugnat ei esse irrationalem, eo quod perse ei competat rationalitas: sed consequens est falsum, quia in Petro cōtracta est singularis: ergo naturæ secundum se, & intrinsecē, non competit singularitas. Ex his sequitur tertia conclusionis pars: nam si naturæ competit, & esse uniuersalem, & esse singularē, & non perse, ergo per accidens.

6. Conclus. Sexta conclusio. Non solum ipsa natura est de se indifferens ad esse in intellectu, & in particulari, ac per hoc ad esse uniuersalem, vel singularem: sed etiā ipsa habens esse in intellectu non habet primò ex se uniuersalitatē. Nā licet uniuersalitas, seu abstractio à singularibus, sit modus, sub quo concipitur uniuersalitas: tamen non est pars conceptus primi naturæ. Abstractio ergo, vel uniuersalitas, licet sit modus concipiendi naturam, sed non modus intellectus in conceptu eius. Probatur, quia natura, vt sic, concipitur, & consideratur à metaphysi-

co: sed in conceptu rei metaphysicè cōsideratæ non includitur uniuersalitas: quia eius cōsideratio ad logicum spectat: ergo. Præterea, quia natura, vt prima intellectione cōcipitur ab intellectu, solum concipitur secundum suam rationem quidditatiuam, ac formalem: sed in ratione naturæ formali nec uniuersalitas, nec aliquis modus eiusdem naturæ in intellectu, nec in re includitur, quia ab ijs omnibus secundum suam rationem abstrahit: ergo natura, vt sic accepta, nō habet ex se uniuersalitatē, seu ex se nō est uniuersalis: sic enim acceptæ solum ei insunt ea, quæ ei in primo modo dicendi per se conueniunt: equinitas enim tantum est equinitas, & humanitas tantum est humanitas, nec, vt sic, est risibilis, aut irrisibilis, aut non risibilis, vt ex his, quæ in prima parte cōtrouersiarum controuersia. 4. diximus, colligi potest. Conclusio hæc est Scoti vbi supra sub litera. E.

Septima conclusio. Natura, cui vnitas minor vnitate numerali cōpetit, ex præcedentibus est indifferens, seu indeterminata priuatiuè, seu negatiuè, ad singularitatem sic, quod, quantum est ex sua ratione formali, non repugnat sibi esse sub alia singularitate ab ea, in qua est. Conclusio hæc est etiam Scoti eodem loco, quo præcedens, litera. F. vbi sic ait: Sicut uniuersalitas accidit naturæ secundum primam rationem eius, secundum quam est obiectum: ita etiam in re extra, vbi natura est cum singularitate, nō est illā determinata de se ad singularitatem; sed est prior naturaliter illa ratione cōtrahente ipsam ad singularitatem illam: & in quantum est prior naturaliter ipso cōtrahente, non repugnat sibi esse sine illo cōtrahente. Et sicut obiectum in intellectu secundum illam entitatem eius habet in re esse intelligibile: ita etiā in rerum natura secundum illam entitatem habet verum esse extra animam reale: & secundum illam entitatem habet vnitatem sibi proportionalem, qua est indifferens ad singularitatem, ita, quod non repugnat illi vnitati de se, quod cū quacunque vnitate singularitatis ponatur: Hęc Scotus. Hęc conclusio satis ex præcedentibus patet. Nam si natura, cui cōpetit talis vnitas minor vnitate numerali

rali, in sua ratione formali non includit aliquam singularitatem, sed est per eam contrahibilis; ergo ex natura sua nullam singularitatem sibi determinat: & ita, sicut per hanc contrahitur, non repugnat sibi per quamcumq; alia contrahi, & determinari. / Præterea, quia priori, ut sic, non repugnat esse sine suo posteriori: ergo, cum natura sit prior singularitate hac, non repugnabit ei, ex sua ratione formali esse sine ea; ergo est indeterminata negatiue.

1. Obiectio. Sed obijcies contra hanc conclusionem, & tertiam, ex ipsis sequi, vniuersale esse aliquid reale in re, quia natura, secundum quod est in Petro prior naturaliter singularitate Petri, est indifferens ex dictis ad hoc singulare, & ad illud: quod ad rationem vniuersalis sufficere videtur. Sed confesse est contra comment. 1. de anima commento. 8. asserentem, intellectum efficere vniuersalitatem in rebus: ergo.

2. Obiectio. Secundo, videtur hanc communis contra Damascenū. c. 8. vbi sic ait: Oportet scire, quod aliud est re considerare, & aliud ratione, & cogitatione. Igitur in omnibus creaturis hypostasum quidem diuisio re consideratur: communis autē, & copulatio intellectu. Intelligimus enim intellectu, quod Petrus; & Paulus vnius sunt rationis, & communem habent naturam. Nec enim hæ hypostasies in se inuicem sunt: seorsum enim vnaquæq; est secundum partem, id est, secundum se ipsam, separata. Et paulo post: In increata verò, & super substantiali, & ineprehensibili Trinitate est e conuerso: illic enim commune quidem, & vnum re consideratur, cognitione verò est diuisum. Hæc Damascenus. Vbi expressè affirmat, nullam naturam esse communem in rebus creatis secundum rem, sed solū secundum rationem.

Solutio. 1. Ad primam obiectionem sanè patet ex his, quæ diximus notabili primo, cum vniuersale definiuimus ex mente Doctoris Subtilis. Vniuersale namq; est illud, quod est indifferens positiue ad plura, sic, quod est in proxima potentia ad prædicandū de ipsis, prædicatione dicente: Hoc est hoc, ut Petrus est homo, Paulus est homo. Quod nulli entitati existenti à parte rei conuenire potest: Nam, licet naturæ, quæ est in Petro, non repugnet esse in alio, seu

sub alia singularitate: non tamen potest proxima potentia prædicati de alio, quæ de Petro prædicatione in recto, quia illi soli est idem, & non alteri. Sed sic prædicari de pluribus solū conuenit obiecto indifferenti ad plura positiue; quæ indifferenti conuenit ei præcisè per intellectum possibilem illud consideranti, & referenti ad sua inferiora, ut Scotus asserit; vbi supra, litera. H. nec ipse vnquam concessit vnitatem naturæ communis positiue ad modum vniuersalis: nec vnquam admisit; aliquam entitatem reale esse in duobus indiuiduis, aut hypostasibus creatis. Quod, ut pateat, libet verba Scoti, vbi supra, litera. I. in medium adducere, ait enim sic improbando, naturam fieri vniuersalem per intellectum agentem per hoc, quod denudat ipsum; quod quid est in phantasmate existens. Nā vbi- cumq; est natura, ante quā in intellectu habeat esse obiectiue, siue in re, siue in phantasmate, siue habeat esse certum, siue deductū per rationem, & si sic non per aliud quod lumē, sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio; non tamen est tale, cui potentia proxima conueniat dici de quolibet, sed tantū est in potentia proxima, ut est in intellectu possibili. Est ergo in re commune, quod non est de se hoc, & per consequens ei de se non repugnat esse non hoc, sed tale committit non est vniuersale in actu, quia deficit illi indifferentiæ, secundum quam cōplectiue vniuersale est vniuersale, secundum quam, scilicet, ipsum idem aliqua identitate est prædicabile de quolibet indiuiduo, ita, quod quodlibet sit ipsum. Hæc Scotus. In quibus verbis satis patet, ipsum non concessisse commune aliquid reale, sed solū vnitatem naturæ, quæ de se non est singularis, ut supra ostendimus. Solū ergo vult ibi Scotus, dari in Petro vnitatem minorem vnitatem numerali, quia in eo est natura humana, quæ de se, & ex ratione sua non est singularis, sed esse singulari ei accidit: quod magis ex responsione eiusdem Scoti ad auctoritatem Damasceni patebit.

Ad secundam obiectionem respondet sic Scotus, vbi supra: Ad instantiam ex Damasceno dico, quod eo modo, quo in diuinis commune est vnum reale, eodem modo commune in creaturis non

Solutio secundæ obiectionis.

est vnum reale: ibi enim commune est singulare, & indiuiduum, quia ipsa natura diuina de se est hæc, id est, singularis. Eodem modo manifestum est, quod nullum vniuersale in creaturis est realiter vnum, hoc enim ponendo, esset ponere, quod aliqua natura creata non diuisa prædicaretur de multis indiuiduis, prædicatione dicente: Hoc est hoc, sicut dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus. Tamen in creaturis est aliquid commune vniuersale realiter minori vnitati numerali: & illud quidem commune non est ita commune, quod sit prædicabile de multis, licet sit ita commune, quod non repugnet sibi esse in alio, quã in eo, in quo est. Dupliciter igitur patet, quomodo authoritas non est contra me. Primò, quia loquitur de vnitati singularitatis in diuinis. Et hoc modo non solum vniuersale creatum non est vnum, sed nec commune in creaturis. Secundò, quia loquitur de communi prædicabili, non præcisè de communi, quod determinatum est de facto: licet non repugnet sibi esse in alio, quale commune præcisè potest poni in creatura realiter. Hæc Subtilis Doctor. In quibus apertè asserit duo. Alterum est, in rebus creatis non dari aliquod singulare commune pluribus. Alterum est, nullum vniuersale esse realiter vnũ in creaturis, quia tunc (inquit) esset in rebus creatis aliqua natura realis non diuisa, quæ de multis prædicaretur in re: sicut natura diuina de tribus personis. Habet ergo Scotus pro inconueniente, dari aliquam entitatẽ realem vnã, & eandẽ in pluribus. Ergo secundum ipsum non datur aliquid reale, quod sit actu vnum in pluribus: sed solum ait, dari aliquid commune sic, quod sibi non repugnat ex sua ratione esse in alio ab eo, in quo est. Nec hoc ita intelligas, vt alicui entitati vnice à parte rei possit non repugnare esse simul in duobus suppositis, quia hoc cuiusque naturæ creatæ à parte rei existenti omnino repugnat: sed sic quod diuisim non repugnat esse in alio. Hoc est, quod, sicut per hanc singularitatem determinatur ad esse Petri: ita non repugnabit ei, vt priori singularitate Petri, determinari per singularitatem Pauli, vel aliam quamcumq;, ex eo, quod nullã in sua ratione formali sibi de-

terminat, sed nullatenus potest non repugnare sibi esse simul in duobus singularibus. Quidquid ergo est in creaturis commune reale, est de facto determinatũ, & in vno secundũ Scotum: vt ipse dicit in vltimis verbis, quæ nunc ex ipso ad duximus.

Octaua conclusio. Nulla natura à parte rei est indeterminata ad plura indeterminatione, & indifferentia positua. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra, & satis euidenter colligitur ex nunc distis, quã & probat duo argumenta ad præcedentẽ conclusionẽ posita. Si enim natura humana esset indeterminata positiuè ad plura singularia: posset de ipsis efferri in reo, & sic nihil ad rationem vniuersalis sibi deficeret. Præterea, quia tunc aliqua entitas realis vna, & indistincta esset in duobus suppositis creatis: quod implicat. Præterea si eadem realitas vna realiter esset in Petro, & Paulo: sequeretur, idem posse simul esse, & non esse secundum rem. Nam Petro corrupto, & annihilato, corruperetur, & annihilaretur omnis realitas in Petro existens, & maneret in Paulo: ergo esset, & non esset simul.

A D A R G V M E N T A

in principio articuli posita.

AD primum concedo maiorem. Ad primũ. Ad minorem dico, omnem entitatem extra intellectum existentem esse singularẽ aliquo ex tribus modis, quos notabili quinto posuimus, scilicet, vel per se primo, vel per se, vel per accidens: sed cum hoc, quod aliqua entitas sit singularis per accidens, stat, ipsam habere vnitatem realem minorem vnitati numerali. Nam natura humana, quæ est in Petro, est indiuidua per accidens, & denominatiuè: cum hoc tamen habet vnitatem minorem vnitati numerali, quia rei, quæ per se est vna vnitati numerica, omnino repugnat sub alia singularitate esse, non tamen naturæ, quæ per accidens est singularis, vt supra diximus.

Ad secundum nego sequelam: solum enim sequi potest dari in rebus vnitatem minorem vnitati numerali: sed non ita quod illa sit simul in pluribus, quia id naturæ creatæ omnino repugnat: sed solum, quod illa vnitatis non est de se singularis

gularis, nec entitas, & natura, cui competit: hoc enim stante, est verè per singularitatem contrahibilis.

Ad tertium. Ad tertium dico, illam naturam habere vnã vnitatem in pluribus indiuiduis. Cum vero infero: ergo vna tantum entitas indistincta est in pluribus indiuiduis, distinguo consequens. Si enim intelligatur de vnitate numerali, est falsum: & neganda est consequentia. Si verò intelligatur de vnitate specifica; vel generica est verum: & tunc est plures numero illa natura in pluribus indiuiduis; non ex propria ratione, sed per proprietates numerales vnitates numerales constituentes. Habet ergo illa natura in pluribus indiuiduis vnitatem minorem vnitate numerali, quæ est specifica, vel generica: habet tamen pluralitatem numericam in eisdem.

Ad quartum. Ad quartum dico, naturam illam secundum se acceptam esse eandem omnino in Platone; & Sorte; est enim eadem specie. Vnde ipsa secundum se nec est vna numero, nec plures, sed vna specie per differentias indiuiduales contrahibilis.

Ad quintum. Ad quintum concedo similiter, genus seu naturam genericam habere vnitatem minorem vnitate numerali: Nec ob id est aliquid præter species ab ipsis secundum rem separatim modo Platónico, sed in ipsis existens, nec desinunt esse in eo equiuocationes: quia gradus specifici in eo virtualiter continentur.

ARTICVLVS II.

An substantia materialis indiuiduetur per aliquid positium intrinsecum, an per negationem.

1. Argum.



Idetur non fieri indiuiduam per aliquid positium, quia vnum non dicit, nisi priuationem diuisionis in se, & priuationem identitatis cum alio. Ob id nanque dicimus, vnum esse indiuisum in se, & diuisum, ac distinctum à quolibet alio: quia negat diuisionem sui; & identitatem cum alio. Ergo, cum indiuiduatio constituat rem in vnitate numerali, solum dicit duplicem negationem, scilicet

negationem diuisionis sui in plura indiuidua; & negationem identitatis cum alio. Ergo indiuiduum constituitur per duplicem negationem, ac per consequens non per aliquid positium. Probo antecedens, quia, si vnum diceret rationem positiam: vel eandem euniente, vel aliam. Non eandem, quia esset negatio dicendo: Ens vnum, sicut dicendo: Homo animal. Nec aliam; quia tunc in quocumque ente esset entitas addita entitati, quod videtur inconueniens: ergo.

Secundo, quia, si substantia indiuiduetur per aliquid positium, illud esset vel materia; vel forma; vel aliquid consequens materiam, vel formam. Non per materiam; vt postea art. 4. ostendemus: nec per formam; quia tunc queram de forma, per quid indiuiduetur, quia nec ex seipsa, sicut nec natura: ergo fiet per aliquid aliud, & tunc queram de illo alio; & sic erit in infinitum processus. Nec indiuiduetur per aliquid consequens materiam, & formam quia illud vel est ens absolutum; vel respectuum. Si primum, queram per quid ipsum ens absolutum indiuiduetur: & procedemus in infinitum, sicut prius. Si secundum, id dici nequit; quia respectus supponit fundamentum, & per consequens non indiuiduet ipsum. Ergo negatio erit ratio indiuiduandi à sufficienti partium numeratione.

In hac questione est prima opinio Henrici quod li. 5. q. 8. asserentis, substantiam materialem non indiuiduari per aliquid positium, sed per negationem propter argumenta supra posita. Secunda opinio asserit, naturam non per aliquid à se distinctum indiuiduari, sed per seipsam formaliter, & ex se esse indiuiduam: ita, quod non oportet querere aliam causam singularitatis à causa naturæ, quæsi natura præcedat singularitatem, per quam contrahatur, sed seipsa formaliter eo ipso, quod natura est in rerum natura existens, est singularis. Tertia opinio communis, quam tenet Scotus in. 2. dist. 3. quæst. 2. asserit, substantiam creatam indiuiduari non per seipsam formaliter; quia (vt articulo præcedenti ostendimus) ex se est indifferens negatiue ad singularitatem: nec per negationem, sed per aliquid positium sibi intrinsecum, non quidem in-

trinfecum naturæ, quæ habet vnitatem minorem vnitatem numerali, ſed indiuiduo habenti talem naturam. Exempli cauſa, Petrus ſit indiuiduus, & ſingularis per aliquam entitatem poſitiuam, ratione cuius ſibi intrinſecè repugnat diuidi in plures partes ſubiectiuas, vt in plures Petros.

Senſus quæſtionis.

Nota.

PRO pleniori intelligentia tituli quæſtionis obſerua, quod in præſenti diſputatione non quærimus, quo ſubſtantia materialis eſt ſingularis, ſi ſingulare dicat ſecundâ intentionem. Nam in hac ſignificatione res dicitur formaliter ſingularis per ſecundâ ſingularitatis intentionem: effectiue verò ab intellectu cauſante illam ſecundâ intentionem. Sicut albū albedine formaliter eſt album, effectiue verò à cauſante albedinē. Nec etiã quærimus, quo ſubſtantia materialis ſit formaliter vna vnitatem numerali: nã ſic patet, & eſt ſatis manifeſtum, quod vnitatem ipſa numerali eſt formaliter vna. Nam, ſicut res entitate eſt formaliter ens: ita vnitatem eſt formaliter vna, ſiue vnitatem dicat negationem ſiue priuationem, ſiue rationem poſitiuã. Sed cū in entibus ſit aliquid, cui repugnat diuidi in partes ſubiectiuas ad modum, quo genus diuiditur in ſuas ſpecies, & ſpecies in ſua indiuidua. hoc eſt, cui formaliter repugnat diuidi in plura, quorū quodlibet ſit ipſum, vel de quibus prædicatur in recto, prædicatione dicente: Hoc eſt hoc, ſicut ſpecies in indiuidua, vt homo in ſua ſingularia: nam & Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo: quærimus, non quo formaliter illud ſibi repugnat, quia ſic loquēdo, liquet, repugnãtia ſibi formaliter repugnare. Sed quærimus, quo, vt fundamēto proximo huic indiuiduo huiusmodi repugnãtia inſit. Exemplum. Paulus eſt ſimilis Petro ſimilitudine formaliter, albedine verò fundamētaliter, quæ eſt immediata ratio fundandi ſimilitudinē. Sic repugnat Petro diuidi in plura indiuidua formaliter ipſa repugnãtia: fundamētaliter verò per aliquid intrinſecum, quod eſt immediatū fundamētū talis repugnãtiæ. Eſt ergo ſenſus tituli quæſtionis, quid ſit in iſto homine, per quod ſicut per fundamētū proximū, ſibi repugnat diuidi in plura, quorū quodlibet ſit

ipſum. Quæ diuiſio eſt propria totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas: ſic enim in ipſa diuiditur, vt quælibet ſit ipſum. Nã, ſi animal diuiditur in hominē, & brutū, & homo in Petrū, & Paulum: homo eſt animal, & brutū eſt animal, & Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo.

Explicatio quæſtionis.

Nota. 2.

PRO intelligentia huius quæſtionis obſerua, diuiſionem eſſe duplicem, aliã, qua res diuiditur in partes quantitatuas: quæ propriè conuenit quantitati, quantum enim eſt, quod natū eſt diuidi in ea, quæ inſunt, quorū vtrunq; vel vnum quodq; per ſe natum eſt eſſe. Sic linea bipedalis diuiditur in duas partes, quarū quælibet eſt pedalis: Aliã vero, qua res diuiditur in partes ſubiectiuas, vt genus in ſuas ſpecies, ſpecies vero in ſua indiuidua: & hæc diuiſio ſoli vniuerſali cõpetit. Eſt autē diſcrimen inter has diuiſiones. Nam diuiſum primæ diuiſionis non prædicatur in recto prædicatione dicente: Hoc eſt hoc, de ſuis partibus. Non enim linea bipedalis dicitur de duabus partibus, in quâs diuiditur, nam linea pedalis non eſt linea bipedalis. Diuiſum autem ſecundæ diuiſionis prædicatur in recto de ſuis partibus, quia pars diuidēs continet in ſe rationem ſui diuiſi, vniuerſale enim, cui ſolum diuidi in partes ſubiectiuas cõpetit, eſt vnum in multis, & de multis, quorum quodlibet eſt ipſum. Nam, ſi animal diuiditur in hominem, & brutum: homo eſt animal, & brutum eſt animal. Si autem in diuiſione rei in partes quantitatuas quandoq; accidit, rem diuiſam de membris diuidētibus dici in recto: hoc eſt, quia ibi intelligitur diuiſio alicuius communis, & vniuerſalis in ſuas partes. Exempli cauſa. Diuidatur hæc aqua in plures partes. In hac diuiſione cõſideratur diuiſio huius aquæ in ſuas partes quantitatuas: & ſic nulla ex partibus diuidētibus eſt illa aqua diuiſa, ſed pars illius. Cõſideratur etiã diuiſio naturæ aquæ in ſuas partes ſubiectiuas, in quibus tota natura aquæ ſalvatur: & tunc quælibet pars aquæ eſt aqua, ſicut quilibet homo eſt homo.

Secundo obſerua, rei indiuiduæ non ſemper repugnare diuidi in partes quantitatuas, nam & hæc caro, & hæc aqua ſic diuidi

2. Nota.

diuidi possunt; repugnare tamen omnino, & simpliciter rei singulari diuidi in plures partes subiectiuas. Est enim singulare; cui repugnat diuidi in plura; quorum quodlibet sit ipsum. Sicut enim vniuersali necessariò competit diuidi in plures subiectiuas partes, de quibus effertur in recto (alias non esset vniuersale) ita singulari huiusmodi diuisio omnino repugnat: alias enim iam singulare non esset singulare, sed vniuersale. Petro ergo repugnat diuidi in plures Petros, & cuiuslibet rei singulari in plures res singulares, quarum quælibet sit ipsa res singularis diuisa.

3. Nota.

Tertio obserua negationem, vel priuationem in aliquo ente nõ ponere repugnantiam simpliciter ad illud; quod negat, vel priuat, licet tollat potentiam proximam ad illud. Exemplum. Si substantia materialis separaretur ab omni quantitate, tunc erit indiuisibilis in partes quantitatuas: & tamen illa negatio, quæ est non habere quantitatem, tollit ab ea potentiam proximam ad diuidi in illas partes, quia sine quantitate substantia materialis non est potentia proxima diuisibilis, sicut nec albedo à quantitate separata, est visibilis potentia proxima, vt docet Scotus in. 4. distin. 12. Ceterum non ponit in ea repugnantiam simpliciter ad diuidi: nam Deus posset illi substantiæ dare quantitatem, qua sibi tributa, potentia proxima esset diuisibilis. Similiter ista negatio, seu priuatio, cæcitas in homine negat potentiam proximam ad actum videndi: non tamen ponit repugnantiam simpliciter ad videndum in illo, in quo est, quod ipsi scilicet repugnet simpliciter actus videndi: quia aliter non posset Deus sua omnipotentia illuminare cæcos, quod tamen esse omnino falsum, & contra fidem, ex Euangelio constat; docetur enim ibi Deum plures cæcos illuminasse: à facto autem esse ad possibile est euidentis consequentia. Est ergo hæc propositio absolute vera. Nihil repugnat alicui simpliciter, & omnino per solam negationem, vel priuationem: cuius rationem in fine huius notabilis assignabimus. Propositio est Scoti vbi supra.

Obiectio.

Sed obiectio contra eam. Nam si est vera: ergo non repugnat naturæ meæ

propria suppositalitate suppositatæ assumi à verbo, quia secundum Scotum in 3. d. 1. q. 3. natura creata suppositatur per duplicem negationem. Sed consequens est falsum, nam assumitur atoma; sed nõ suppositata: ergo propositio falsa. Respondeo distinguendo primum consequens, concedo enim, non repugnare ei simpliciter, sed bene secundum quid, quatenus scilicet suppositata est. Mordo autem per negationem bene potest alicui repugnare aliquid secundum quid. Naturæ ergo meæ non repugnat simpliciter assumi à verbo: nam, si simpliciter repugnaret, non posset assumi, etiam quantumcunque separaretur ab illa propria personalitas. Sicut igitur oculo cæco in sua natura manenti non repugnat visus simpliciter, sed secundum quid, ita naturæ suppositatæ non repugnat assumi à verbo simpliciter, sed secundum quid, quia scilicet suppositata: sed illa suppositatio potest tolli, & ipsa assumi, eius natura non corrupta: Si autem simpliciter repugnaret ei huiusmodi assumptio: nullatenus eius natura, & ratione seruata, assumi posset. Sicut, quia naturæ angelicæ repugnat simpliciter diuidi diuisione quantitativa, impossibile est ipsam diuidi tali diuisione, ratione, & essentia eius seruata. Naturæ ergo creatæ personatæ non repugnat per se assumi, sed per accidens: quia talis repugnantia non sibi inest per aliquid in ipsa intrinsecè inclusum, sed accidentaliter sibi conueniens.

Sed contra propositionem illam Scoticam adhuc insto. Quia personæ creatæ repugnat omnino communicari alteri, vt quo; & vt quod, & non nisi per duplicem negationem, quia secundum Scotum in. 3. distin. 1. quæst. 1. artic. 3. littera. E. persona creata constituitur in esse personæ per negationem communicationis actualis, & aptitudinalis: ergo per solam negationem potest secundum Scotum aliquid alicui simpliciter repugnare. Respondeo cum Scoto ibidem littera. G. quod negatio communicabilitatis est triplex, alia, quæ est præcise negatio actualis communicationis, quam habet anima separata: alia, quæ negat aptitudinem ad communicari: tertia verò, quæ includit repugnantiam ad communica-

ri alteri, vt quo, & vt quod. Nunc dico, quod negatio prima, & secunda possunt alicui inesse absque aliquo positio intrinseco, per quas etiã nõ repugnat alicui aliquid simpliciter, sed secundũ quid. At vero tertia negatio nõ potest alicui conuenire, nisi per aliquã entitatem positiuam: ac proinde non conuenit personæ creatæ secundum Scotum, sed solum personæ diuinæ, cui per entitatem absolutam, quam habet, omnino, ac simpliciter repugnat alteri cõmunicari, vt quo, & vt quod. Non tamẽ est sic incõmunicabilis persona creatæ: quia non repugnat sibi absolute cõmunicari alteri, sed secundum quid. Est ergo hæc propositio omnino vera, quod nunquam alicui repugnat aliquid absolute, & simpliciter per solam negationẽ. Ratio est, quia, licet negatio tollat ab eo, in quo est, potẽtiam proximam ad affirmationẽ: non tamen ponit in eo formale repugnantiam ad illã, quia per possibile, vel impossibile, circũscriptis illis negationibus, statetale ens cum opposito illarũ negationũ, & ita cum illo, quod sibi perfe, & simpliciter repugnat: quod est impossibile. His ita constitutis, sit prima conclusio.

1. Conclusio.

Prima conclusio. Nulla natura est se ipsa formaliter indiuidua in rebus creatis. Hæc conclusio satis patet ex præcedenti articulo. Nam si natura quælibet est indeterminata negatiue ad singularitatem, ipsamq; in sua ratione formali non claudit (vt docuimus) euidenter sequitur, non se ipsa formaliter, sed per aliud fieri indiuiduam.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Substantia materialis non est indiuidua, & singularis se tota, sed aliquo sui, imò nec res singularis cuiuscunq; alterius generis est indiuidua se tota, sed aliquo sui. Probatur, quia si se tota indiuiduaretur, se tota ab alio in diuiduo eiusdem speciei distingueretur. Sed hoc est falsum, hã, sicut species eiusdẽ generis cõueniunt in genere, & distinguuntur per differentias, & ob id non distinguuntur seipsis: ita indiuidua eiusdem speciei cõueniunt in natura specificã, & distinguuntur per differentias numericas: ergo non distinguuntur seipsis, seu se totis, sed suis numeralibus differentijs.

3. Conclusio.

Tertia conclusio. Nulla substantia

materialis, nec aliqua res singularis est indiuidua formaliter per aliquam negationem modo expõsito in tituli quæstionis explicatione. Probatur, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam negationem, vel priuationem in eo, vt notabili tertio docuimus, sed per aliquid positiuum. Sed substantiæ materiali singulari, & cui libet alteri singulari repugnat omnino, & simpliciter diuidi in partes subiectiuas: ergo talis diuisio non repugnat ei per solam negationem, vel priuationem, sed per aliquam entitatem positiuam sibi intrinsecam.

Consequentia est nota. Maior est probata. Minor verò satis ex secundo notabili patet: indiuiduum enim opponitur vniuersali. Ergo, sicut vniuersali intrinsece competit in partes subiectiuas diuidi posseta indiuiduo intrinsece, & simpliciter repugnat in eadem posse diuidi.

Secundo nulla imperfectio repugnat alicui simpliciter, nisi propter aliquod positiuum in eo. Sed diuidi est quædam imperfectio, & ideo non potest competere naturæ diuinæ: ergo non repugnat indiuiduo, nisi per aliquid positiuum in eo existens. Notanter in maiori dixi: Propter aliquid positiuum in eo; quia non oportet, imperfectionem repugnare alicui propter perfectionem in eo; nam per sonis diuinis, non solum ratione essentia, quam includunt, sed etiã ratione proprietatum personalium, omnis imperfectio repugnat: eũm tamen huiusmodi proprietas nullam perfectionem formaliter importet, vt in prima parte nostrarum controuersiarum docuimus. Cũ autem Scotus vbi supra, asserit, nullam imperfectionem repugnare alicui, nisi propter perfectionem in eo, intelligit per perfectionem entitatem positiuam, quæ est perfectio transcendens, quæ præcisè dicit carentiam defectus secundum propriam naturam: non tamẽ perfectionem formalem, cui ratio entis quanti conuenit. Ex his collige imperfectionem esse duplicem. Aliam, cuius oppositum dicit perfectionem formalem quantitatiuam: & tunc imperfectio talis non abest, nisi ratione alicuius perfectionis. Aliam verò, cuius oppositum non dicit perfectionem, sed entitatem positiuam non quantam: & tunc im-

Diuidi imperfectio quædam.

perfectio

perfectio talis nō repugnat ratione perfectionis, sed præcise ratione entitatis positivæ. Sed de ente quāto, & non quāto diximus in prima parte in illa controuersia, An relationes diuinæ sint formaliter infinitæ. Vide ibi.

Tertio. Negatione non cōstituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quā sit illa entitas, quæ negationi præsupponitur. Sed prima substantia philosophum in prædicamentis est maximè substantia, & etiam magis substantia, quā secunda, quā includit: ergo id, per quod in esse primæ substantiæ constituitur non est negatio. Alioquin per solam negationem esset prima substantia perfectior, quā secunda, quod est contra maiorem, cuius veritatem sic ostendo, quia aliter negatio vel esset entitas positiva, vel esset perfectior entitate positiva: quorum vtrumq; est omnino falsum. Quarto, Positio asserens oppositum nostræ conclusionis & est falsa propter argumenta nunc posita, & præterea nō respōdet quæstioni. Quia, dato, quod per negationem illam duplicem constituatur, vt vult illa opinio, adhuc remanet eadem quæstio. Quia quæro, quare illa duplex negatio, seu diuidi in partes subiectiuas, repugnat huic singulari? Si dixeris, propter illam duplicem negationem, assignas causam sui ipsius & sensus est, non potest diuidi, quia inest ei illa duplex negatio: & sic sequitur, q̄ non potest diuidi, quia nō potest diuidi. Si autē non assignas causam, nō respōdes quæstioni. Hoc explicatur exemplo. Si quærerem, propter quid repugnat homini esse asinum, & responderis, per negationem: responsio esset, Homo non est asinus, quia non est asinus. Hæc responsio non satisfaceret quæstioni, quæ quæritur, per quid inest homini talis negatio, & repugnet affirmatio: sic in proposito quæritur, propter quid negatio diuisionis in partes subiectiuas inest substantiæ singulari: & per consequens, propter quid repugnantia ad huiusmodi diuisionem inest illi. Et confirmatur, quia negatio illa duplex, quæ est in Sorte, est eiusdem rationis cum illa, quæ est in Platone. Vnde ergo hæc negatio non est illa? Non aliunde sanè, nisi propter aliud posituum in isto, & in illo, ergo.

Quarta conclusio. Substantia materialis, & quælibet alia res singularis indiuiduatur per aliquid posituum intrinsicū, per quod, tanquā per rationem propriam, repugnat ei diuidi in partes subiectiuas: quod enim est principium indiuiduationis quo, per illud res indiuidua efficitur. Hæc conclusio satis ex præcedenti sequitur. Nam, si per negationem, aut priuationem constitui non potest indiuidua substantia in esse numerali, restat, q̄ per aliquid posituum indiuiduetur: quod indiuiduum addit supra naturam.

4. Conclusio

Ad argumenta in principio articuli posita.

AD primū dico, quod licet verū esset, vnum solam illam duplicem negationem importare, non inde sequeretur, nō esse aliquā causam positivā, per quam in fit illa duplex negatio. Nam vnitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem: & tamen nullus negat, entitatem positivā esse rationem vnitatis specificæ à qua entitate positiva ratio differentie specificæ desumitur. Ex quo sic potest sumi argumentū pro quarta conclusione. In qualibet vnitate minori vnitate numerali datur entitas positiva, quæ sit ratio per se illius vnitatis, & repugnantia ad multitudinem oppositam, vt in vnitate specifica, & generica: ergo multo magis (vel saltem æqualiter) in vnitate perfectissima, qualis est vnitas numeralis, erit aliqua entitas positiva, quæ sit ratio, & causa illius. Ad secundum patebit ultimo articulo huius controuersia.

ARTICVLVS III.

An substantia materialis sit indiuidua per quantitatem.

Quia affirmatiua probatur, quia, quod primo, & per se competit alicui, cuiuslibet alteri, cui competit, inest per rationem eius. Sed diuidi in partes eiusdem rationis per se primò conuenit quantitati, secundū Arist. 5. Metaph. ergo, cū hæc diuisio conueniat substantiæ, vt speciei in indiuidua: conueniet ei per rationem quantitatis. Ergo diuisio speciei in sua indiuidua est per quantitatem. Tunc ultra.

1. Argum.

Quod est principium, & ratio diuisibilitatis in aliqua natura, est etiā principium distinctionis. Ergo, cū quantitas sit principium diuisionis naturæ in sua indiuidua: ipsa erit & ratio distinctionis ipsorum indiuiduorum: & per cōsequens per quantitatem indiuiduantur, quia principium distinguendi primò vnā rem ab alia est ratio constituendi illam in illo esse, in quo distinguit.

2. Argum.

Secundo, hic ignis non differt ab illo igne, nisi quia forma differt à forma. Nec forma differt à forma, nisi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ. Nec pars materiæ est alia ab alia parte, nisi quia est sub alia, & alia parte quantitatis. Ergo tota distinctio huius ignis ab illo igne reducitur ad quantitatem, sicut ad primum distinctiuum. Ergo quantitas est principium indiuiduationis substantiæ materialis.

3. Argum.

Tertio probatur eadē pars auctoritatibus. Prima est Boetij lib. 1. de Trin. c. 1. vbi dicit, tres homines tantū hic, & nūc distinguuntur: sed hic, & nūc oriuntur ex quātitate, sicut tēpus & motus: ergo indiuidua distinguuntur per quātitatē secundū Boetij. Secūda auctoritas est Damasceni in Elementario. c. 5. vbi sic ait. Omnis res, in qua differt hypostasis ab eiuſdē speciei hypostasi, dicitur aduētitia, & caractistica proprietas, & qualitas hypostatica. (hoc aut accidēsest.) Vt homo differt ab altero homine, quoniā hic quidē lōgus, ille autem breuis. Vbi differentiā indiuiduorum ad quātitatē reducitur, quia longū, & breue passiones sunt quantitatis.

4. Argum.

Quarto ostendo auctoritatibus, substantiam per accidentia indiuiduari. Primo, quia Damascenus in sua Logica. c. 9. ait, quod substantiales differentiæ circa naturam considerantur, & species constituunt: accidentia autē hypostasum sunt constitutiuā. Et in. 3. c. 6. dicit hypostasēs non differre secundum substantiam, sed tantū secundum accidens. Item Auicenna. 5. Meta. c. 1. Equinitas, vt natura, est equinitas: sed, vt accipitur cum conditionibus accidentalibus, dicitur hæc natura.

In hac quæstione fuit opinio Gotfredi impugnata à Scoto in. 2. d. 3. q. 4. assentis, propter præfatas rationes, & auctoritates substantiam materialem indi-

uiduari per quantitatem: & ita vnum indiuiduum distingui numeraliter ab alio per quantitatem propriam, quæ est alia à quātitate alterius indiuidui. Opposita sentētia est Doctoris Subtilis loco nunc citato, vbi expresse tenet, nec per quantitatem, nec per aliquod accidens substantias indiuiduari: quod elegantissimis rationibus ostendit.

Pro huius quæstionis intelligētia obserua, impossibile esse, manere idem indiuiduū, singularitate eius destructa. Probatur, quia non minus intrinsecè competit huic indiuiduo hæc singularitas signato sua singularitas, quā substantiæ specificæ sua differentiā. Sed impossibile est, eandem substantiam specificam manere, eius differentiā specificam destructa, vt satis de se patet; ergo etiam est impossibile, manere idem indiuiduū, singularitate eius destructa, & non manēte. Probo minorē, quia, ita includitur in conceptu huius indiuidui hæc singularitas, sicut in cōceptu speciei specificæ differentiā. Ex his sequitur, eidē substantiæ numerice vni numero manenti nō posse aliā & aliam singularitatē inesse: nā tunc idē indiuiduum posset esse aliud, & aliud indiuiduum, & Petrus posset esse Petrus, & non Petrus, & alius à se numero, nulla in eo substantiali mutatione facta: quod est absurdū.

Secundo obserua ex Doctore Subtili, vbi supra littera. G. vsq; ad. K. discernen esse inter totum quantū, & totū vniuersale: & inter partes quanti, & partes vniuersalis. Totū quantū diuiditur in partes integrales: totū verò vniuersale diuiditur in partes subiectiuas. Vnde partes quāti integrant ipsum quantū. Nā si corpus diuiditur in caput, pedes, & manus: istę partes integrant totū corpus, & efficiunt vnum quantum integrale. At verò partes subiectiæ, vt sic, non integrant ipsum vniuersale: non enim homo, & equus integrat animal. Ratio est, quia partes integrales insunt actu ante diuisionem ipsi toti: partes verò subiectiæ nō insunt vniuersali actu, sed potentia. Hoc patet ex definitione quāti. Quantū enim secundū Arist. est, quod diuidi potest in ea, quę insunt, &c. Vbi per illā particulam, In ea, quę insunt, datur intelligi, partes diuisas ante diuisionem actu in ipso diuiso extitisse. Secūdo differunt

Nota. 1.

Nota. 2.

ferunt partes totius vniuersalis à partibus totius quanti, quia de illis prædicatur totū vniuersale in recto: quia tota ratio vniuersalis in ipsis reperitur, non tamen totū quantum de suis partibus effertur. Nā, si corpus diuiditur in pedes, & caput: nec pedes sunt ipsum corpus, nec caput est corpus. Sed obijcies: Aqua est totū quantum, & tamen prædicatur de suis partibus diuidentibus, nam hæc aqua est aqua, & illa aqua similiter est aqua: ergo quoad hoc inter partes quantæ (saltem omogenei) & partes subiectiuas vniuersalis non est discrimen.

Respōdeo, quòd (vt artic. præcedenti diximus) quādoq; in eadē diuisione altius totius in suas partes interuenit duplex diuisio, alia totius quāti in suas partes integrales, alia totius cōmunis, & vniuersalis in suas partes subiectiuas, vt in diuisione cuiuscunq; omogenei. Sed in prima diuisione diuisum est ipsum totū quantum integrale, vt sic, ac proinde de suis partibus nō enunciat in recto: sicut nec quantū ethereogeneum de suis partibus diuidētibus. Sicut enim caput non est corpus: ita nec hæc aqua est illa aqua diuisa. Quia vniuersaliter loquēdo nulla pars quantitatiua est totum illud, cuius est pars. In secunda vero diuisione diuisum est totum vniuersale: membra verò diuidentia sunt partes subiectiuæ, in quibus tota natura diuisi continetur, ac proinde de ipsis effertur in recto. Nā animal diuiditur in hominem, & brutū: & homo est animal, & similiter brutum. Ex his sequitur, diuisionē totius quanti in suas partes quantitatiuas esse alterius rationis à diuisione totius vniuersalis in suas partes subiectiuas: & per cōsequens diuisum primæ diuisionis, vt sic, esse alterius rationis à diuiso secundæ diuisionis. Sequitur secundò, partes secundæ diuisionis de per se esse alterius rationis à partibus primæ diuisionis, licet de per accidens sint eadē: vt quando vtraq; diuisio alteri coniungitur. His ita constitutis, est prima conclusio.

1. Conclus. Prima Conclusio. Nec substantia materialis, nec aliqua alia indiuidatur per aliquod accidens. Cōclusio est Doctoris Subtilis, ubi supra: quā subtilissimis probatur rationibus. Prima Impossibile est, quòd substantia nō mutata substantialiter

de hac substantia, & singulari, fiat nō hæc, vel de nō hac fiat hæc, sed, si aliquod accidens esset principium indiuiduationis substantiæ, esset hoc possibile: ergo nullatenus fieri potest, accidens esse principium indiuiduationis substantiæ. Consequentia est nota: maior verò est manifestata ex notabili primo. Et explicatur amplius, quia implicat, quòd Petrus manēs in suo esse substantiali non sit Petrus: vel, quòd sub alia, & alia sit singularitate: quia tunc simul, vel successiue esset aliud, & aliud indiuiduum: quod implicat. Vnde hic lapis non potest esse non hic, nulla facta substantiali mutatione in eo. Sed iam probo minore, quia, si accidens est principium indiuiduationis substantiæ: ergo, posita alicetate accidentium ponetur alicetate numeralis substantiæ. Sed Deus absq; contradictione potest hanc substantiam sine suis accidentibus conseruare, & alijs accidentibus afficere, nulla facta circa eā substantiali mutatione: ergo, si accidens est principium indiuiduationis substantiæ, sequitur, eandē substantiam non mutatā substantialiter posse fieri de hac non hanc, & esse aliam, & aliam numero substantiam simul, vel successiue. Prima consequentia est euidens, quia, variato principio indiuiduationis, variatur indiuiduum. Sed assumptū probo, quia substantia est re ipsa distincta, & prior naturaliter omnibus accidentibus; à quibus non depēdet essentialiter: Prius non quia prius nunquā pendet essentialiter pendet essentialiter à suo posteriori. Ergo absq; cōtradictione potest Deus hanc substantiam absque à posteriori aliquo accidenti conseruare, & alijs accidentibus afficere. Sed dices forsità, quòd hæc ratio procedit per miraculū, & ideò non concludit contra rationem naturalem. Contrà, quia miraculum nō est respectu contradictoriorum, ad quæ nulla est potentia: non enim vlla potētia duo cōtradictoria vera esse possunt: Sed cōtradictio est, eandē substantiā manentē esse duas, siue simul, siue successiue, sine mutatione substantiali: quod tamē sequitur, si aliquod accidēs est indiuiduationis principium, nam accidente succedente accidenti substantia hæc nō mutata esset due substantiæ. Ergo respōsio est nulla.

Secunda ratio. Substantia secundū totam suam latitudinem, siue secundū totum

1. Ratio.

2. Ratio.

tum ſuū genus, eſt prior naturaliter acci-
dente ſecundū totam ſuam latitudinē,
& genus conſiderato. Ergo nullum acci-
dens poteſt eſſe ratio formalis, qua ali-
quid in genere ſubſtantiæ conſtituatur.
Ergo nullum accidens poteſt eſſe prin-
cipium indiuiduationis ſubſtantiæ. An-
tecedens huius rationis eſt *Ariſt. 7. Me-
taph.* vbi ait, quòd ſubſtantia eſt prior
omni ſuo accidente natura, diffinitione,
& tempore. Et loquitur de ſubſtantia ſe-
cundum quòd eſt vnū illorum, quæ diui-
dunt ens: & ſic de ſubſtantia ſecundū to-
tum ſuum genus. Prima conſequentia
probat, quia prius naturaliter alio nul-
lo modo poteſt habere eſſe, nec cōſtitui
in eſſe ſecundū quòd eſt prius, ab ipſo
poſteriori: conſtitutum enim rei in
aliquo eſſe nullo modo poteſt rem cōſti-
tutam ſubſequi. Ergo, ſi ſubſtantia ſecū-
dum totam ſuam latitudinē eſt natura-
liter prior accidente: nullo modo in eſſe
ſubſtantiæ poteſt per aliquod accidens
cōſtitui. Secundam cōſequentiam oſten-
do, quia, ſi accidens eſſet principium for-
male indiuiduationis ſubſtantiæ mate-
rialis: ſā aliquid in genere ſubſtantiæ con-
ſtitueretur per aliquod accidens, videli-
cet ſubſtantia prima, quæ, vt ſic, in gene-
re, & prædicamēto ſubſtantiæ cōſtituitur.

Dices forſitan, ſubſtantiam primā nō
eſſe priorem quolibet accidente: ſed ſub-
ſtantiam in cōmuni. Contrā, quia, ſicut
ſimpliciter ad ſimpliciter: ita maximum
ad maximū. Sed ſubſtantia abſolutè eſt
ſecundū totam ſuā latitudinem ſimplici-
ter prior omni accidenti: ergo maximè
ſubſtantia eſt maximè prior quouis ac-
cidente. Sed talis eſt ſubſtātia prima ſe-
cundū *Ariſt.* in prædicamēto ſubſtan-
tiæ: ergo. Reſpondent aliqui, quòd, licet
ſubſtantia prima ſit prior quantitate in
eſſendo: non tamen in diuidendo, & in-
diuiduando. Sicut etiam ſubſtantia præ-
cedit quantitatē in entitate: non tamen
in diuiſibilitate: quia diuiſibilitas conue-
nit ſubſtantiæ per quantitatē. Contrā, quia
iſta reſponſio deſtruit ſe ipſam, quia ſi
ipſa ſubſtantia prima eſt prior naturali-
ter in eſſendo ipſa quātitate: & nō poteſt
intelligi prima ſubſtātia in ſuo eſſe, niſi
vt hæc, & ſingularis: ergo nō eſt ſingula-
ris per quantitatē, ſed per aliquid prius.

Caictanus in lib. de ente, & eſſentia. c.

2. huic ſecundæ rationi reſpōdet in hūc
modū. Licet (inquit) id, quod eſt in præ-
dicamēto ſubſtantiæ, ſit prius ſimplici-
ter quolibet alio prædicamēto: tamen
aliqua conditio, ſine qua indiuiduum, vt
ſic, non eſt in prædicamēto, poteſt eſſe
poſterior in genere cauſæ formalis, & al-
terius prædicamēti eò, quòd cauſa for-
malis eſt poſterior in eſſe. Et ſi obieci-
as, quòd res nō reponitur in ſuo prædi-
camēto per aliquid alterius generis: reſ-
pondet, quòd aliud eſt loqui de his, quæ
ponūtur in prædicamēto, & de ratione
reponēdi ea in illis: aliud vero de condi-
tione ſine qua nō reponūtur. Res quidē
reposita in prædicamēto ſubſtantiæ, &
ratio reponēdi eā eſt neceſſario ſubſtan-
tia: conditio autem indiuiduationis, ſine
qua non, eſt ratio reponēdi ipſum indi-
uiduum in prædicamēto, nō inconueni-
nit, quòd coexigat aliquod accidens, vt
quantitatē. Ratio autem reponēdi pri-
mam ſubſtantiam in prædicamēto ſub-
ſtantiæ non eſt ſingularitas, ſed ſubſtan-
tia. Hæc *Caictan.*

Sed contrā hęc ſolutionem ſic inſur-
go. Sicut ſe habet differentia ſpecifica ſub-
ſtantiæ ad ſpeciem: ſic ſe habet diffe-
rētia indiuidualis ad ſubſtantiā primā.
Sed differentia ſpecifica ſubſtantiæ con-
ſtituit ſpeciem in ratione ſubſtantiæ ſpecificæ,
& ſecundæ: ergo differentia numeralis
ſubſtantiæ indiuiduæ conſtituit ſubſtā-
tiā primā in eſſe ſubſtantiæ primæ. Ergo
ſicut differentia ſpecifica eſt ratio reponē-
di ſpeciem in genere ſubſtantiæ: ita diffe-
rentia numerica eſt ratio reponēdi ſub-
ſtantiā primā in genere ſubſtantiæ. Con-
ſequentia tenet. Antecedens probo, tū,
quia differentia numeralis ſubſtantiæ pri-
mæ ita eſt ei intrinſeca, & de eius conce-
ptu, ſicut differentia ſpecifica eſt de con-
ceptu ſpeciei: tum etiā, quia, ſicut ſpecies
eſt vnū per ſe, ita & ſubſtantia prima.
Ergo, ſicut partes ſpeciei (ſcilicet genus,
& differentia) ſunt ſubſtantia vel partes
ſubſtantiæ: ita partes primæ ſubſtantiæ
(quæ ſunt natura ſpecifica, & differentia
indiuidualis) vel ſunt ſubſtantiæ, vel par-
tes ſubſtantiæ. Vnde ſequitur, differen-
tiam numericam ſubſtantiæ primæ non
eſſe conditionē ipſius ſubſtantiæ, ſed en-
titatem quandam ſubſtantiālem ad idem
genus cum ipſa ſubſtantiā, cuius eſt per-
tinen-

tinentem. Item substantia prima, vt sic, potest intelligi, secluso ordine ad aliquid alterius predicamenti: ergo nihil alterius predicamenti per se requiritur ad ratione substantie primae. Et confirmatur, quia tunc predicamenta non essent impermissa. Sed, entitatem, qua indiuiduum substantie in esse primae substantie constituitur, esse substantialē, patebit articulo ultimo huius questionis in expositione sententiae Scoti. Tertia ratio. Illud, quod est effectus alicuius, non dat illi conditionem necessarium requisitam ad causandum: quia tunc idem dependeret a seipso, & esset prius, & posterius seipso. Sed accidens est effectus substantie, conditio autem requisita ad causandum est singularitas (quia actiones non sunt, nisi singularium) ergo accidens non potest tribuere substantie singularitatem.

3. Ratio.

2. Conclus.

Secunda conclusio. Quantitas non est principium indiuiduationis substantie. Hæc conclusio satis manifeste probatur per rationes ad priorē conclusionem positas. Nam, si illæ probant, nullum accidens posse esse principium indiuiduationis substantie, & quantitas est accidens: euidenter conuincunt; quantitatem etiā non esse rationem indiuiduandi substantiam. Sed peculiaribus rationibus probatur hæc nostra conclusio. Prima ratio (sed suppono, duarum productionum cōpletarū, & substantialiū non posse esse eandē numero substantiam primū terminū: quia tunc per vtrāq; acciperet perfectū esse substantiale cū vtrāq; sit cōpleta, & ita idem bis produceretur simpliciter secundum idem esse. Tunc etiā, si istæ duæ productiones non essent simul, sed successiue: eadem substantia per se, & actu existens producta per vnā productionem; produceretur per aliam, cum iam prius actu existeret; quod implicat.) Hoc posito, sic arguētor. Transsubstantiatio pane in corpus Christi, manet eadē quantitas, quæ in ipso præfuerat. Creetur igitur alius panis, qui, ista quantitate manente, afficiatur. Tunc sic: si quantitas est principium indiuiduationis, sequitur; quod hic panis creatus est idem numero cum pane generato, & transsubstantiatio; quia eadem singularitate signata, afficiuntur. Ergo idem numero panis erit terminus primus generationis, & creationis: quod est contra suppositionē. Et vltimus: er-

1. Ratio.

go idem panis numero erit transsubstantiatus, & non transsubstantiatus. Imò sequitur, nullum panem esse transsubstantiatum, quia non panis vniuersalis, nec panis hic singularis: quia iste panis manet, non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis. Secunda ratio. Si quantitas esset principium indiuiduationis substantie: aut illa esset quantitas terminata, aut interminata. Non primum, quia illa sequitur esse forme in materia, & per consequens singularitatem substantie. Quia, sicut substantia est causa eius, vt est terminata: ita hæc substantia est causa eius, vt est hæc terminata. Nec secundum, quia quantitas interminata manet eadem in genito, & in corrupto: ergo non est causa alicuius singularitatis terminata. Tertia ratio. Si quantitas est principium indiuiduationis substantie: ergo principium indiuiduationis corporis Christi erit sua quantitas. Ergo ex vi horum verborum, Hoc est corpus meum, est sub hostia consecrata quantitas corporis Christi: quod esse contra omnes Theologos, nemo ambigit. Patet consequentia, quia ex vi illorum verborum est corpus Christi sub hostia: ergo & sua singularitas, quæ est sua quantitas: quia corpus singulare est.

1. Ratio.

3. Ratio.

3. Conclus.

Tertia conclusio. Nec substantia indiuiduatur per accidens aliquod, nec accidens per substantiam. Hæc conclusio quoad secundā partem negatur communiter à Thomistis asserentibus, accidentia indiuiduari per substantiam, vel per ordinem ad illam. Sed probatur conclusio, quam verissimam reputo, quidquid reclamant Thomistæ. In quacunque cōordinatione predicamentali sunt omnia pertinētia ad illam cōordinationem, circumscripito quocunque alio; quod non est aliquid essentialiter illius cōordinationis, sed ad cōordinationem predicamentalem quancunque, in quantum finita est in ascendendo, & in descendendo: sicut pertinet aliquod primum genus, de quo nullū genus prædicetur: ita pertinet infimum subiectū cui nihil subijciatur: ergo in qualibet cōordinatione est infimum subiectū, absque aliquo alterius cōordinationis. Sed tale infimum subiectum est necessario indiuiduum: ergo in qualibet cō-

Substantia non indiuiduatur per accidens nec est contra.

1. Ratio.

ordina-

ordinatione prædicamētali reperitur indiuiduū abſq; aliquo alterius coordinationis prædicamētalis: & per cōſequens nec ſubſtātia indiuiduatur per aliquod accidēs, nec accidēs per ſubſtātia, nec accidēs vnius prædicamēti per accidēs, aliter prædicamēti. Probo maiore huius rationis, quia duæ coordinationes prædicamētales ſunt primò diuerſæ, & impermiſtæ: & ita nihil vnius eſt tale per aliquid alterius. Minor vero eſt nota: aliās enim vel in aſcendēdo, vel in deſcendēdo procederemus, in inſinitū. Secūda ratio. In qualibet coordinatione prædicamētali, circūſcripto quocūq; alterius coordinationis, inuenitur ratio ſpeciei. Sed de ratione ſpeciei eſt, q̄ ſit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet tali coordinatione ſine adminiculo alterius coordinationis poteſt inueniri aliquid, quod ſit intrinſecè indiuiduum, & ſingulare, de quo ſpecies prædicatur. Patet cōſequētia, quia aliter in illā coordinatione nō inueniretur ſufficienter aliquid, quod ſit ſpecies ſpecialiſſima, de cuius ratione eſt eſſe prædicabile. Nam, ſi nihil eſſe poteſt, quod eſt ſubijciatur: de nullo poterit prædicari. Probo maiore, quia nulla opinio ſingit, ſpeciei eſſe in aliquo prædicamento per rationē alterius prædicamēti: ſed per propriā rationē in ſuo prædicamēto incluſā.

2. Ratio.

Tertia ratio. Indiuiduū per ſe recipit prædicationē ſuæ ſpeciei, & omniū ſuorum ſuperiorū: ergo nō cōſtituitur in eſſe indiuidui in ſuo genere, & prædicamēto per aliquid alterius prædicamēti. Probo cōſequentiā, quia tūc eſſet ens per accidēs, quia aggregatū ex diuerſis prædicamētis. Ens autē per accidēs, vt ſic, nullius per ſe prædicationē recipit. Quia, ſicut de ratione in ſe falſa nihil dicitur verè ex Philoſopho 5. Meta. ita de ratione per accidēs nihil per ſe prædicatur: nā de homine albo nō dicitur per ſe albū, nec rationale. Ergo indiuiduū vnius prædicamenti nō poteſt indiuiduari per aliquid alterius prædicamenti. Quod verò per ordinē a ſubſtātia nō indiuiduetur accidēs, ſic oſtendo. Ordo, & habitudo accidentis ad ſubſtātia eſt ſingularis: ergo ſupponit rē ſingularē: ergo nō cōſtituit illā in eſſe ſingularis. Prætereā creet Deus accidēs a ſubiecto ſeparatū.

Illud accidēs nō magis dicit ordinē ad hoc ſubiectū, quā ad illud: ergo vel indiuiduabitur per ordinē ad vtrūq; vel per ordinem ad neutrum. Non primum, quia eſſet duplex indiuiduum: ergo ſecundum: & ita intentum.

Quarta Concluſ. Eſſe diuiſibile in plures partes ſubiectiuas nō cōuenit naturæ cōmuni per quantitātē. Probat, quia, quod eſt ratio diuiſibilitatis, in eſt forma liter illi, quod eſt diuiſibile tali diuiſiōe. Sed quantitas nō in eſt formaliter toti vniuerſali, in quātū eſt diuiſibile in partes ſubiectiuas: ergo eſſe diuiſibile in partes ſubiectiuas nō cōpetit vniuerſali per quātitatē. Maior eſt nota. Minorē probo, quia totū vniuerſale, & totū quātitatiuū ſunt alterius rationi. Ergo, quod cōuenit formaliter toti quātitatiuo vt ſic, nō cōpetit vniuerſali, vt ſic. Sed toti quātitatiuo, vt ſic, cōuenit quātitas, per quā eſt diuiſibile in partes quātitatiuas: ergo quātitas nō cōuenit toti vniuerſali formaliter, vt diuiſibili in partes ſubiectiuas quæ ſunt alteri rationis a partib; totius quātitatiui, vt notabili ſecundo docui. Probo antecedēs, quia vniuerſale, vt ſic, diuiditur in partes, de quibus eſſetur in recto, ita, q̄ quælibet eius pars eſt ipſum: quælibet enim pars ſubiectiua animalis eſt animal. At verò partes, in quas fit diuiſio totius cōtinui, & quātī, nūquam recipiūt prædicationē in recto totius diuiſi in ipſas, vt eodē notabili ſecundo docuimus. Quinta concluſ. Natura cōmuniſ in rebus creatis ex ſe ipſa eſt diuiſibilis in ſuas partes ipſam diuidentes: diuiditur autem vel per differentias ſpecificas, vt genus, vel per numericas, vt ſpecies. Concluſio hæc ſatis de ſe patet.

4. Concluſ.

Natura cōmuniſ non diuiditur per quātitatē.

5. Concluſ.

AD ARGUMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primū cōcedo maiore, ſed nego minore: nō enim de ratione quātī eſt diuidi in partes eiufdē rationis naturā diuiſi ex equo participātes. Nec vnquā Philoſophus dixit, quātū diuidi in partes eiufdē rationis: ſed ſolū, quātū eſſe diuiſibile in ea, quæ inſunt, quorū vtrūq; vel quodlibet illorū eſt natū eſſe aliquid, & hoc aliquid. In ea, quæ inſunt, (inquit) tanquā cōponentia totū, cui inſunt: ergo nō, ſicut in partes ſubiectiuas,

Ad 1. argu.

quæ

quæ non sic insunt suo toti, vt ipsum cõponant. Addit, Quorũ vtrunq; si diuisio fiat in duo, aut singula si in plura. Addit, Natum est esse aliquid, id est, per se existẽs eo modo, quo totũ. Quia, in quãtũ aliquid est pars quãtitatiua diuidens: ita per se potest esse, sicut totũ diuisum, per quod distinguitur à diuisione cõpositi in materiam, & formã, quæ non ita per se possunt esse, sicut totum diuisum. Addit tandẽ, Hoc aliquid, cõtra diuisionem generis in species, quæ nõ sunt hoc aliquid. En quomodo ex diffinitione cõtinui non potest colligi, quòd sit diuisibile per se in partes eiũsdẽ rationis: & sic patet, minorẽ esse falsam. Secundo dico, rationẽ diuisibilitatis in partes quantitias in esse cuiũq; per quantitatem: sed nõ rationem diuisibilitatis in partes subiectiuas, vt accidit in diuisione vniuersalis in suas partes: quod patet ex quarta cõclusionẽ. Sed cũ vterius dicitur in argumẽto, id, quod est ratio diuisibilitatis in aliquo, esse rationẽ distinctionis: dico, sensum propositionis esse, quòd per id, quo aliquid est diuisibile, distinguuntur partes diuidẽtes. Et est falsus talis sensus, quia natura cõmunis est diuisibilis ex se in diuidentia ipsam: non autẽ diuidentia distinguuntur ex ratione naturæ cõmunis: cũ in ipsa cõueniant, sed ex proprijs distinctiuis. Ita apparet in genere. Genus nãq; est diuisibile in plures species: & tamẽ genus nõ est ratio distinctionis specierũ, sed differentia cõstituentẽs plures species. Similiter illa propositio in re, de qua procedit, est falsa. Nã quãtitas est ratio diuisibilitatis totius quãti: non tamen ipsa secundum suam propriã rationem est ratio distinctionis partium.

Ad secundũ. Ad secundũ dico, q; licet verũ sit, in alio, & alio igne esse aliã, & aliã formã numero: præcisa tamẽ, & prima ratio distinctionis huius ignis ab illo desumitur ex differentia numerica huius ignis aliã à differentia numerica illi. Cũ rursus ais, formã nõ differre à forma, nisi quia in alia, & alia parte materie recipitur: est falsa hæc propositio. Nã, licet alia forma sit in alia materia: nõ tamẽ ppter alietatẽ materie est alia forma: sed, sicut entitas formę est prior illa, ita & sua alietas. Similiter alia propositio est falsa, scilicet, quòd nõ est alia pars materie, nisi propter aliam par-

tem quãtitatis; quia prior est distinctio partiu materie, quã quãtitas, quia subiectum quãtitatis est hoc aliquid. Ergo, siue quãtitas subijciatur immediatẽ in materia, siue in toto composito: prius intelligitur materia hæc, & similiter cõpositũ, quã quãtitas eis inhæreat: ergo nõ indiuiduatur per quãtitatem. Sed dicẽs: Generãs generat aliud propter aliã quantitatem, ergo. Dico, antecedẽs esse falsum. Quod sic ostẽdo, quia generans, in quantũ generãs, omni alio circũscripto, distinguitur à genito (quia nõ est intelligibile, idem generare se ipsum, nã etiam in diuinis nulla persona se ipsam generat) sed generãs, in quantũ generans, nõ includit quantitatem, sicut principiũ generatiũ; nec genitum, in quantũ genitũ, includit quantitatem, vt per se formalem terminũ generationis: ergo, circũscripta vtraq; quãtitate, scilicet gignentis, & geniti, hæc substantia distinguertur ab illa numeraliter. Hæc ratio etiam ostendit, substantiam generantem, & genitam nõ distingui numeraliter per aliud quod accidens.

Ad tertiu. Ad primã autoritatẽ, quæ est Boetij, respõdeo, differentia numeralẽ esse duplicẽ, aliã primã, & intrinsecã indiuiduo, qua posita, ponitur, & qua destructa, necessariõ destruitur; aliã secundã, & accidentalẽ indiuiduo, licet necessariõ illam priorem cõcomitetur: vt esse magnũ, esse paruum, esse album, esse nigrum sunt differentia non specificæ, sed materiales, ac numerales, non quidẽ primæ, & intrinsecæ, sed secundariæ, & extrinsecæ. Nunc dico, varietatem accidentium facere differentiam in numero, id est, numeralem: non primam, qua primõ & intrinsecẽ hæc substantia numeraliter ab illa distinguitur, sed secundariam, & extrinsecam, seu concomitantem illam primam. Sed obijcies, hanc solutionem non esse ad intentionem Boetij volentis ostendere, diuinas personas non distingui numeraliter eõ, quòd in ipsis accidentium varietas esse nequit: videtur enim sic arguere. In numero varietas accidentium differentiam facit; sed in personis diuinis nulla est talis accidentium varietas, quia forma omninõ simplex, vt persona diuina, subiectum accidentium esse nequit: ergo ibi nulla

nulla est differentia numeralis. Hoc argumentum nihil valeret, nisi ipse intenderet, sola accidentia posse distinguere numeraliter: ergo illa responsio non est ad intentionem Boëtij.

Respondeo cum Doctore Subtili, vbi supra; omnem distinctionem numeralē propriē dictam concomitari distinctionem accidentium: ac propterea, vbi nulla potest esse accidentium varietas, nulla potest esse distinctio numeralis. Et, quia in diuinis varietas accidentium esse nequit, bene concludit Boëtius, ibi non esse numeralē differentiam. Sed argumentum eius non tenet à causa præcisa negata ad negationē illius, cuius est causa: sed à negatione rei necessariò cōcomitantis ad negationē eius, quod necessariò concomitatur: sicut à negatione rationalitatis sequitur negatio rationalitatis. Nec hæc expositio est extorta à litera, vt optimè ostendit Scotus, vbi supra littera O. Eum vidē. Ad auctoritatem Damasceni respōdeo, supposita distinctione accidentis. Accidens enim bifariā accipitur, primò pro eo, quod aduenit enti in actu completo, cuiusmodi sunt nouem accidentiū genera in ordine ad substantiam: alio modo sumitur pro extraneo, siue pro eo, quod est extra rationē formalem rei. Nunc dico, quod omnis proprietas, per quam indiuiduum vnus speciei differt ab alio, est quidem accidentaria, & aduentitia ipsi naturæ, sumendo accidens pro extraneo, quia est extra rationem formale ipsius naturæ, sed nō extra conceptū per se indiuidui. Vnde, cū videtur Damascenus asserere differentias, quibus hypostases eiusdem speciei differunt, esse accidētia, sumit accidens pro extraneo: quia scilicet tales differentie nō sunt intra rationē quidditativam naturæ specificæ, in qua ipsæ hypostases cōueniunt, vel, quia indiuidua non distinguuntur quidditatiuè, & specificè, sed numeraliter. Si autē accidens sumatur primo modo, falsum est, differentiā numericam esse accidēs: nec Damascenus sic intelligit, nec differentia indiuiduorū ad quantitātē, & alia accidētia reducit. Et, si in explicatione differentie, qua indiuidua eiusdē speciei distinguuntur, vtitur quātitate, & alijs accidētibus, in quibus nō cōueniūt: hoc effi-

cit, quia hæc sunt nobis notiora, vt per hæc illa prima differentia manifestetur.

Ad quartū dico ad Damascenum, ibi differentias numericas accidentales vocare, quia non sunt quidditatiuæ, nec quidditatiuè, & essentialiter distinguūt indiuidua, sed numeraliter: & non, quia sint accidētia in prima significatione in solutione præcedētis argumēti posita. Ad Auicennam dico, ibi eum cōsiderare equitatem præcisiuissimè, in quantū nihil includit, quod non pertineat ad per se rationem quidditatis eius. Et hoc modo equitas tantum est equitas, nec vna, nec plures, nec singularis, nec vniuersalis, quia omnia ista sunt extra rationem eius formalem: & omnia, quæ sunt extra rationem eius formale, dicuntur ab Auicenna eius accidentia, sumendo accidēs pro extraneo: in qua significatione differentia numeralis est accidens naturæ specificæ, sicut differentia specifica ipsius generis, quia illa est extra rationē formalem speciei, hæc verò extra rationem formalem generis.

ARTICVLVS IIII.

An substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam per se determinantem naturā ad singularitatem.

R

Ars negatiua probatur, quia si talis entitas determinās naturā ad esse rei singularis daretur, haberet se respectu naturæ, sicut actus ad potentiā & ex consequēti ex natura, & illa entitate efficeretur verè, & propriē vnū cōpositum. Sed hoc est omninò falsum, quia tūc in qualibet substantia materiali cōposita ex materia, & forma, esset duplex cōpositio, altera ex materia, & forma, altera ex natura, & illa entitate, & per consequens ibi esset alia materia ab illa, quæ est pars naturæ, & alia forma ab illa, quæ est pars naturæ, & aliud cōpositum, quā cōpositū nature, quæ sunt absurda: ergo. Secūdo, quia, si talis entitas daretur: ex illa, & ex ipsa natura efficeretur per se vnū, & per consequens per se intelligibile: Sed hoc est cōtra Arist. 3. de Anim. tex. cō. 23. & 7. Metap. tex. cō. 35. vbi videtur aperte velle

Explicatur
Boëtius.

Accidēs bi
fariā dici
tur.

1. Argum.

2. Argum.

velle, quod intellectio est vniuersalis, sensus vero, vel sentatio, rei singularis, igitur

Varia sententia de principio individuationis.

1. Senten.

Praeter opiniones articulis praecedentibus impugnatas, sunt circa principium individuationis rei naturalis quae plures aliae sententiae. Prima est, Godfredi, & Agydij Romani, ut citat Lichetus apud Scotum in 2. d. 3. q. 6. quae duplici constat conclusione. Prima est. Natura specifica est de se haec, & singularis, & ideo non oportet querere, quomodo induitur. Ratio huius conclusionis est, quia quaelibet species specialissima est atomata ergo est de se haec, & individua.

1. Conclus.

Secunda conclusio. Licet natura specifica sit de se haec, & singularis: tamen quantitas potest esse in pluribus singularibus. Hanc conclusionem impugnat acute factus Scotus, ubi supra. Et supponit huiusmodi opinionem posse habere duplicem sensum. Primus sensus est, quod substantia materialis, ut distincta essentialiter a quantitate, maneat eadem omnino, non distincta secundum rationem suae propriae, & essentialis entitatis, & tamen recipiat multas quantitates. & recipiendo eas, cum eis constituat multa singularia. Vel aliter (& clarius) quod eadem substantia materialis in se non diuisa, nec distincta, informatur multis quantitatibus, & per hoc sub specie sunt multa individua.

2. Conclus.

Secundus sensus est, istam substantiam materialem, quae de se esset haec, circumscrippta omni quantitate, postea, quantitate ipsam informante, esset multa singularia: ita, quod non solum recipit quantitates distinctas, sed ipsa sic habet distinctionem in se, & in entitate sua substantiali, quod ista substantia, quae subicitur illi quantitati, non est illa, quae alij subest quantitati, sed ab ea substantialiter distincta. Sicut in nostra opinione, & secundum veritatem, haec humanitas, quae est in me, est alia substantialiter ab ea, quae est in te. Non enim eadem natura secundum rem diuisa, seu secundum suam entitatem est in me, & in te, sed alia, & alia, licet non possit esse haec, & illa, sine alia, & alia quantitate. Primus sensus est omnino falsus, & ex eo sequuntur plura inconuenientia in

1. Sensus.

Theologia, Metaphysica, & scientia naturali. In Theologia quidem, quia, si eadem natura materialis (verbi gratia, natura hominis) esset de se haec, & singularis, & cum alia, & alia quantitate esset eadem numero indistincta secundum propriam entitatem in pluribus singularibus non esset prope diuina essentia esse de se, & ex se singularem, & vna atque indistincta secundum propriam entitatem esse in pluribus suppositis. Imo sequitur aliquid quid maius, ut puta, naturam creatam vni numero, & singulare esse in pluribus suppositis absolutis, quia secundum hanc opinionem singularia distinguuntur per quantitatem, quae est entitas absoluta, quod negatur de natura diuina, tanquam omnino impossibile, quia impossibile est, eadem numero naturam esse in pluribus suppositis absolutis, licet bene in pluribus relatiuis, ut diuina natura in Patre, Filio, & Spiritu sancto. Secundo sequitur, non posse aliquam substantiam panis, & vini transsubstantiari in corpus, & sanguinem Christi, nisi tota substantia panis, & vini, quae est in toto mundo, transsubstantiaretur. Patet, quia haec substantia, quae transsubstantiatur, non est alia ab ea, quae est in quolibet pane, & vino; Ergo, si haec transsubstantiatur, sequitur, quod nihil substantiae panis manet in toto mundo: aut dicendum, eandem substantiam secundum rem transsubstantiari, & non transsubstantiari, manere, & non manere, desinere esse simpliciter, & non desinere esse simpliciter, quae omnia manifestam implicare contradictionem. In Metaphysica sequitur hoc inconueniens, quod ponatur idea Platonis: imo plusquam idea Platonis. Plato namque, ut imponit illi Philosophus, posuit ideam esse naturam per se subsistentem ab accidentibus semotam, quae de omnibus indiuiduis in reo efferebatur: haec autem opinio ponit, eandem numero naturam dici de indiuiduis, & esse sub accidentibus. In scientia autem naturali sequitur, tanquam inconueniens, nullam substantiam posse generari, vel corrumpi, nisi tota natura specifica, quae est in indiuiduis, generetur, vel corrumpatur. Patet, nam, si eadem substantia secundum rem, quae est in Petro, est in alijs hominibus: ergo, Petro generato, gignitur omnis humana sub-

2. Sensus.

stantia,

stantia,

stantia, & ipso corrupto, corrumpitur: quæ sunt absurda.

Secundus sensus questionis destruit seipsum. Nam, si natura specifica est de se hæc, & singularis: ergo sibi omnino repugnat. diuidi in partes, ergo per nihil adueniens. diuidi, & plurificari potest. Dicere ergo, naturam specificam esse de se hæc, & singularē, & diuidi per superuenientem quantitatem, est aperta contradictio: quare hæc opinio. omnino est absurda. Vnde ad rationem, cui prima eius conclusio innitebatur, respondeo per distinctionem. Species namque specialissima bifariam potest dici: atomata, id est, indiuisibilis. Primo indiuisibilitate formali, & specifica. Secundo indiuisibilitate numerica. Primo modo illud est indiuisibile, quod non potest diuidi in plures species: cuiusmodi est omnis species specialissima, quæ in plures species diuidi haud potest. Secundo modo dicuntur indiuisibilia atomata, quæ nullo modo in plura indiuidua, vel numero distincta, diuidi possunt: qualia sunt omnia indiuidua. Nunc dico, speciem specialissimam esse atomatam, & indiuisibile primo modo, sed non secundo: ac proinde non est de se hæc, sed diuisibilis in plura indiuidua.

2. Senten.

Secunda sententia est B. Thom. asserentis, materiam signatam esse indiuiduationis principium. Ita docet. 1. p. q. 3. artic. 2. ad tertium, & in opusculo de ente, & essentia. c. 2. & opusculo 29. & opusculo 70. quæ st. 4. art. 2. & 1. contra gentes, cap. 21. sed, quid D. Thom. per materiam signatam intelligat, non constat inter eius asseclas, sed tot sunt de hac re sententiæ, quot capita, & adhuc sub iudice lis esse videtur. Quidam ergo Thomistæ dicunt, materiam signatam esse materiam cum quantitate actuali: alij verò, esse materiam huius quantitatis capacem: alij autem dicunt, huiusmodi materiam signatam nec hoc, nec illud esse, sed esse materiam, vt radicem, & causam huius quantitatis. Tertia opinio asserit, actualem existentiam esse indiuiduationis principium. Hæc sententia hoc argumento suadet, quia actus, in quantum actus est, determinat, & distinguit: ergo vltima distinctio, qualis est numerica, est per vltimū actū. Sed vltimus actus rei est

3. Senten.

existentia, quia omnis entitas cuiuscumque predicamenti, si consideretur, vt distincta contra existentiam, semper remanet in potentia ad actum existentiam: ergo distinctio numerica fit per, actualem existentiam: ac per consequens ipsa est indiuiduationis principium.

Quarta opinio est Durandi in 2. dist. 3. q. 2. asserentis, principium indiuiduationis non esse aliquid nature: superadditum, sed principia eadem; per quæ constituitur natura, & species cuiuscumque rei, esse etiā principia indiuiduationis. Itaq; principium speciei est principium indiuidui, quatenus indiuiduum est. Secundo dicit Durandus, aliquam naturam bifariam dici indiuiduam. Primo extrinsecè, & sic est indiuidua à causa efficiente: Secundo intrinsecè per materiam, & formam, quæ sunt principia nature speciei. Si rogas, vnde habet formam, quod sit hæc, respondet Durandus, habere illud extrinsecè ab agente singulari, à quo producitur: sed tamen, quoniam illa forma, quæ procedit ab agente naturali, producta est ad extra in rerum natura, inde est, quod est hæc, & singularis.

Vltima sententia est Doctoris Subtilis in 2. d. 3. q. 6. asserentis, substantiam materialem, & quamlibet aliam rem creatam indiuiduari per quandam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad esse rei singularis: quæ sententia, & subtilitate, & ingenio, & veritate omnino alias vincit, & superat.

Explicatio opinionis B. Thom.

AD intelligentiam opinionis B. Thom. obserua, quod, sicut subiectum respectu propriarum passionum habet duplicem rationem, alteram potentie receptiuæ, nam in se recipit proprias passiones, & est illarum subiectum, alteram causæ, & radicis, nam essentia est principium, & radix passionum: ita materia, quæ est altera pars compositi, habet duplicem rationem, nam est ratio recipiendi quantitatem, & est veluti radix, & principium illius.

Nota secundò, in primo instanti generat ignem (exempli causa) generat ignem, prius disponere materiam, virtute cuius dispositionis appropriat illam ad

4. Senten.

5. Senten.

6. Senten.

7. Senten.

Vlt. Senten.

1. Nota.

2. Nota.

ad hanc quantitatem ita, vt faciat illam capace[m] huius quantitatis, & h[oc] illius, quam forma introducatur: item etiam determinat illam, vt sit radix, & principium, vnde consequatur in composito h[ec] quantitas. Imaginandum est enim (vt ait Caieta. in libro de ente, & essentia, cap. 2.) quod agens particulare, vt hoc semen continuo appropriat materiam ad formam inducendam hoc modo, quod, sicut semen humanum appropriat materiam ad animam humanam: ita hoc semen ad hanc Animam. Vnde, cum in primo instati generationis Sortis, quod est primum esse Sortis, & primum non esse formae praecedentis, & accidentium, primo ordine naturae fiat particulare compositum, deinde naturali ordine sequantur omnia accidentia in via D. Thomae, in illo priori secundum naturam, quo compositum particulare terminat per se primo generationem, materia, quae est pars intrinseca eius, scilicet Sortis, ita est appropriata ipsi Sorti ab agente particulari, quod non est capax alterius quantitatis, quam eius, quam Sortes sibi determinat. Ex his colligitur, materiam signatam, quae à Thomistis ponitur indiuiduationis substantiae principium, nihil aliud esse, quam materiam capace[m] huius quantitatis, ita quod non illius, h[ec] nanque materia signata est pars intrinseca Sortis, & de diffinitione eius, si diffiniretur. Nec h[ec] materia signata addit aliquid supra materiam, nisi capacitatem huius quantitatis, ita, quod non illius. Capacitas autem materiae respectu huius quantitatis, nihil aliud est, quam potentia receptiua huius quantitatis, ita, quod non illius. Ita explicat Caiet. rationem materiae signatae, vbi supra. Insuper asserunt Thomistae, quod h[ec] signatio est à quantitate, quae re ipsa distinguitur à materia: licet illa signatio sit idem re ipsa cum materia, his ita constitutis, sententia B. Thom. secundum suorum discipulorum mentem sequentibus explicatur conclusionibus.

Prima Conclusio. Materia signata est principium indiuiduationis. H[ec] conclusio est B. Thom. in locis supra citatis, cum opinionem eius retulimus, quam sic probant Thomistae. Distinctio nu-

merica non sumitur à forma, nec à toto composito: ergo à materia. Consequentia est nota. Quod verò à toto composito non sumatur, satis de se patet: sed, quod nec à forma, sic ostendunt. Tum, quia distinctio numeralis est materialis, ergo non est à forma: tum etiam, quia forma est principium distinctionis specificae, ergo non numericae. Secundo, nam illud est principium intrinsecum indiuiduationis, cui primo repugnat communicari pluribus, sicut vniuersale communicatur particularibus. Sed materia signata est, cui primo hoc repugnat: ergo illa est indiuiduationis principium. Maior nota est, minor probatur. Illud competit primo materiae signatae, quod, secluso quocunque alio, sibi competit, & illa exclusa, nulli alteri competit: vt patet ex primo posteriorum, text. 14. sed non communicari pluribus, vt vniuersale particulari, secluso quocunque alio existente in substantia sensibili, conuenit materiae signatae: nam ipsa non potest intelligi communicabilis: rursus ipsa seclusa, Petrus non remanet hic homo, nec forma Petri remanet h[ec] forma singularis: ergo principium indiuiduationis est materia signata.

Secunda Conclusio. H[ec] materia signata, quae principium indiuiduationis substantiae materialis à Beato Thoma constituitur, est materia prima, non vt actu habens quantitatem, sed quatenus est capax huius quantitatis, & non alterius. Ita tenet Caietan. vbi supra, & nouus alius eiusdem D. Thom. expositor 1. part. quae est. 3. articu. 2. Sed alij Thomistae arbitrantur, non sub hac ratione materiam primam esse indiuiduationis principium, sed, quatenus est principium, & radix huius quantitatis, & non alterius ad modum, quo subiectum est radix suae propriae passionis. Diuersitas horum opinantium ortum habuit ex illa duplici ratione primo notabili posita, sub qua materiam considerabamus. Alij nanque considerantes, materiam rationem potentiae receptiuae habere respectu quantitatis asserunt, ipsam sub ratione, qua est capax huius quantitatis, & non illius esse indiuiduationis principium. Alij autem considerantes eandem materiam primam, veluti

1. Conclu.

fundamentum, & radicem huius quantitatis; & non illius, tenferunt; eam sub hac ratione esse indiuiduationis principium. Alij verò Thomistæ materiam cum quantitate principium indiuiduationis constituunt: & serè omnes distinctionem numericam vnius substantiæ materialis ab alia in quantitatem, tanquam in vltimam rationem distinctiuam, reducunt: quod tanè, à vera ratione omninò alienum esse, non dubito. Memineris etiam, in indiuiduo duo considerari, alterum, quòd sit indiuisum in se: alterum verò, quòd sit diuisum à quolibet alio. Primum habet secundum Beatum Thomam à materia: secundum verò à quantitate, vel à materia signata. Alij Thomistæ considerant in indiuiduo alia duo, scilicet, irreceptibilitatem in alio, & distinctionem à quolibet alio. Primum, aiunt, prouenire à materia: secundum verò à materia signata quantitate. Quot sunt Thomistæ, tot de hac re sunt sententiæ: in quo, quàm parùm veritati hæc sententia consonet, ostenditur, & relucet. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS DOCTORIS SUBTILIS.

Nota. r.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis obserua, naturam contrahibilem ad indiuiduum indiuiduari per aliquam entitatem realem positiuam, sui generis additam sibi aliquo modo. Et illa entitas realis positua est apud Scotum differentia indiuidualis contrahens naturam ad esse hæc, & dans formaliter indiuiduo esse indiuisibile in plura, de quibus prædicetur in recto: & est illud, quod est fundamentum proximum repugnantie talis diuisionis in partes subiectiuas. Vnde, sicut differentia specifica genus contrahit ad speciem specialissimam, & atomam, & indiuisibilem in species: ita hæc differentia indiuidualis contrahit naturam ad indiuiduum, & dat formaliter indiuiduo, quòd sit indiuisibile in plura numero, tanquam in partes subiectiuas, & est indiuiduationis principium, & aliquid reale extra intellectum:

nec præsupponit, naturam, vel fundamentum esse hanc, vel hoc; sed ipsa est formale principium constituendi hoc. Quòd hæc differentia contrahens naturam ad esse indiuidui sit eiusdem generis cum indiuiduo, vel quòd ad idem genus cum ipso, & natura eius pertineat, ostendo in substantia. Vnitās substantialis perfectissima, & vltima est per aliquam entitatem substantialem, quam consequitur. Sed vnitās indiuidui substantiæ est vnitās perfectissima, & vltima in illo genere, & est substantialis: ergo per aliquam realitatem, vel entitatem vltimam, & substantialem. Secundo, quia non minus contrahitur natura substantialis ad indiuiduum per aliquid positiuum substantiale, quàm genus ad speciem. Sed genus contrahitur ad speciem per aliquid positiuum reale sibi additum, & sui generis, ad quod ipsam est in potentia, videlicet per differentiam specificam: ergo & species contrahitur ad indiuidua per differentiam positiuam realem proprii generis, quæ est indiuidualis, & constituens indiuiduum, sicut illa speciem. Tertio, quia indiuiduum est vnum ens per se repositum in eodem prædicamento cum sua specie, ergo constituitur in esse indiuidui per aliquid sui generis: alioquin non esset vnum per se.

Natura substantialis contrahitur ad esse indiuidui per differentiam numericam substantialem.

Secundo obseruare oportet, qualis sit hæc differentia indiuidualis: quod ex analogia ad differentiam specificam, quæ notior est, vtcunq; intelligi poterit. Dico ergo, quòd, sicut differentia specifica suo modo est quædam realitas, vel entitas realis formalis ab ipso genere non realiter, sed formaliter distincta ipsi generi superaddita, & quasi adueniens ad constitutionem speciei: ita ista differentia indiuidualis est quædam entitas positua realis distincta formaliter à natura speciei, non tamen realiter, concurrens cum ipsa, & quasi adueniens ad constitutionem indiuidui, tanquam principium formale constitutum. Nec oportet, quòd sit aliqua res re ipsa distincta ab ipsa natura in tali indiuiduo. sicut etiam nec differentia re ipsa distinguitur à genere: alioquin omne illud, quod est per se in genere, esset per se compositum

Cóparatio differentie numericæ ad specificam.

ex di-

ex diversis rebus; & pariter omne per se individuum: quorum vtrunque est falsum, ut patet in Angelis, & in accidentibus novem generum. Sed est aliqua dissimilitudo inter differentiam specificam, & numericam. Primum differunt, quia illa pertinet ad esse quidditativum speciei; & constituit eam in esse quidditativo; scilicet, in esse, quod exprimitur per definitionem: sed differentia individualis nec pervenit ad esse quidditativum individui, nec constituit in esse quidditativo, libet ad entitatem, & conceptum individui intrinsecè pertineat. Ratio est, quia individuum non habet aliã quidditatem à quidditate speciei (alioquin individua quidditative differrent) habent tamen aliam entitatem ab entitate speciei, illam scilicet, per quam species ad eius esse contrahitur. Unde, licet species totam individui quidditatem dicat: non tamen totam entitatem.

Secunda differentia est, quia differentia specifica contrahit genus, tanquam aliqua realitas perfectior, & completior, atque nobilior, quam sit genus secundum se: sed differentia individualis non contrahit naturam specificam, tanquam differentia formalis nobilior, ac perfectior, ita, quod secundum se sit aliquid nobilius, ac perfectius, quam sit ipsa natura, sed magis, sicut differentia materialis: non, quia sit materia, quæ est altera pars compositi, sed, quia dat individuo esse primū subijcibile omnibus sui generis predicabilibus de ipso, in quo assimilatur materiæ, quæ omnibus subijcitur, vel quia contrahit ad esse individuale, quod non pertinet ad conceptum quidditativum, nec ad quidditatem alicuius: quam quidem quidditatem Aristoteles frequenter vocat formam: individuum verò, vel differentiam individualement vocat materiam, ut statim videbimus. Quod autem differentia individualis ad quidditatem alicuius non pertineat, patet, quia omnis quidditas creata est communicabilis; imò plurificabilis secundum se, nec repugnat sibi multiplicari: illud autem, ad quod pertinet differentia individualis, scilicet, individuum, intrinsecè est implurificabile, si-

cut ipsa differentia individualis: & per consequens oportet, quod differentia individualis sit alterius rationis ab ipsa quidditate, quam contrahit, & omnino extra ipsam. Præterea, quia communis sententia est, speciem totam individuum dicere quidditatem. At si differentia individualis ad quidditatem pertineret: hoc esset falsum, quia species nullam differentiam individualement importat.

Tertiò observa ex Doctore Subtili, ubi supra litera F. quod differentia specifica, siue entitas, à qua sumitur differentia specifica, potest ad tria comparari: primo, ad id, quod est infra se. Secundo, ad id, quod est supra se, Tertio, ad id, quod est iuxta se. Si comparatur ad id, quod est infra se, scilicet ad speciem, quam constituit, tunc non dicitur esse infra differentiam specificam, quia sit inferior ipsa, sed, quia per ipsam constituitur: sic per se primò repugnat differentia specificæ, siue entitati illi, à qua differentia specifica sumitur, dividi in plura essentialiter distincta specie, vel natura, & per eam repugnat speciei per se. Unde speciei repugnat, per se dividi in plura distincta specie; siue in plures species, quia hoc sibi competit per differentiam specificam sibi intrinsecam: sed ipsi differentia competit per se primò. Si verò differentia specifica comparatur ad id, quod est supra se, scilicet ad genus (quod dicitur esse supra differentiam, non, quia ipsa sit directè inferior genere; sed, quia genus est prius ea, & ipsam in potentia continet) realitas, à vero qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu illius realitatis, à qua sumitur genus, vel ratio generis. Differentia namque in compositione speciei se habet, ut actus: genus verò, ut potentia. Et realitas differentia specificæ non est formaliter realitas generis, sed est non idem formaliter cum illa: alioquin in definitione generis esset nugatio, quia idem bis diceretur, tum in genere, tum in differentia. Superflueret etiam differentia in definitione: quia tunc genus sufficienter diffiniret, quia indicaret totam entitatem formalem diffiniti sine differentia. Si verò differentia specifi-

Nota 3.

Differentia specifica ad tria comparatur.

ca comparetur ad id, quod est iuxta se, scilicet ad oppositam differentiam: est primò diuersa ab ea, sic, quòd in nullo prædicato dicto de eis in quid conueniunt, etiam in ente vt in prima parte nostrarum Controuerfiarum, Controuerfia. 21. diximus. Sed hic est sermo de differentia sumpta ab vltima realitate formæ, quæ habet conceptum simpliciter simplicem irresolubilem in plures conceptus.

Similiter differentia indiuidualis potest ad tria comparari. Primò ad id, quod est infra se, scilicet ad indiuiduum per ipsam in esse indiuidui constitutum. Et sic primò, & per se, differentia indiuiduali repugnat diuidi in plura indiuidua, siue in plures differentias indiuiduales, vt Petreitati in plures Petreitates, & per ipsam repugnat omninò per se indiuiduo diuidi in plures partes subiectiuas, siue in plura indiuidua, quorum quodlibet sit ipsum. Secundò, potest comparari ad id, quod est supra se, vt ad naturam specificam, quam contrahit ad esse indiuidui: & tunc se habet ad illam, sicut actus determinans ad entitatem potentialem, & determinabilem. Nam, sicut differentia specifica determinat, & contrahit realitatem generis ad speciem: ita differentia numeralis contrahit naturam specificam ad indiuiduum. Sed est differentia, vt etiam paulò ante dicebamus, quia realitas, à qua sumitur differentia specifica, constituit compositum, cuius est pars, in esse quidditatiuo, quia ipsa est quædam entitas quidditatiua: ista autem entitas, à qua sumitur differentia indiuidualis: vel quæ per differentiam indiuidualem intelligitur, est omninò diuersa ab entitate quidditatiua, quia est de se singularis, saltem vt quod. At omnis entitas quidditatiua, saltem limitata, potest intelligi secundum suam rationem, quin concipiatur, vt hæc, & singularis: imò de se est plurificabilis, vt paulò ante diximus: ergo differentia indiuidualis est alterius rationis ab entitate quidditatiua. Ex quo sequitur, differentiam specificam constituere in esse quidditatiuo: differentiam verò numericam minime, sed in esse materiali.

Tertiò, potest differentia indiuidualis comparari ad id, quod est iuxta se, scilicet, ad aliam differentiam indiuidualem: & sic est primò diuersa ab ea, quia in nullo conceptu quidditatiuo conueniunt, sicut nec differentia vltimæ specificæ.

Sed contrà, quia aut hæc entitas indiuidualis Petri, & illa Pauli sunt eiusdem rationis, aut non? si primum, ergo potest ab eis aliqua entitas communis abstrahi, & de illa querendum est, per quid contrahitur ad hanc entitatem, & illam. Si ex se & propria natura pari ratione potuit esse status in alia entitate: si per aliud, erit processus in infinitum. Si secundum, scilicet, quòd non sint illæ duæ entitates eiusdem rationis, sed alterius: ergo constituta per eas, scilicet indiuidua, erunt alterius rationis. Respondeo, illas entitates non esse eiusdem rationis communis, sic, quòd in aliqua ratione communi reali conueniant, quia sunt primò diuersæ: sed non inde infertur, constituta esse alterius rationis. Quia, vt in prima nostrarum Controuerfiarum parte, Controuerfia decimaquarta docuimus, non oportet constituta tanta, nec eadem distinctione, qua constituentia, distingui: nam differentia specificæ sunt primò diuersæ, non tamen species constitutæ per eas.

Quartò obserua, Apud Aristot. frequenter quidditatem dici formam, vt patet 5. Metaphys. cap. de Causa, & in 7. Metaphys. cap. de partibus diffinitionis. Materia vero apud eundem Aristot. dicitur quodlibet habens quidditatem contractam, vt patet in 7. Metaphys. loco statim citato. Et vtrunque colligitur ex primo cœli, & mundi, text. com. 92. & 95. vbi dicit Philosophus: Cū dico cœlum, dico formam: cum verò dico hoc cœlum, dico materiam. Et Boetius in libro de Trinitate vult, nullam formam posse esse subiectum accidentium, quia forma dicitur in quid, de quocūq; alio. Et, si humanitas est subiectum, hoc non conuenit ei, in quantum est forma, sed quatenus est in hoc singulari habente quidditatem humanitatis contractam. Ex his sequitur, quòd, cū quidditas vocetur ab Aristot. forma, & habens quidditatem

Obiectio:

Solutio.

4. Nota.

Differentia indiuidualis vocatur materia.

tem

tem contractam materia: merito differentia specifica constituens rem in esse quidditatio dicitur differentia formalis: differentia verò numerica contrahens quidditatem in indiuiduo iure optimo dicitur differentia materialis: imò multoties (vt in solutione argumentorum principalium dicemus) ab Aristot. dicitur materia. Hinc sequitur illa distinctio logicalis, quòd entitas, à qua differentia specifica sumitur, essentialiter est formalis, & entitas, à qua sumitur differentia numerica, est materialis: quia illa constituit in ratione subijcibilis, illa verò in ratione prædicabilis præcisè prædicatum autem formale habet rationem formæ, & subijcibile rationem materiam.

Quintò obserua, omnem entitatem quidditatiuam creatam secundum se, siue partialem, siue totalè, esse de se indifferente ad hanc entitatem singularitatis, & illam, ita, quòd in sua ratione formali singularitatem non includit: sed (vt articulo primo huius Controuersie docuimus) ipsa est naturaliter prior ipsa singularitate. Et, vt est prior ea naturaliter, sicut non conuenit sibi esse sub hac singularitate: ita sibi non repugnat esse sub opposita, quia neutram ex se determinat, vt supradiximus. Ex his sequitur, quòd nec materia ex se includit suam singularitatem, nec forma suam, quia sunt quidditates partiales: nec totum ex ipsis resultans, quia, vt sic, est quidditas totalis. Sequitur secundo, entitatem indiuiduam substantiæ materialis nec esse materiam, nec formam, nec totum compositum, quatenus quodlibet istorum habet rationem naturæ, & quidditatis, sed esse vtriusque realitatis, quod est substantia materialis: sicut singularitas materię est vltima eius realitas, & singularitas formæ similiter est vltima eius realitas. Sequitur tertio, quòd materia, sicut est entitas realis alia realiter ab entitate formæ: ita habet entitatem, qua est hæc, & singularis, aliam ab entitate formæ, qua similiter est singularis. Et, sicut totum dicit aliam entitatè ab entitate partiũ: ita positum in re habet aliã entitatem, qua est formaliter singulare, ab entitate, qua partes indiuiduantur. Verũ est tamè, quòd, sicut partes participa-

tiue habent esse totius: ita & singularitatem eius, licet proprijs singularitatis singularizentur, vt diximas. Hæc tenet Scotus, vbi supra litera R. collige ex his, in quolibet indiuiduo esse duas entitates, siue duas realitates formaliter distinctas, alteram, quæ se habet, vt determinabilis, alteram verò, vt determinans quæ non sunt duæ res, sed vnæ, ac prout de idem realiter, sed non formaliter, ex quibus vnum per se efficitur, quia indiuiduum est per se vnum ens: Ex quo sequitur, quòd istæ duæ entitates sunt in eodem genere, & prædicamento, saltem reductiue: alias enim ex ipsis vnum per se haudquaquam efficeretur.

Sed obijcies contra hoc: si in quolibet indiuiduo sunt illæ duæ realitates: ergo indiuiduum, in quò natura est contrahibilis, est compositus illa naturæ. Respondeo, compositionem accipi bifariam, primò proprie, vt est ex re actuali, & ex re potentiali: secundo minus proprie, prout est ex realitate, & realitate actuali, & potentiali in eadem re. Primo modo non est indiuiduum compositius, quàm natura specifica, quam habet, & participat: quia nullã rem addit supra eam, quia nec materiam, nec formam, nec compositum. Sed secundo modo est necessario compositius, quia illa realitas, à qua accipitur differentia specifica, siue ipsa natura specifica potentialis est respectu realitatis, à qua sumitur differentia numerica: non, quia illam in sua ratione formali non includit, nam hæc ratio insufficiens est ad potentialitatem arguendam in re non includente aliam formalitatem, vt prima parte Controuersiarum, Controuersia decimi quarta docuimus: Sed, quia non habet ex sua ratione formali, vnde illam perfecte per identitatem realem includat. Vnde istæ duæ entitates non sunt idem realiter ratione sui, sed ratione tertij, cui identificantur. Et hæc compositio est talis, vt non possit stare cum simplicitate diuina: illa enim non tantum non compatitur compositionem, ex re actuali, & potentiali, sed nec realitatis actualis, cum potentiali. Quia, comparando in diuinis quodcũque essentialè ad quodcũque essentialè, vel ad relatiuũ, est formaliter infinitum: & ideo ex se habet, vn-

Nota 5.

Singularitas est vltima rei singularis realitas.

de per identitatem includat illud, & omne, quod potest secum esse in eodem supposito. Vbi autem est perfecta identitas realis, non potest esse compositio: quia idem non potest sibi ipsi componi. Vide, quæ diximus in fine Controversiæ paulò ante citatæ. His ita constitutis, superest, vt quæstionem istâ conclusionibus appositis iuxta consuetum morem absoluamus. Sit ergo prima conclusio. Principium individuationis substantiæ materialis nec est materia prima secundum se, nec forma, quæ est altera compositi singularis pars. Prima huius conclusionis pars ostenditur rationibus. Prima ratio. Materia prima est de essentia substantiæ compositæ; vt ex Aristot. deducitur 7. Metaphy. cap. de partibus diffinitionis, & probat Scotus in 3. distinct. 22. non enim sola forma est tota substantia, & essentia compositi. Ergo, sicut compositum ex materia, & forma, non est de se hoc, & singulare ex primo articulo: ita nec materia, quæ est pars eius, est de se singularis, quia non potest esse compositum commune, & eiusdem rationis in diuersis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, possit esse eiusdem rationis in eis: ergo materia non est individuationis principium. Patet consequentia, quia principium individuationis necessariò est de se hoc, & singulare, vt quo: quia per ipsum individuum est singulare, sibi quæ repugnat in partes subiectiuas diuidi. Vis huius rationis consistit in hoc, quòd, cum materia prima sit de quidditate composita, non potest esse de se, & ex se primò, nec per se secundò singularis: & per consequens nequit esse individuationis principium, quòd ex se primo est singulare. Bene enim sequitur, Materia prima nõ est ex se singularis, ergo per aliquid aliud singularizatur: ergo non ipsa, sed illud, per quod sit singularis, est individuationis principium. Secunda ratio. Eadem numero materia est in genito, & in corrupto; vicissim nanque diuersas suscipit formas: ergo eandem singularitatem habet in genito, & in corrupto: ergo ipsa non est individuationis principium: alias enim genitum, & corruptum essent idem individuum. Tertia ratio. Il-

lud, quòd est indiuiduabile, non est individuationis principium, quia aliàs esset processus in infinitum: sed materia est huiusmodi secundum Aristot. 7. Metaphy. vbi distinguit materiam in materiam in communi, & in materiam hanc, sicut & formam: & carnem in carnem in communi, & in hanc carnem: & os in os in communi, & in hoc os: & animam in animam in communi, & in hanc animam: ergo materia non est individuationis principium. Secunda conclusionis pars probatur prima ratione, & tertia ad probationem primæ partis adductis.

Sed contra hanc conclusionem verissimam absque dubio arguit neotericus quidam Thomista 1. part. quæst. tertia, artic. secundo, quæst. vnica, conclusio. quarta, in hunc modum. Primò, In quo libet individuo substantiæ materialis tria consideratur intrinseca, scilicet, forma, materia, & compositum ex vtrisque. Sed huiusmodi compositum à quibusdam differt specie, à quibusdam verò solo numero. Ergo, sicut distinctio specifica sumitur à forma, tanquam à primò principio, & prima radice: ita distinctio indiuidualis, & numerica sumitur, tanquam à primo principio, & radice, à materia: ergo materia est individuationis principium. Secundò. Quæcunque natura est vniuersalis, quatenus habet esse obiectiuum, & apprehensum per intellectum: ergo eadem natura habet esse singulare, quatenus habet esse ad extra, & materiale: ergo materia est individuationis principium. Tertiò. Materia prima secundum se est vna numero in omnibus generabilibus, & corruptibilibus, quia secundum se non habet, quo distingatur: ergo ipsa est principium primum vnitatis indiuidualis. Quartò arguit, quòd forma sit principium individuationis: quia in actu individuationis forma est, quæ potissimè terminat materiam: ergo forma est, quæ proximè concurrat, tanquam principium proximum in actu individuationis, eò præsertim, quòd indiuiduare est actuare, & terminare naturam: quòd, cum materiæ non conueniat, sequitur, quòd insit formæ.

Sed istæ rationes inanes, & parui ponderis

Ad 1. rationem.

1. Conclus.

2. Ratio.

3. Ratio.

deris sunt. Vnde ad primam concedo antecedens, sed nego consequentiam: & retorqueo argumentum contra eum, qui fecit illud. Quia in substantia materiali tria considerantur, scilicet, entitas, à qua sumitur differentia specifica; & entitas, à qua sumitur ratio generis, & natura specifica ex vtrisque composita. Sed illa natura composita in re existens à quibusdam differt specie, à quibusdam vero solo numero. Ergo, sicut distinctio specifica illius desumitur ab entitate, à qua desumitur differentia, tanquam à principio, & prima radice: ita distinctio individualis sumitur, tanquam à principio, & prima radice, ab entitate, à qua ratio generis deponitur. Sed hoc consequens est falsum, nec ab illo expositore concedetur: ergo argumentum eius est nullum, quia in simili forma, & materia concluditur falsum. Præterea argumentum eius concluderet, si in re singulari nihil aliud, quam forma, & materia, & natura composita consideraretur: sed ultra hæc est aliquid aliud, scilicet, ultima realitas ipsius naturæ compositæ, per quam individuat.

Ad 1. rationem.

Ad secundam dico, esse solutione indignam: & si aliquid concluderet, concluderet etiam, quod ipsa natura in re extra existens est individuationis principium. Præterea, cum infert, eandem naturam ad extra existentem habere esse singulare: aut intelligit, esse singularem ex se, & ex sua ratione; & hoc iam articulo primo manet impignatum, aut intelligit, verè esse individuatam per aliud. Et, si hoc intelligit, vnde valet hæc consequentia? Natura in re est singularis per aliud: ergo materia, & forma in re sunt individuationis principium? si valet consequentia: concludetur etiam, entitatem generis, & entitatem differentie in re esse individuationis principium, quod est absurdum. Ad tertiam dico, magis concludere oppositum. Nam, si est in omnibus generabilibus, & corruptibilibus eadē numero materia secundum se: ergo ipsa materia secundum se non est individuationis principium. Patet consequentia, quia principium individuationis est ratio distinguendi unum individuum ab alio. Ergo, cum mate-

Ad 3. rationem.

ria secundum se, sibi vna numero, & eadem in omnibus: non potest individuationis esse principium. Ad quartam dico, quod, licet forma determinet, & actus materiam: non inde sequitur, ipsam esse principium individuationis rei materialis. Principium inquam, formale, quia principium formale individuat naturam supponit naturam individuatam, licet non individuum ex natura individuationis: & principio individuationis compositum. At materia, & forma supponuntur ipsi naturæ, sicut partes toti suo: ergo nec materia, nec forma est principium individuationis naturæ. Præterea materia, & forma sunt partes essentielles: ergo non sunt principia individuantia.

Ad 4. rationem.

Secunda Conclusio. Actualis existentia non est principium individuationis. Hæc conclusio est contra tertiam opinionem supra positam, & est Scoti, ubi supra questione tertia, quam sic probat. In coordinatione prædicamentali sunt omnia ad illam requisita, circumscripto quocunque alio, quod ad illam coordinationem per se non pertinet. Ergo, sicut inuenitur supremum in qualibet prædicamentali coordinatione, omni existentia exclusa, considerando illud præcisè ratione essentia: ita inuenitur infimum, quod est individuum absque omni existentia actuali: ergo non individuat per actualem existentiam. Patet consequentia, quia præintelligitur singulare ante actualem existentiam. Et patet euidenter, quia hic homo non plus formaliter includit existentiam, quam homo. Secundò existentia naturæ non est de se hæc, & singularis, sicut nec ipsa natura. Ergo, sicut queritur, per quid materia sit hæc: ita queri potest, per quid existentia sit hæc: ergo ipsa non est ratio, & principium individuationis naturæ. Ad argumentum, cui opposita opinio nitebatur, respondeo, actum distinguere eo modo, quo est actus: & ita actus accidentales distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter. Sed dico, ultimam distinctionem in coordinatione prædicamentali esse di-

3. Conclusio.

inctionem indiuidualem: & hæc fit per vltimum actum per se. pertinentem ad hanc coordinationem prædicamentalem, ad quam non per se pertinet actualis existentia, quia tota prædicamentalis coordinatio ab actuali existentia abstrahit, ac proinde distinctio indiuidualis non est per actualem existentiam, sed per aliquid prius. Si adhuc instes, quod existentia est vltimus actus, ergo illa distinguit vltimatè, ergo indiuidualiter, quæ est vltima distinctio: respondeo, existentiam esse actum vltimum, sed posteriorem tota coordinatione prædicamentali, vt dixi: ac proinde distinguere distinctionem extra totam coordinationem prædicamentalem: quæ distinctio non est indiuidualis prima, quæ fit per aliquid per se pertinens ad prædicamentalem coordinationem. Distinguit ergo actualis existentia vltimatè, sed non primò, & per se indiuidualiter.

3. **Conclus.** Tertia Conclusio contra quartam opinionem, quæ est Durandi. Principium indiuiduationis non sunt principia essentialia. Patet, quia ista principia potius sunt rationes conuenientie inter indiuidua, quam distinctio: nis: ergo non sunt indiuiduationis principia formalia, sicut modo loquimur. Patet consequentia, quia principium indiuiduationis est principium distinctionis indiuidui à quolibet alio. Hæc conclusio satis ex præcedenti est manifesta.

4. **Conclus.** Quarta Conclusio. Principium indiuiduationis substantiæ materialis nõ est materia signata quantitate: nec illa signatio potest esse à quantitate. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra questione quarta, contra Beatum Thomam, & omnes eius asseclas. Ad cuius probationem suppono, quod per materiam signatam quantitate non intelligunt autores contrariæ opinionis aggregatum ex materia, & quantitate: quia, vt in præcedentibus ostendimus, prius intelligitur substantia materialis hæc, & singularis, quam quantitas: ostendimus etiam, substantiam nullo modo per quantitatem indiuiduari. Hoc supposito, sic probo conclusionem. Il-

la signatio materiæ per quantitatem, vel est aliquid re ipsa distinctum à materia, & ei superadditum, vel est aliquid re ipsa idem cum ea. Si primum, illud necessario erit accidens: ergo non potest esse ratio formalis indiuiduandi substantiam, vt in præcedentibus docuimus. Si dederis secundum cum Ægydio apud Scotum, & cum Caietano, vbi supra, id esse nequit. Quod sic demonstro; quia illa signatio materiæ dependet necessario à quantitate: ergo non potest esse idem realiter ipsi materiæ. Antecedens conceditur à Caietano, & ab Ægydio. Cõsequentiam probo, quia nihil dependens à posteriori naturaliter, & re ipsa distincto à priori, potest esse idem realiter cum ipso priori. Si enim substantia distinguitur realiter à qualitate, non poterit identificari cum re à qualitate causata. Sed illa signatio dependet necessario à quantitate, quæ est naturaliter posterior materiæ, & ab ea realiter distincta: ergo illa signatio nullatenus materiæ identificari potest. Cõsequentia tenet cum minori certa. Maiorem probo. Primò, quia tunc idem esset prius, & non prius. Nam illa signatio, vt idem materiæ, est prior realiter quantitate, sicut & ipsa materia, cui est idem: quatenus verò causata, & derelicta à quantitate, erit posterior realiter: & sic prior, & non prior respectu eiusdem. Secundò, quia materia potest realiter esse sine illa signatione: ergo illa signatio non identificatur ei. Patet consequentia, quia implicat, idem realiter esse, & non esse simul. Antecedens probo, quia materia potest esse secundum rem absque quantitate: ergo etiam absque re derelicta, & causata à quantitate: quia, quod potest esse sine priori, potest esse sine posteriori.

Huic argumento respondet Caietanus in libro de ente, & essentia, capit. secundo, negando maiorem, tanquam falsam. Ad cuius intelligentiam, inquit, est notandum, quod proportio materiæ signatæ ad hanc quantitatem est proportio materiæ ad suum proprium actum. Vnde, sicut potentia (inquit) materiæ est idem realiter ipsi materiæ, & tamè dependet à forma: ita potentia, seu

Responso
Caiet.

seu capacitas materiae ad hanc quantitatem, quae vocatur eius signatio, dependet à quantitate, & tamen est eadem materiae. Et, quia potentia est prior, & posterior actu, prior in genere causae materialis, posterior in genere causae formalis: ideo signatio materiae est prior quantitate in ordine causae materialis, posterior verò in ordine causae formalis. Unde utroque modo (inquit Caietanus) maior est falsa, tam si intelligatur de priori, & posteriori secundum genus causae materialis, quam si intelligatur de priori, & posteriori in ordine causae formalis: Ad primam probationem dicit, non esse inconueniens in diuersis causarum generibus idem esse prius, & posterius: causae namque secundum Aristot. 2. Physi. sunt sibi inuicem causae.

Confutatio
responsi.

Sed ista solutio mihi non placet, nec doctrina assignata à Caietano (quae inter Thomistas est communis) scilicet, quòd idem potest esse prius, & posterius in diuersis generibus causarum respectu eiusdem, satis mihi probatur in causis intrinsicis, quae sunt materia, & forma. Dico ergo, non rectè negare Caietanum illam Scotticam propositionem, est namque verissima, & euidentissima. Implicat enim, A. realiter distinguà B. ut à posteriori naturaliter, quin etiam realiter distinguatur à C. causato à B. Quia, si prius C. non potest identificari cum A. multò minus ipsum C. identificabitur ipsi A. Nam, si, cut; quòd est prius priore, est prius posteriore: ita, quòd distinguitur realiter à priore, distinguitur etiam realiter à posteriori; & oppositum mens capere nequit. Et cum probat, falsam esse illam propositionem per hoc, quòd potentia materiae est idem realiter ipsi materiae, & tamen dependet à forma: dico, hoc esse impossibile. Et quaero, quid intelligat per potentiam materiae: nam vel intelligit ipsam materiam precise, aut potentiam, quae dicit ordinem ad actum, aut aptitudinem ad existendum sub forma. Si primum, patet, quòd potentia materiae realiter distinguitur ab actu, scilicet, forma: quia secundum Doctorem Subtilem, ut infra docebimus, & secundum veritatem, & rectum philosophandi modum, materia dicit entitatem realem realiter distinctam ab actu, siue à

forma. Et, si, illam puram potentiam esse aetheras, contra ens actu existens distinctam (quòd, nunquam mihi persuasibilem, esse verum) fateberis sane, illam à forma nullatenus esse causatam. Si secundum patet, potentiam materiae realiter distinguì à materia, & à forma, quia, adueniente forma in materia, desinit esse talis potentia: aliter enim idem esset actualiter sub aliquo, & in potentia ad ipsum, quòd implicat. Si tertium admiseris, patet, talem aptitudinem materiae non esse causatam in materia ab ipsa forma, sicut nec ipsam naturam materiae: quia aptitudo precise oritur à re, cuius est, estque re ipsa idem cum ea. Patet ergo, nihil esse causatam à forma in ipsa materia, quòd sit idem re ipsa cum ipsa materia. Teneo ergo, tanquam indubitatum, nihil causatum ab aliquo distincto realiter à priori, esse posse idem realiter ipsi priori: quia si causa non est idem re ipsa cum suo priori, multò minus causatum à tali causa erit idem tali priori. Ex his patet, quòd, si illa signatio materiae dependet, sicut à causa, ab ipsa quantitate, non potest materiae identificari.

Ad responsionem, quam primae probationi ad Scotticam propositionem adductae assignat, dico, illam nullam includere veritatem, quia, quomodo cumque sumatur, potentia materiae non potest esse prior realiter, & posterior realiter ipsa forma: posito enim, quòd potentia materiae, ut causa materialis compositi, sit prior forma: quomodo in genere causae formalis poterit esse posterior, cum ipsa rationem causae formalis aut effectus formalis habere nequeat? Sed de his in sequenti argumento fusior erit sermo.

Secundò probò, quòd illa signatio, si est singularitas, seu principium individuationis substantiae, non potest esse à quantitate: quia illud, quòd est necessaria conditio causae in causando non potest esse à causato, sed singularitas substantiae, seu signatio, est necessaria conditio in substantia ad causandam quantitatem, quia causatum singulare requirit causam singularem: ergo impossibile est, istam signationem esse à causato ab ipsa substantia, in quantum est singularis: ergo non est à quantitate, quae est causata à substantia. Probat, maior, quia tunc causa, in quantum sufficiens

1. Ratio.

Responsio
Caiet.

ad causandum, esset causata à suo effectu, & effectus esset causa sui ipsius. Huic argumento respondet Caietanus, ubi supra negando maiorem, quando causatum est causa suæ causæ in alio genere causæ: sicut accidit in proposito. Materia enim signata est causa quantitatis in genere causæ materialis: quantitas vero est causa materiæ signatæ in genere causæ formalis, ut actus est causa potentia. Et patet, inquit Caietan. falsitas maioris in exemplo supra posito: potentia enim materiæ est necessaria conditio materiæ ad causandam formam, & tamen dependet à forma in genere causæ formalis. Ad probationem maioris dicit idē Caietan. causam materiale secundum causalitatem suam dependere à suo effectu, scilicet, formæ, sed non, in quantum est effectus eius, sed in eo, quod est causa materiæ: causæ enim sunt sibi inuicem causæ iuxta Aristot. Phyl. tex. co. 30. Non ergo inconuenit inquit Caiet. causam in causando dependere à causato, nō ut causato, sed ut causa est secundum aliud genus.

Sed hæc responsio, quæ aliquibus valde arridet, mihi videtur ad placitum, & omnino fictitia. Et in primis ostendo, quod quantitas non potest esse causa signationis materiæ, quia vel talis signatio est causata à quantitate potentia, vel actuali. Non primum, quia, quod nihil est in se, nihil potest causare in quocunque genere causæ, loquendo de causatione reali. Nec secundum, quia tunc non est quantitas in actu, quia talis quantitas causatur secundum Caiet. à materia signata quantitate: Causa autem materialis præsupponitur suo effectu.

Secundo dico, esse omnino impossibile, aliquid causatum in genere causæ materialis esse causam suæ causæ in genere causæ formalis: quia tunc idem esset realiter prius, & posterius respectu eiusdem. Nam si A. est causa materialis ipsius B. erit realiter prius ipso B. & si ipsum B. est causa formalis ipsius A, sequitur, quod A. erit posterius ipso B. & ita respectu ipsius B. erit secundum rem prius & posterius. Sed dicunt Thomistæ, id non esse inconueniens in diuersis causarum generibus. Sed sanè in

causa materiali, & formali: id accidere nequit, quia nec causa materialis est causa causæ formalis, nec è conuerso, sed ambæ sunt causa tertij. & in causando tertium, scilicet compositum, nec materia dependet à forma, nec forma à materia, quia sunt distinctæ causalitatis, & primis diuersæ. Nec capere possum, quo modo forma sit causa formalis materiæ. Nam vel est causa entitatis materiæ, & hoc est falsum, quia est à solo Deo: vel est causa causalitatis materiæ, & hoc similiter est falsum, quia nec materia tribuit causalitatem formæ, nec forma materiæ, licet ambæ ad causandum idem concurrant. Ergo nullo modo forma est causa materiæ, nec materia est causa formæ: quia materia proprie non est causa, nisi compositi, cuius est pars. Verum est tamen, quod materia est subiectum formæ, & id, de cuius potentia educitur: sed nō proinde dicimus, quod sit causa materialis formæ, nec, quod forma sit causa formalis materiæ, sed vtraque dicitur compositi causa.

Præterea, quia, sicut genus ad genus: ita quodlibet vnus generis ad quodlibet alterius. Ergo, si causa materialis secundum totum suum genus est prior causa formali secundum totum suum genus, vel è contra: ergo quælibet causa materialis erit simpliciter prior quælibet causa formali, vel è contra. Ergo, posito, quod causa materialis sit prior secundum totum suum genus causa formali, nulla causa formalis in quouis genere causæ potest esse causa causæ materialis: nec causatū à causa materiali potest in genere causæ formalis esse causa suæ causæ materialis, quia posterius simpliciter nō potest esse causa sui prioris: quia sicut causa ad causam, sic causatum vnus causæ, ut sic, ad causatum alterius. Præterea, quia causa materialis, & formalis semper sunt causæ respectu tertij, scilicet compositi, ac proinde non possunt esse inuicem causæ sui ipsarum. Præterea, quia causæ intrinsecæ sunt de essentia causati: at neque materia est de essentia formæ, nec forma de essentia materiæ: ergo neutra est alterius causa. Impossibile ergo est, causam formalem esse causam causæ materialis, & è cōtra, & causatū causæ materialis esse causam for-

formalem suæ causæ materialis: quid quid Caiet. & alij Thomistæ reclamant. Nec obstat illud philosophi, quod causæ sunt sibi inuicem causæ, tum, quia solum loquitur de causis extrinsecis, sine scilicet, & efficiente, vt exempla eius manifestant loco supra citato: tum etiam, quia illud non debet intelligi de causis, vt sic. Nam, licet causæ in causando idè essentialiter ordinentur, vt docet Scotus libro de primo principio cap. 1. conclusione. 9. cæterum non sunt sui ipsarum inuicem causæ in causando, quia tunc inter causas esset ordo essentialis dependentiæ, qui non est, vt ibidem docet Scotus conclusione. 12. nisi vel inter causam, & causatum, vel inter causatum prius, & causatum posterius, & tunc causatum dependet à causa, & causatum posterius à priori: sed talis ordo inter causas, vt sic, esse nequit. Non secundus, scilicet is, qui inter causatum prius, & posterius reperitur. Et patet inter efficiens, & finem. Nam finis, cum sit prima causa non potest ab efficiente causari: nec efficiens absolute à fine, quia tunc primum efficiens esset finitum, & causatum. Nec primus ordo, scilicet inter causatum, & causam, quia tunc nulla causa extrinseca esset immediata causa causati communis omnium causarum, sed tantum causalitatis, vel causationis alterius causæ: tum etiam, quia non omne finitum esset effectum, quia causatio primi efficientis esset finita, quia causata à fine, & tamen non esset effecta, quia causalitas efficientis non præcessisset: quod tamè implicat. Quando ergo ait Aristo. quod causa efficiens, & finis sunt sibi inuicem causæ, non loquitur de causis, vt sic, sed solum vult asserere, quod res causata à fine est causa existeret: realis ipsius finis: cæterum, vt sic, non est causa, sed quatenus, vt amatus, mouet efficiens. Ex quo sequitur, quod causalitas finis, vel finis vt causa, non producit ab efficiente, vt sic. Verum est tamen, quod primum efficiens, scilicet Deus, qui simul est vltimus finis, est causa efficiens, & finalis omnium aliorum à se. Cæterum causa efficiens particularis non est causa finis particularis, vt est causa; nec causa finalis particularis est causa efficiens vt sic:

sed finis, & efficiens sunt causa tertij; vel secundo vult dicere Aristot. quod causæ sunt sibi inuicem causæ, quia mutuo se iuuant in causatione tertij. Ex his colligo, esse prorsus inintelligibile, quod causatum à causa materiali sit causa suæ causæ, etiã in genere causæ formalis. Quia, si causa materialis secundum totum suum esse supponitur suo causato, quo modo potest esse causa formalis suæ causæ, præsertim cum causa formalis, vt sic, sit etiã posterior causa materiali? Decipitur ergo Caiet. cum asserit, materiã signatam esse causam quantitatis in genere causæ materialis, & quantitatem in genere causæ formalis esse causam materiæ signatæ, quia causa materialis, vt sic, præcedit suum causatum, & per consequens nullo modo in suo esse pendet ab eo, vt à causa.

Tertio quæro, quid est, quantitatem causare illam signationem in materia si nihil, nisi quod illa materia præfuit quantitati: sequitur, quod talis signatio per quantitatem non fit, quia tunc signatio materiæ naturaliter præcederet quantitatem: prius autè naturaliter non habet esse à suo posteriori: si autem est aliquid aliud, quæro, quomodo causetur à quantitate: & in quo genere causæ. Et certè non videtur posse assignari ibi, nisi genus causæ efficientis: quantitas autem non est forma actiua: ergo.

Respondet Caieta. vbi supra, quantitatem causare talem signationem in materia, nihil aliud esse, quam materiam esse ab hoc agente factam capacem ita huius quantitatis, quod non alterius: & sic quantitas concurret ad signationem materiæ, vt actus, propter quem talis capacitas fit, agens verò, vt efficiens illam. Et talis signatio (inquit Caiet.) præest ipsi quantitati in genere causæ materialis: sed fit per quantitatem in genere causæ formalis. Contrà, quæro, per quid formaliter illa signatio fit in ipsa materia? vel per aliquid superadditum ipsi materiæ à quantitate distinctum, vel per ipsam quantitatem. Non primum, vt ipsi asserunt, ergo secundum: ergo quantitas, tanquam forma illius signationis, præcedit in materia ipsam signationem, sicut forma præcedit effectum formalem: ergo materia,

3. Ratio, ||

Responso
Caiet.

ria, vt signata non præcedit ipsam quantitatem. Responderet Caietanus, quod in genere causæ materialis præcedit: sed in genere causæ formalis subsequitur. **Contra.** Album, vt sic, quia est effectus formalis albedinis, in nullo genere causæ præcedit albedinem: ergo, cum signatio materiæ, seu signata materia, vt sic, sit effectus formalis quantitatis, non potest ipsam quantitatem præcedere, sed necessario subsequitur. Præterea; si materia, vt signata, est causa materialis quantitatis, ergo nullo modo, vt sic, habet esse à quantitate, etiam in genere causæ formalis: quia, vt supra ostendimus, nullo modo causa secundum suum esse potest habere id, quod ad rationem causæ requiritur, à suo causato.

4. Ratio.

Quarto. Materia prima non recipit immediatè in se quantitatem, sed totum compositum: ergo non primo signatur per quantitatem ipsa materia, sed ipsum compositum: ergo potius ipsum compositum est principium individuationis, quam ipsa materia prima signata. Istæ consequentiæ sunt notæ. Antecedens probò; quia accidentia secundum omnes Thomistas non subiunguntur immediatè in materia prima, sed in toto composito.

5. Ratio.

Quinto, quia prædicamentum substantiæ sibi ipsi est sufficiens absque habitudine ad aliquid alterius prædicamenti: ergo inuenitur in eo perfecta ratio individui ad ipsum per se requisiti absque ordine ad quantitatem. Patet consequentia, quia alter prædicamentum substantiæ non esset sibi sufficiens, quia individuum per se requiritur ad ipsum, cum per illud in descendendo clauditur.

5. Conclus.

Quinta conclusio. Principium individuationis substantiæ debet esse aliquid pertinens ad prædicamentum substantiæ, saltem reductiue, sic, quod non sit accidens. Hæc conclusio satis ex præcedentibus est manifesta, siquidem probatum manet, nullum accidens posse esse principium individuandi substantiam: & præterea, quia substantia prima, & singularis est vnum per se omnium suorum superiorum prædicationem recipiens: ergo non potest constitui in esse substan-

tiæ primæ per aliquid alterius prædicamenti à substantia, quia iam esset ens per accidens.

6. Conclus.

Sexta conclusio. Principium individuationis substantiæ materialis, quo sibi, vt principio proximo, repugnat diuidi in partes subiectiuas, est quedam entitas realis per se determinans naturam specificam ad esse individui, quæ à Scotto dicitur hæcceitas, quæ nec est materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas istarum: de qua conclusione octaua. Probatur, quia sicut vnitas in communi consequitur per se entitatem in communi vnitas quæcunque consequitur per se aliquam entitatem. Ergo vnitas simpliciter, qualis est vnitas numerica, si est in entibus, vt omnis opinio supponit, consequitur per se aliquam entitatem in re existentem. Sed talis vnitas non consequitur entitatem naturæ specificæ, quia hæc habet vnitatem propriam minorem vnitate numerali, vt articulo primo docuimus: ergo consequitur aliam entitatem realem. Tunc vltra. Hæc entitas realis respectu entitatis naturæ se habet, vt actus, & entitas naturæ, vt potentia, quia ex illis fit vnum per se vnitate compositionis, scilicet individuum: non fit autem vnum per se vnitate compositionis, nisi ex potentia per se, & actu per se. Sed in compositione individui entitas naturæ non habet rationem actus respectu entitatis numericæ, quia hæc est vltimus actus eius: ergo entitas numerica determinat, & actuat entitatem naturæ specificæ. Sed non determinat eam per accidens, quia ex vtraque efficitur vnum per se, scilicet individuum: ergo determinat illam per se.

1. Ratio.

2. Ratio.

Secundo. Sicut se habet entitas, à qua sumitur differentia specifica, ad entitatem generis: ita entitas, à qua sumitur differentia numerica, ad entitatem naturæ specificæ, vt paulo antè dicebamus in quodam notabili. Sed entitas generis determinatur per entitatem differentie: ergo entitas naturæ specificæ determinatur per entitatem differentie numericæ. Et vlteriùs. Differentia per se determinat genus ad esse speciei: ergo similiter differentia numerica per se determinat naturam specificam ad esse individui. Patet consequentia, quia non minus per se

3. Ratio. se vnum est indiuiduum, quam species. Tertio. Omnis differentia differentiū reducitur ad aliqua primò diuersa (alioquin non esset status in differentiis) sed indiuidua propriè differunt, quia sunt diuersa aliquid idem entia: ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primò diuersa. Sed hæc primò diuersa non sunt natura specifica in illo, & natura in isto, quia in natura specifica conueniunt, & per consequens per eam non differunt: ergo præter naturam in Petro, & naturam in Paulo sunt aliqua primò diuersa, quibus differunt. Sed hæc primò diuersa non possunt esse negationes, ex secundo articulo; nec accidentia; ex tertio: ergo erunt aliqua entitates positivæ, & per se determinantes naturam specificam ad esse indiuidui, cum indiuiduum sit vnum per se ex actu, & potentia compositum.

1. Obiectio. Sed contra hoc obijcit tripliciter Cajetanus in libro de ente & essentia. ca. 2. Primo sic. Omnis actus singularis præexigit potētiam singularem, quā actuat: sed hæc hæcitas est actus singularis ergo præexigit potētiam singularem, quam actuat. Sed illa potētia est natura, seu in natura ipsius indiuidui, ergo natura indiuidui est singularis ante aduentum hæcitas: & sic hæcitas non est principium indiuiduationis. Propositiones assumptæ omnes sunt Scoti in hac materia, etiam maior: quæ tamen probatur ex doctrina Aristot. 2. Phys. text. co. 38. vbi docet comparationes causarū. Vnde, sicut forma particularis præexit materiam particularem: sic actus potētiam. Si dicatur, hoc esse verum, vbi actus, & potētia distinguuntur realiter, eò quòd tunc potētia realiter recipit actum: hoc non obstat, eò quòd secundum Scotum quādo aliqua duo adunantur realiter, eundem ordinem ex natura rei retinent, quem haberent, si essent distincta realiter. Cum ergo actus singularis, si distinctus esset realiter, ex natura sua præexigeret potētiam singularem: oportet, quòd & nunc hoc idem exigat, cum ordo idem seruetur.

2. Obiectio. Secundò sic. Illa, quæ sunt principia indiuiduationis, sunt seipsis primò diuersa: hæcitas Sortis, & Platonis,

non sunt huiusmodi; ergo. Maior est Scoti: minor probatur. Ad quod conuenit magis cum vno, quàm cum alio, non est primò diuersum ab eo, cum quo magis conuenit. Sed hæcitas Platonis magis conuenit cum hæcitate Sortis, quàm cum hæcitate albedinis: ergo hæcitates Platonis, & Sortis non sunt primò diuersæ. Maior prosyllogismi patet ex terminis: primò enim diuersum ab alio non conuenit cum illo. Minor probatur dupliciter. Primò, quia hæcitas Sortis, & Platonis conueniunt in specie; hæcitates Sortis, & albedinis differunt genere. Secundò, quia illa magis conueniunt, quæ magis assimulantur: magis autem assimulantur, quæ sunt magis comparabilia: hæcitates autē Sortis, & Platonis sunt comparabiles magis, quàm hæcitates Sortis, & albedinis, sicut vniuersaliter res eiusdem prædicamenti sunt magis comparabiles, quàm res diuersorum prædicamentorum.

Tertio sic. Quod conuenit vni, & repugnat alteri indiuiduo eiusdē speciei, præexigit, necessario ipsorum distinctionem: proprietās indiuidualis Sortis, verbi gratia, conuenit Sorti, et repugnat Platoni eiusdē speciei indiuiduo: Ergo proprietās indiuidualis præexigit distinctionē Sortis à Platone: & sic proprietās indiuidualis non est id, quo primò Sortes distinguitur à Platone. Conclusio est falsa secundum Scotum, processus est bonus, ergo altera præmissarum est falsa: vtraque autem est sua, ergo omnino falsus conuincitur: Et maior quidem habetur à Scoto in quodlibet. q. 2. minor autem est sua conclusio, quā nunc impugnamus.

Solut. ad obiectiōnē. Ad hæc argumenta facilis est solutio. Ad primum bifariam respondeo. Primò quòd illa propositio non est formaliter vera: non enim formaliter sequitur, quod quāta vnitās est in acta tāta sit in potētia, quæ actuatur per illum actum. Patet, quia differentia specifica actuat genus quod tamen minorem vnitatem dicit, quàm differentia ipsa. Secundò dico, quòd actus singularis est duplex, alter, qui habet rationem, quod & est ille, qui verè ex natura indiuiduabili, & differentia numerica cōstituitur, cuiusmodi est

est indiuiduum positū in recta linea prædicamentali: estq; verè, & propriè singularis per propriam differentiam indiuidualem. Alter verò est actus singularis, vt quo, què primò rem in esse singulari constituit: & ob id dicitur singularis, nò verò, quia per aliquid indiuiduetur, vt Petrus per Petreitatem. Hic ergo actus est ratio formalis constituendi rem in esse singulari, & non dicitur propriè singularis, sed ratio constitutiua rei singularis. Nunc dico, quòd actus singularis primo modo supponit potentiam singularem, sicut hæc anima, hoc corpus, & hoc accidens, hoc subiectum: cæterum actus singularis, secundo modo non supponit potentiam singularem, quia tunc esset processus in infinitum. Hoc explicatur exëplo de natura specifica, vt quo, & vt quod. Nã si natura specifica, vt quo, què est ratio præcisa constituendi aliquid in esse specifico, præsupponeret naturam specificam, vt quod, vt naturam constitutam ex genere, & differentia specifica: procederetur in infinitum, quia quærerè de illa natura specifica, per quid in esse specifico constitueretur, & oportebit dicere, per ultimam differentiam specificam, vt quo. Et tunc quærerem, an illa differentia specifica præsupponeret naturam specificam, vt quod, quã actuet, aut nò. Si primam, erit processus in infinitum: ergo secundum est dandum. Ergo natura specifica, vt quo, què est differentia specifica, non præsupponit naturam specificam, vt quod, sed illam primò in tali esse constituit. Sicut igitur differentia specifica non supponit naturam specificam, sed illam constituit: ita actus singularis, vt quo, non præsupponit potentiam singularem, vt quod, sed ipsam in esse singulari primo constituit, vel simul cum ipsa rem singularem efficit. Dico ergo, quòd illa maior propositio Scoti intelligitur de actu singulari, vt quod, non autem de ipsa ratione singularizandi, vt ita loquar. Dico secundo intelligi quidem de actu, qui est vera pars siue compositi naturalis per se, siue accidentalis, in quibus pars actualis singularis supponit potentiam singularem: sicut anima singularis, corpus singulare, & accidens singulare, subiectum singulare.

Et cum probat Caieta. illam propo-

sitionem per philosophum, 2. Physic. dicentem, formam singularem requirere materiam singularem, & per consequens actum singularem potentiam singularem, dico verà esse authoritatem de forma, & actu singulari per se, non primò, seu vt quod: non tamen de actu singulari per se primò, & vt quo.

Ad secundum dico, Caieta non intelligere Scotum, nec verba eius. Nam secundum Scotum illa sunt primò diuersa simpliciter, quæ quidditatiuè non conueniunt, vt puta nec in entitate quidditatiua contrahibili per differentias, nec in aliquo conceptu quidditatiuo sicut ultimæ differentie, quibus entitas quidditatiua per differentias contrahibiles nò est cõmunis, nec aliquis cõceptus quidditatiuus quicunque ille sit. Nam his, de quibus ens non prædicatur quidditatiue, nihil est commune quidditatiuè: at ens non prædicatur quidditatiuè de ultimis differentijs, vt in primâ nostrarum controuersiarum parte ostendimus, ergo nec aliquid aliud est eis: quidditatiuè commune. In hæc significatione differentie indiuiduales sunt primò diuersæ, quia nec in realitate quidditatiua, nec in conceptu quidditatiuo conueniunt: aliter enim in differentibus esset processus in infinitum, quia semper aliquo sui conuenirent, & aliquo sui differrent. Ad argumentum ergo in forma concedo maiorem, & nego minorem, & ad probationem dico ad maiorem, illam esse veram, quando talis conuenientia est in realitate quidditatiua, vel conceptu quidditatiuo, & non aliter: sed in hoc sensu minor est falsa. Ad primam eius probationem dico, aliqua conuenire in specie, & genere, bifariam accidere posse. Primò per se, & quidditatiuè, atque directè: Secundò concomitanter, & per identitatem realem, quam habent cum aliquo, quod per se, & quidditatiuè, atque directè continetur sub aliqua specie. Primo modo negatur, quòd hæc ætatis Sortis, & Platonis conueniant in specie aliqua, vel genere, benè tamen secundo modo: sed, hoc admissio, nihil ad propositum. Reductiuè ergo differentie indiuiduales Sortis, & Platonis sunt sub eadem specie, sicut differentie specificæ sub diuersis speciebus, & sub eodem genere: sed

non

Solutio ad 2. obiectio- nem.

ad 2. ad 2.

non perſe, & quidditatiue, quia nec genus quidditatiue de ſuis enunciatur differentijs, nec ſpecies de differentijs indiuidualibus, vt fatiſ abunde diximus in prima noſtrarum controuerſiarum parte.

Ad ſecundam probationem dico, aliqua magis aſſimilari, contingere bifariam, primo quidditatiue, ſecundo concomitanter, & reductiue. Primo modo nego, hæccitatem Sortis, & Platonis magis aſſimilari, quàm hæccitatem Sortis, & albedinis: quia, ſicut iſtæ in nulla realitate, nec conceptu quidditatiuo conueniunt, ita nec illæ. Secundo verò modo magis aſſimulantur, ſed hoc nihil ad propoſitum. Et cum dicit eſſe magis comparabilia, negatur per ſe, & quidditatiue, ſed bene concomitanter: ſed tunc nihil ad rem. Poſſet etiam vnica reſponſione dici, omnes hæccitates eſſet præciſe eiufdem rationis, ſic intelligendo, quod vna non magis differt ab alia ex ſe, nec magis conuenit cum alia. Et, ſi vna magis conuenit cum alia, hoc non eſt ex ſua ratione formali, ſed, vel quia concomitatur aliquam naturam, cui identificatur, vel quia ad illam reducitur, & alia ſimiliter ad eandem: vt patet de hæccitate Sortis, & Platonis, quæ magis ſic conueniunt, quàm hæccitates Sortis, & albedinis, quia illæ ad eandem naturam ſpecificam reducuntur, iſtæ verò ad diuerſas: imò ad diuerſa genera ſuprema.

Ad tertium diſtinguo maiorem: aut enim illud, quod conuenit alicui, & repugnat alteri, conſtituit rem, cui competit in ſuo eſſe, aut conuenit rei iam in ſuo eſſe conſtitutæ: ſicut ſunt accidentia, & propriæ paſſiones. Si primum, maior eſt falſa: nam rationale conuenit homini, & repugnat equo, & tamen non ſupponit eorum diſtinctionem, ſed eam facit hominis ab equo. Si ſecundum, maior eſt vera, & minor falſa: nam Sorti non conuenit Sorteitas, vt iam in ſuo eſſe conſtituto, ſed ipſum in eſſe Sortis conſtituit. Maior autem illa apud Scotum intelligitur in ſecundo ſenſu.

Septima conſcluſio. Hæc entitas determinans naturam ad eſſe indiuidui eſt per ſe primo ſingularis, & indiuiſi-

bilis in partes ſubiectiuas. Probat. Iſta entitas ſe tota primo conſtituit indiuidu in eſſe indiuidui, cui repugnat omnino diuidi in partes ſubiectiuas: ergo huiusmodi entitas eſt per ſe primo talis, cui ſecundum ſe totam repugnat huiusmodi diuiſio: ergo per ſe primo, & ſe tota eſt ſingularis. Hæc vltima conſequentia eſt euidentis: probo primam conſequentiam, quia conſtituenti rem primo in aliquo eſſe, & vnitati illi conueniente, per ſe primo, & ſecundum ſe totum repugnat diuiſio illi vnitati opoſita: ſicut, quia differentia ſpecifica ſe tota primo conſtituit ſpeciem in vnitati ſpecifica, ei per ſe primo repugnat diuiſio in plures differentias, quaſi ſpecie diſtinctas, ſive alterius rationis. Sic in propoſito: Si illa entitas poſitiua ſe tota primo conſtituit indiuiduum in partes ſubiectiuas omnino indiuiſibile: ei primo repugnabit talis diuiſio. Quod verò ſe tota huiusmodi entitas conſtituat indiuiduum in eſſe indiuidui, patet, quia eſt primo diuerſa ab omni alia entitate, vt conſequentia præcedenti in argumẽto tertio deduximus.

Octava conſcluſio. Hæc entitas indiuidualis contrahens naturam ad eſſe huius indiuidui eſt primo diuerſa ab alia quacunque alterius indiuidui, eſtque vltima realitas naturæ ſpecificæ. Vltima, inquam, intra ordinem prædicamentalem. Quod dico propter exiſtentiam eiufdem naturæ, quæ, licet ſit vltior actus, quàm illa entitas indiuiduans, non tamen eſt differentia indiuidualis, quia eſt extra ordinem prædicamentalem: ac proinde ſupponit indiuiduum in eſſe indiuidui. Prima pars huius conſequentiæ patet ex argumẽto tertio ad ſextam conſequentiam. Secunda pars de ſe eſt nota, quia, ſicut realitas differentie conſtituit ſpeciem, ita realitas vltima naturæ ſpecificæ conſtituit indiuiduum. Præterea, quia non eſt aliquid aliud in indiuiduo, quod poſſit eſſe talis entitas, quia nec eſt materia nec forma, nec compoſitum, ex præcedentibus eſtque entitas determinans per ſe naturam ſpecificam, ergo eſt vltima realitas actuans eam.

8. Concluf.

Solutio.
Ad obiectionem.

7. Concluf.

Nona

9. *Conclus.* Nona conclusio. Hæc entitas, per quã natura ad esse rei singularis cõtrahitur, est ex natura rei formaliter distincta ab ipsa natura per eam cõtracta. Probat, quia natura, quæ cõtrahitur, nõ includit in sua ratione formali entitatẽ hãc illam contrahentem, nec econuerso: ergo sunt ab inuicem formaliter distinctæ, quia ad hãc distinctionem nihil aliud requiri videtur. Dices forsità ad id requiri, quòd vtrunque distinctionis extremum sit in actu in rerum natura, quod naturæ, vt hæc entitate priori, non conuenit. Respondeo, quòd natura contrahibilis per entitatem indiuidualem, vt prior ea, est entitas realis actualis, vt supra manet ostensum. Nec ad id est necessarium, vt sit singularis, nisi identice, & quasi per accidens, sicut in superioribus dictũ est. Sed obijes cum modernis in hunc modum. Vel illa natura, vt prior singularitate, est communis, vel incommunicabilis: quia hæc duo immediatè opponuntur, si incommunicabilis est indiuidua: si communis est vniuersalis. Item vel illa natura, quæ in Petro est distincta ab hæc ceitate Petri, est per seipsam realiter distincta à natura, quæ est in Ioanne, vel non. Si hoc secundum dicatur, erit illa natura communis: si vero dicatur primum, necesse est illas naturas vt sic, esse indiuiduas, & singulares: quia non differunt nisi vt distincta numero intra eãdem speciem. Respondeo ad primum, illam naturã, vt priorẽ singularitate esse quidem communem ante operationem intellectus non quidem positue, sed negatiue, & per non repugnantiam: quia vt concipitur prior illa hæc ceitate, non sibi repugnat esse sub alia. De hac distinctione diximus supra. Ad secundum dico illas duas naturas, esse distinctas realiter, vt præcisas à singularitatibus. Sed cum infer, ergo sunt indiuidue, & singulares, differuntque numero, neganda est consequentia. Quia illæ naturæ vt sic, priores suis singularitatibus, nec numero, nec specie distinguuntur. Nec illa cõsequentia tenet à sufficienti diuisione. In multis enim datur instantia. Nam hæc ceitas, & natura cuius est, distinguuntur, & tamen nec numero, nec specie, nec genere distinguuntur. Similiter rationale, & animal distin-

guuntur formaliter: & tamen nec numero, nec specie, nec genere distinguuntur. Sic dico, quòd illæ duæ naturæ distinguuntur realiter: quia vna potest esse sine alia, & tamen nec numero, nec specie differunt. Nec sequitur, vt sic, non differunt numero, nec specie: ergo sunt idem numero, vel specie. Et patet instantia de animali, & rationali, quæ nec sunt idem specie, nec differunt specie, nec sunt idem numero, nec differunt numero. Illæ ergo naturæ vt sic, consideratæ, etsi realiter distinguantur: tamen numero non differunt, nisi reductiue, & per accidens, prout suis entitatibus singularibus, dico hæc ceitatibus identificantur: quæ sunt principia distinctionis numeralis. Et ostenditur amplius nostra conclusio: quia homo, verbigratia, non est essentialiter indiuiduum quid: ergo cum sit indiuiduũ, aliquid ei additur extra essentialiam hominis, quod necessario est ab eo ex natura rei distinctum. Consequentia est nota, quia esse indiuiduum, aliquid est in rerum natura, & necessario distinctum à communi natura, cuius est, idq; secluso opere intellectus. Ergo est ex natura rei distinctum quid ab ipsa natura communi. Nec valet dicere non esse distinctionem ex natura rei, quia natura, vt prior singularitate, non est actu existens: at ad distinctionẽ ex natura rei oportet vtrunque extremum esse actuale. Non, inquã, valet hæc responsio, quia illa natura vere est existens à parte rei, vt prior singularitate: quia est vera, & realis entitas extra suas causas. Et ridiculum sane est asserere illam singularitatem naturam contrahentem esse entitatem actualem, non vero ipsam naturam, cum entitas naturæ maior sit entitate singularitatis. Præterea, quia cum existentia intrinsecè includatur in entitate habente esse extra suas causas, contradictio est, illam naturam intelligere extra suas causas, & sine actuali existentia. Iam antecedens ostenditur: quia, si homo essentialiter includeret indiuiduationem, nec posset in plura multiplicari, nec absque illa indiuiduatione concipi, quia res absq; sua essentia haud concipi potest. Ob idque, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, nec multiplicari nec concipi, nisi vt singularis potest. Conclusio hæc est

est Scoti in. 2. d. 3. q. 1. & in quodli. q. 2. & 7. Metaphy. q. 16. & ibidem Antonij Andree.

Breuis, & subtilis huius controuersie epilocus hic est. In entibus datur à parte rei vnitas nature (quam Thomistæ formalem vocant) minor vnitate numerali: ac proinde natura materialis creata de se, & ex ratione sua formali, non est indiuidua, sed indiuiduatur per aliud: non quidem per negationem, vt articulo secundo docuimus, sed per aliquid posituum, quod non est quantitas, nec aliquid accidens, nec ordo ad quantitatem, quia præintelligitur singularis ante hæc omnia: nec indiuiduatur per materiam, nec per formam, quia ista sunt principia quidditatiua indifferentia ad hanc, & illam singularitatem: nec fit singularis per materiam quantitate signatam, sed per entitatem quandam posituam realem per se determinantem naturam specificam ad esse indiuidui: sicut differentia specifica determinat genus ad esse speciei, ex qua, & natura specifica vnum per se efficitur. Est autem hæc entitas primò diuersa à quacunque alia ad idem prædicamentum cum re, cuius est pertinens, ab ea non reipsa, sed formaliter tantum, distincta. Non est autem hæc entitas materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas ipsius compositi. Sicut autem compositum est aliud à partibus, & partes inter se inuicem distinctæ realiter: ita alia est totius singularitas à partium singularitate. Et, sicut substantia nec per aliquod accidens, nec per ordinem ad ipsum indiuiduatur: ita nec accidentia per substantiam, nec per ordinem ad ipsam singularia efficiuntur, sed proprijs singularitatibus indiuiduantur.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad primū.

AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico apud Aristot. sumi materiam dupliciter, primò pro altera parte compositi. Sic accipitur ab Aristot. r. Physic. 9. & 7. Metaphy. cum ait, materiam esse de definitione compositi. Secundò accipitur, prout opponitur quidditati. Sic acci-

pit Philosoph. materiam: 7. Metaphy. cap. de partibus definitionis. tex. co. 39. vbi quidditatē formam vocat, & partes definitionis formales: materiales verò partes dicit eas quæ extra rationē quidditatiuam considerantur. Differentia ergo indiuidualis, quia extra totum esse quidditatiuum existit, materia vocatur ab Aristot. Hoc posito, ad minorem dico, esse veram, loquendo de materia secundo modo, non primo. Nam materia quæ est altera pars compositi, est de quidditate speciei, vt eodem tex. 39. docet Aristot. at indiuidualis distinctio nō ex principijs essentialibus, & quidditatiuis, sed aliunde defumenda est. Ad probationem ex. 7. Metaphy. dico, Aristoteli non asserere, generans non generare aliud, nisi propter materiam: sed solum ait, quod generans generat aliud propter materiam. Quæ verba bifariam à Doctore Subtili in. 2. dist. 3. quæst. 6. exponuntur. Primò, quod intentio Philosophi ibi, est ostendere, ideas Platonis ad generationem non esse necessarias, quia, illis seclusis, omnia ad generationem requisita habentur, quæ sunt duo, scilicet, distinctio generantis à genito, & assimilatio geniti cum generante. Nam agens particulare ex forma sua habet, vnde assimilet sibi passum; & generans genitum: ex materia verò, quod sit distinctum à genito: ergo, seclusis ideis, habetur verà generatio. Et hoc, vt dixi, intendit Philosophus: sed non vult præcisè quod distinctio generantis à genito sit per materiam, sed solum, quod ex alietate materiae sufficiēter colligitur alietas geniti à generante. Nam forma terminans generationem informat materiam, & nō materiam generantis, quia illa est informata, ergo aliam: ergo genitum colligitur distingui à generante ex alietate materiae, sed non solum inde distinctio prouenit. Præterea, quia ratio assimilandis genitum generanti est forma, & non materia: ideo rationem distinguendi materiae, & non formæ tribuit, & adscripsit Philosophus.

Secundò respondetur, genitum dici aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem generationi, forma autem geniti, licet sit causa alietatis huiusmodi principalior, quàm materia,

materia, non in quantum forma, sed in quantum hæc: non tamen est causa præexistens talis alietatis.

Ad secundum concedo maiorem: sed distinguo minorem. Nam si intelligatur de materia, ut est pars compositi naturalis, est falsa: si vero intelligatur de materia, prout opponitur quidditati, quæ est, & vocatur ab Aristot. forma, ut diximus, concedo minorem, esse enim vera: sed tunc nihil contra me, qui illam materiam principium individuationis voco, & constituo.

Ad tertium. Ad tertium dico Aristot. in illo loco sumere materiam pro entitate individuali, quæ rē, nō in esse quidditatiuo, & formali, sed in esse individuali, & materiali, ut opponitur esse quidditatiuo, constituit: quidditas enim dicitur forma, illa vero individualis entitas nō est quidditatiua, ac proinde non forma, sed materia ab Aristot. nuncupatur. Hæc expositione patet, esse verā per id., quod statim subdit Philosophus, specie vnum, quorum ratio est vna, &c. Per rationem intelligit quidditatem, quæ dicitur forma respectu esse individualis, quod habet rationem materię, ut materia opponitur quidditati. Ad illud ex. 7. Metaph. dico quod habens quodquid est, seu habens quidditatem, potest intelligi duplex. Ipsa scilicet natura in concreto,

cui primò, & adæquatè competit habere quidditatem: & suppositum naturæ, cuius est ipsum quodquid est per se non primò. Exemplum vtriusque: homo, & Petrus respectu quidditatis naturæ humanæ. Si quod quid est comparetur ad habens quidditatem primo modo: non solum in materialibus, sed etiam in materialibus est idem quod quid est primo & adæquatè cum eo, cuius est: quia solum quidditatem dicit. Si vero comparetur ad suppositum naturæ, cui per se non primò competit tunc quod quid est non est idem omnino, & adæquatè cum eo, cuius est, quia ultra quidditatem includit entitatem quandam contrahentem ipsam quidditatem ad esse individui. In his ergo, quæ carent materia, id est differentia individuali, idem est quod quid est primo cū eo, cuius est: quia habens illam naturam, etiam in singulari, solum quidditatem includit, ut hic Deus. Cæterum in habentibus materiam, scilicet differentiam individualē, non est idem primò quod quid est cum eo, cuius est: quia ultra quidditatem illam differentiam individualem includunt.

Ad quartū patet ex solutione primæ. Ad quartū. Ad quintum dico Arist. sumere materiam pro differentia individuali contrahente naturam specificam ad esse individui.

CON-

CONTROVERSIAM QUARTA DE Rerum mensura.

An æuum sit mensura includens aliquam successionem.

1. Argum.



AR S affirmatiua probatur primo; quia, si duratio angeli esset indiuisibilis, sequeretur angelum modo habere infinitam durationem: consequens

non est dicendum: ergo nec antecedens. Probatur sequela, quia angelus durabit in infinitum toto tempore futuro, ergo, cum sua duratio sit simplex, nunc habet totam suam durationem, ob idq; infinitam.

2. Argum.

Secundo. Illud, quod existens totum in actu, potest coexistere infinito tempori, est actu infinitum, sicut illud, quod potest coexistere loco infinito, est infinitum: sed si æuum non est successiuum, ipsum totum actu existens potest coexistere infinito tempori succedenti, ut patet: ergo, si æuum non est successiuum, erit infinitum, quod esse falsum constat. Et si dicatur, maiorem esse veram de illo, quod ex se habet vnde coexistat tempori infinito, non tamen de illo, quod hoc habet ab alio: contra, nam licet à se effectiue non habeat, vnde sic coexistat tempori infinito: tamen formaliter habet vnde sic coexistat, & ita videtur formaliter infinitum.

3. Argum.

Tertio. Si in æuo, quod est mensura durationis angeli, non est successio, sequitur, omnino futurum esse præsens angelo, vel ipsum esse præsentem cuilibet futuro, sicut Deum: consequens est falsum, quia tunc angelus naturaliter sciret futura contingentia: ergo, &c. Probatur sequela à simili. Deus, quia totam suam durationem habet simul, est præsens omni futuro; igitur à simili, cum angelus habeat simul suam durationem, supposita eui permanentia, habebit omnia futura sibi præsentia.

4. Argum.

Quarto. Deus potuit vnum angelum creare, & postea illum annihilare, etiam tempore non existente. Quæro igitur

an esse angeli præcedens, & suum non esse sequens sint simul duratione, vel non; sed vnum prius & aliud posterius. Si simul: ergo contradictoria stant simul; & sunt simul vera de eodem. Si das secundum: ergo in duratione angeli est prius, & posterius, ac per consequens æuum, quod est eius mensura, est successiuum. Et confirmatur, quia si Deus creasset vnum angelum, & statim eum annihilasset, & deinde creasset alium, ille necessario esset prior isto; igitur, si aliquis vnus angelus fuisset, cum illis duobus simul, in eo pariter esset prius, & posterius: igitur & in æuo, quod esset mensura eius

5. Argum.

Quinto probatur auctoritatibus. Prima est Augustini. 1. confessionum. c. 4. ubi ait, quod nunc temporis, si semper staret, & non flueret, non esset tempus, sed æternitas: ergo à simili, si nunc æui non fluit, sed stat: non erit æuum, sed æternitas. Secunda auctoritas est D. Hieronymi, in epistola ad Marcellam, ubi ait, quod solus Deus non nouit futurum, vel fuisset: igitur sola duratio Dei excludit successionem.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram de quæsito principali. Secundo an æuum, quod mensurat existentiam angeli re ipsa distinguatur ab existentia angeli: tertio. An omnium æuorum sit tantum vnum æuum: Quarto. An operationes angeli mensurentur æuo. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas.

ARTICVLVS I.

An æuum sit mensura includens aliquam successionem.



IN hac quæstione duplex est opinio. Prima est Seraphici doctoris in 2. distin. 2. art. 1. quæst. 3. asserentis in æuo esse successionem, seu prius, & posterius aliter

aliter tamen quam in tempore. Quia in tempore est successio cū variatione, & prius & postrius, cū veteratione, ac inno- uatione rei, quæ tempore mēsuratur: in æuo vero est successio, ac prius & poste- rius, quod dicit durationis extensionē si- ne variatione, veteratione, vel succes- sione, aut innouatione rei, quæ æuo mē- suratur. Itaque æuum est mensura suc- cessiva: esse vero æuitermi est inuariabi- le, simplex, permanens, ac totū simul. Si autē queras, quo modo possit esse prius, & posterius in duratione sine nouitate, ac variatione in esse rei, quæ durat, Res- pondet B. Bonauent. possibile esse, quod declarat exemplo. Nam aliter, inquit, egreditur riuulus à fonte, aliter autem radius à Sole. Riuulus enim sic egreditur, quod non eadē aqua perseverat, sed alia & alia exit, & fluit: radius vero sic di- manat à sole, quod idem semper manet, & semel emissus manet, & continuatur, & conseruatur pro alio, & alio nunc. Vnde influentia solis non est aliud, quā continuatio radij semel emissi. Primo modo inquit Bonauentura, procedit à Deo esse rerum, quæ tempore mensu- rantur, quia semper in eis aliquid habi- tum amittitur, vel non habitum acqui- ritur. Secundo vero modo egreditur à Deo esse æuitermi, quod semel datum continuatur, ac conseruatur inuariabi- le in se: in ipsa tamen continuatione, ac conseruatione, inquit Seraphicus Doctor, est successio, ac prius, & poste- rius, sicut esse radij solaris est idem, con- tinuatio vero eius est alia, & alia, ac variabilis. Ad intelligentiam autem ratio- nis huius opinionis obserua, quod ex August. lib. 8. super Genesim. c. 19. sicut aer respectu solis non dicitur factus lu- cidus, sed fit lucidus: ita, creatura respec- tu Dei dicitur semper fieri, non quia non receperit suum esse perfectum in suo genere: sed quia continuè conser- uatur. Vnde conseruatio est quædam causatio, & sicut cōtinuè res conserua- tur, ita continuè causatur, non autem eadem causatione indiuisibili, sed alia, & alia pro alio, & alio nunc. Vnde in- quit D. Bonauentura, quod si esse rei create productæ in isto nunc non cau- saretur in nunc sequenti, desineret esse, sicut & nunc æui. Quocirca sicut inf-

tantia æui, scilicet, ipsa nunc raptim transeunt, ita esse æuitermi raptim tran- sigeat, si alia causatione non causaretur in nunc sequenti idem esse. Tenendo istam opinionem dicendam esset, æuum esse propriè quantitatem diuisibilem, nō in partes diuisibiles, sed indiuisibiles sicut binarius est diuisibilis in partes in diuisibiles: ista autem diuisibilitas æui non est in partes permanentes, sed suc- cessiuas raptim transeunt, quia ipsa nunc æui raptim transeunt, licet esse æuitermi maneat idem, atque ita est suc- cessio in continuatione rei æuitermæ, si- ne variatione, ac successione ipsius esse. Hanc sententiā tribuit Caietanus Sco- to. 1. par. quæst. 10. artic. 5. mo & Leu- chetus expositor Scoti ita eum sensisse credit, & in opinionem D. Bonauen- turæ declinasse. Cæterum salua pace isti sententiā Scoti non sunt assecuti: quā- us enim sententiā istam probabilem esse doceat Scotus, & argumenta facta in contrarium soluere nitatur, nihilo- minus sibi non placet, sed semper visa est obscura, & difficilis: ac proinde reced- dit ab ea, sicut patebit authoris literam legenti nō clausis oculis. Principio enim Scotus, postquam dissoluit argumenta facta contra S. Bonauent. alia de nouo producit contra eandem sententiā, & ea insoluta relinquit; ergo signum est, Scotum ab ea sententiā recessisse. Deinde vero argumenta omnia, quæ militant contra sententiā Henrici, & S. Thom. dissoluit summa cura, ita ut nullū illorū insolutum relinquat. Tertio, quia const- tat facile ex Scoto dist. 2. secundi sent. q. 2. ipsum docere, existentiam angeli es- se indiuisibilem penitus: & docet etiam æuum quod est mensura angeli, non es- se distinctum ab existentia ipsius an- geli: ergo ex hoc facile colligitur, Sco- tum tenere, æuum esse mensuram indi- uisibilem. Quocirca est secunda opinio asserens, æuum nullam formaliter in- cludere successione, quam sequitur Scotus, vt modo dicebamus, & S. Tho. 1. p. q. 10. ar. 5. Durandus in. 2. d. 2. q. 3. & omnes Doctores communiter.

Pro intelligentia huius quæstionis ob- serua primo, quod, vt colligitur ex Scoto in. 2. dist. 2. q. 2. sub lit. G. duplex est mensura. Alia quidditatiua, & perfe- ctio-

1. Nota.

etionalis, de qua meminit Aristotel. 10. Metaphys. cum ait, in quolibet genere esse vnum primum perfectissimum, quod est metrum & mensura omnium; quæ sunt in illo genere: sicut in genere coloris albedo, in genere animalis homo; & in genere totius entis Deus. Et quanto aliquid est propinquius illi metro, & mensuræ, tanto est perfectius in illo genere; quæto vero remotius, tanto imperfectius: Vnde, quæ Deo sunt propinquiora, sunt perfectiora, & remotiora minus perfecta: Alia est mensura durationis, quæ metitur existentiam rei, seu eius durationem, cui accidit, quod sit perfectionalis; neque est de ratione eius. Non enim aliquid est perfectius præcisè, quia durat plus, vt dicit Scotus vbi supra: ita enim perfecta est albedo, quæ durat tribus diebus, sicut illa, quæ durat tribus annis. De hac mensura est nunc nobis sermo, non de prima. In hac significatione ait Aristotel. 4. Physic. cap. 10. tempus esse mensuram motus. Similiter æuum & æternitas rationem huius mensuræ induunt.

Secundo obseruandum pro definitione æternitatis, à qua dicitur æternum, quod æternum, vt docet Beatus Dionysius ca. 10. de diuinis nominibus, multis modis sumitur in sacris literis. Primo pro eo, quod est propriè, & per se æternum de quo nunc agimus, & statim à nobis definitur. Sic accipitur Ecclesiastici. 19. Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Secundo sumitur æternum pro antiquissimo, vt Deuterono. 33. A fructibus collium æternorum. Tertio dicuntur æterna, quæ non sunt habitura finè, etsi habuerint principium. Sic Christus apud Matth. Ite maledicti in ignem æternum. Et illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habebit vitam æternam. Alio modo sumitur æternum pro tota serie, & successione huius temporis, vt ad Rom. 16. secundum reuelationem mysterij abscõditi à temporibus æternis. Alias acceptiones inuenietis apud Doctores. In præsentì solù agimus de æterno primo modo, quod dicitur ab æternitate, quæ vt refert Scotus quodlibet. 6. definitur à Boetio. 5. de consolatione prosa. 6. in

hunc modum: Interminabilis vitæ tota simul, ac perfecta possessio. Similis sententia habetur ab Ansel. in monologio ca. 27. Singulæ particulæ huius descriptionis sunt à nobis exponendæ ad mentem Scoti vbi supra. In primis vitæ sumitur ibi pro existentia actuali perfecta, de qua dicit Christus Ioannis: 5. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio; habere vitam in semetipso. Illa particula interminabilis, excludit desitionem, & inceptionem; id est principium, & finem; interminabile enim dicitur referendò ad vtrûsq; terminum, quod initio, & fine caret. Per hoc etiam, quod dicitur, interminabilis, significatur, posse per se cuiuscunque durationi coexistere. Illa particula, tota simul; excludit ab æternitate, & à re, cuius mensura est æternitas; omnem successione, ac variationem, & innoationem. Vnde æternitas est interminabilis vitæ tota simul sine variatione, successione, ac sine innoatione possessio. Dicitur perfecta possessio, quia res, cuius mensura est æternitas, debet à se ipsa habere vitam, seu existentiam, & non ab alio dependenter. Notanter dixi, dependenter, quia in diuinis personarum procedentes ab alio habent existentiam, non tamen dependenter, cum habeant eandem numero naturam cum suo principio. Id autem quod ab alio dependet; essentialiter distinguitur ab eo, à quo dependet. Est enim dependentia mutua coexistentia vnus ad aliud in alteritate naturæ. Ex his inferitur, æternitatē esse mensuram existentie alii cuius entis à se ipso habentis esse initio, ac sine suæ existentie carentis; vniformiter se habentis à quo longè est omnis successio, variatio, ac innoatio; ac etiam omnis mutatio ab esse ad nō esse; quia ei repugnat non esse, vel aliquod nouum esse acquirere.

Æternitas ergo secundum hanc descriptionem traditam à Boetio de formali triplicem dicit negationem; videlicet, desitionis, & inceptions, successione, ac dependentie; connotat tamen tanquam fundamentum existentiam: quæ ex natura rei in Deo reperitur: alias enim nihil esset existens in diuinis ex natura rei. Cætera vero, quæ in huiusmo-

2. Nota.

di descriptione ponuntur, eiusque rationem complent, minime in Deo ex natura rei inveniuntur, quia per se solum important, vel negationem alicuius imperfectionis extrinsecæ, vel relationem aliquam aptitudinalē, vel potentialem ad aliquid extrinsecū, videlicet, ad coexistendam omni enti: ratio vero ratio nis nulla est in Deo ex natura rei. Quocirca æternitas secundum totam suam rationem non est in Deo ex natura rei. Vnde licet concedamus infinitatem intensivam esse modum intrinsecum essentia diuinæ, & attributorum, vt sapientia, bonitatis, & similia, non tamen debemus iuxta hanc sententiam concedere æternitatem modum esse intrinsecum existentia diuinæ: quia si per impossibile diuina essentia raptim transiret, adhuc tam essentia, quam existentia haberet tanquam modum intrinsecum infinitatem intensivam: sed non haberet illa essentia æternitatem, perquam intelligimus infinitam durationē: quæ ultra infinitatem intensivam non addit nisi negationem deficiendi, vel relationem potentialitatis coexistendi cuiuscunque possibile quæ, vt diximus, non est nisi ratio rationis. Hoc sic ostenditur: quia si angelus cras annihilaretur non haberet alium modum intrinsecum suæ naturæ, quam si maneat in æternū, sicut manebit. Non ergo videtur posse intelligi in Deo ultra infinitatem intensivam essentia diuinæ, vel existentia alia quantitas, quæ sit in Deo ex natura rei, sitque durationis perpetuæ. Sed quidquid intelligitur superadditū essentia vel existentia dicit relationē rationis, vel negationis. Verum est ergo quod existentia diuina habet modum sibi intrinsecū, sicut essentia; sed ille non est nisi infinitas intensiva. Æternitas autē vt sic, siue interminabilis duratio, etiā vt sic, non est infinitas. Nec obstat dictū Dionysij, quod Deus est existentia incircūscripta, quia hoc sic debet intelligi, quod est infinita intensivē, ita, quod magnitudo propriæ existentia est infinitas, quā Deus ita haberet sicut modo, si per impossibile defineret esse.

Tertio obseruandum, æuum secundū Arist. 1. cæli c. 9. duo significare. Primo durationem seu periodum vitæ alicuius, hoc est, seculū. Vnde Exod. 21. Erit

seruus in eū, transfuit interpret in seculum, & alij in æternum. Similiter illud Pauli. 1. ad Corint. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, carnem non māducabo in æternum, in Græco habetur, in æuū. Secundo significat spatium interminabile, quod caret principio, & fine, quod cōmuniter dicitur æternum. Vnde interpretes Arist. & 1. cæli, & 2. Metaph. aliquando vertunt sempiternū, aliquando vero relinquunt æuum in hac secunda significatione. Ratio autem huius duplicis significationis est, quia æuum ex sua primæua significatione significat longam durationem. & quia duratio hominis comparata ad alias res aliquo modo est longa, ideo dicitur æuum, & quia diuturnior, ac longior est duratio cæli, & angelorum, etiam illa dicitur æuum. Similiter quia æternitas omnes alias durationes excedit, dicitur æuum, & licet antiqui Doctores ita distinxerint inter eū, & æternitatem, scholastici tamen Doctores aliter inter illa distinguunt: vt æternitas sit mensura esse prorsus incommutabilis: æuum vero esse incommutabilis quantum ad esse substantiale; & hoc per potentiam in se: commutabilis vero quo ad esse accidentale. Quocirca æuū est mēsurā entis creati simplicis per negationem partiū sibi inuicē succedentiū, quia est totum simul, variabilis tamē à non esse ad esse per potentiam in alio.

Ex hac diffinitione colliguntur multa discrimina æui ab æternitate. Primū est, quia æternitas est mensura entis habentis esse à se, eū verò est mēsurā entis habētis esse ab alio, quia entis creati. Secundum, quia æuum est mensura entis commutabilis ab esse ad non esse, non solum ab esse accidentali ad non esse, & è contra, verum ab esse substantiali ad non esse absolute loquendo, quia nulli enti creato repugnat absolute definere esse. Tertium discrimen est, quia æuum est mensura entis finiti in duratione à parte ante, at æternitas entis carentis initio, ac fine, & hoc ex sua intrinseca natura. Vnde, etsi angeli ab æterno habuissent esse, nihilominus hoc tertium discrimen esset inter æuum, & æternitatem: quia æuum tunc esset mensura entis interminabilis quo ad durationem, non ex natura intrinseca, sicut

Discrimina
æui ab æter-
nitate.

sicut eternitas, sed ab extrinsecō: tū etiā, quia illa existentia, quam tunc æuū mēturatur, et si infinita esset, ac interminata duratione, nō tamen entitate, qualis est existentia, quam mensurat æternitas. Vel aliter diffiniatur sic æuum. Mensura est, se entis creati vniformiter se habentis, qua certificatur intellectus, vel certificari potest de existentia eiusdē rei vniformiter se habentis. Alij dicunt æuum in duobus differre ab æternitate, & tempore. Primo differt ab æternitate, quia eternitas est semper actu præsens, & nullo modo in potentia: tempus vero secundum instans præsens est in actu, secundum vero futurum est in potentia absq; vlla penitus permanētia præteriti, & futuri: æuum vero mētura quædam indiuisibilis est, & nō est omnino præsens, sed partim actu præsens, partim potentia: nam quæadmodum esse angeli est indiuisibile, & immateriale, & est actu præsens modo, sed tamen aliquo modo est in potentia, quia est in potentia, vt conseruetur in futuro per manutenētiam Dei, quæ si desisteret, omnino angelus annihilaretur. Pariratione dicendum est de æuo, quod est indiuisibile, & actu præsens: tamen aliquo modo in potentia ad futurum. Cæterum differt à tēpore, quia non est ita potentiale sicut tempus: nō enim habet partes præcedentes, & partes sequentes. Secundo differt æuum ab eternitate, & tempore ex parte sui mēsurati, quia eternitas est mensura rei non deficientis, nec potentis deficere; tēpus vero est mensura rei actu deficientis & potentis deficere: æuum autem est mētura media, scilicet mensura substantiæ nō deficientis, & immutabilis: potentis tamē aliquo modo deficere, & mutari secundum operationes suas. Declaratur exēplo. Nam, sicut radius solaris productus à sole in medio, diaphano manēte eodem, est vnus, & idē radius productus in instanti indiuisibili, & in actu; est tamē aliquo modo in potentia, quia recedēte sole, desinit esse statim: ita dicendum est de angelo, & eius mensura. Alterum exemplum est. Imago in speculo ab obiecto corpore visibili in instanti producitur, & est indiuisibiliter producta: tamen recedente obiecto desinit esse imago illa. At vero tempus ipsum comparatur flu-

uio, cuius partes ab eodē fonte dimanāt, ita quod pars parti succedit, atque adeo partestemporis sunt mētura rei cum in nouatione, & veteratione eiusdem: æuū vero est mētura rei sine in nouatione & veteratione quantum ad substantiam.

Quarto obserua mēsurare, vt ait Scō-^{4. Nota.} tus in. 2. d. 2. q. 2. esse quantitātē ignotam certificare per quantitātē magis notam. Certificatio autē aliquando potest fieri per quantitātē existentē in re, vel imaginatione, sicut artifex expertus per aliquam quantitātē, quam habet in sua imaginatione mēsurat quantitātē quācunq; sibi occurrentem: aliquando autē potest fieri per quantitātē aliquam existentem in re, & hoc tripliciter: vel per exceedētē quantitātē, & tunc certificatur intellectus de quantitate minori per accessum eius ad quantitātē maiore; vel recessum ab ea. Et hoc modo mensura ponitur in quidditatibus rerum, hæc mētura est perfectior ipso mēsurato, quæ & dicitur esse notior naturaliter ipso mēsurato, sicut albedo ponitur prima mensura in genere colorum, & Deus dicitur prima mētura omnium, quæ sunt in quocunq; genere. Alio modo mēsuratur per quantitātē excessam, quia quātitas nota minor est, & pars quantitatis maior, quæ magis est ignota: & tunc illa quantitas minor per sui replicationem mensurat ipsum totum quantum maius: hoc modo minor motus potest esse mētura maioris motus ex natura rei. Tertio modo mensuratur quantitas ignota per aliam quantitātē notam, & distinctā, & æqualem sibi: & hoc fit per applicationē, siue suppositionem. Et quia illud, quod est mensura ex natura rei, debet esse notius naturaliter ipso mēsurato: ideo in isto modo, scilicet, tertio vnum æqualium non est mensura aliorū, nisi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei. Hoc pacto tempus, si est alia quantitas à motu, & notior eo, potest esse mensura motus ex natura rei. Alicui tamen intellectui potest illud esse mensura, quod ex natura rei non est mensura, puta, si alicui sit nota quantitas vlnæ, & quantitas panni ignota, potest tunc quantitas vlnæ esse mensura quantitatis panni, licet ex natura rei neutra quantitas habeat maiorem certitudinem alia.

5. Nota.

Quinto nota, esse seu existere angelicum non esse successiuum, sed indiuisibile, & permanens, & totum simul. In hac re omnes Theologi conueniunt; potestq; in huc modum probari. Vbi est successio, ibi est prius, & posterius, quæ non sunt simul, sed adueniente posteriori prius deicit, & per consequens prius veterascit, & posterius nouum est: sed in existentia angeli nihil veterascit: ergo in ea non est successio. Præterea, esse angeli est idem cum essentia angeli, vel facte ei proportionatur: sed in essentia angeli non est successio sed est tota simul secundum omnes: ergo in esse, & existentia angeli non est successio.

1. Conclus.

His ita constitutis sit prima conclusio. Necessario ponendum est æuū, quod mensuret existentiam angeli: conclusio hæc supponit existentiam angeli aliqua mensura esse mensurandam. Cum vero illa sit inferioris ordinis ad esse diuinum, & ordinis superioris ad esse omnium corruptibilium, necessario ponenda est alia quædam mensura ab æternitate, qua existentia Dei mensuratur, & à tempore, quod rerum corruptibilium esse metitur, distincta: sed illa non est nisi æuū: ergo illud constituendum est; præsertim, cum inter ipsum, & angeli existentiam sit illa proportio, quæ inter mensuram, & mensuratum requiritur: quamque Aristot. 10. Metaph. tex. 4. inter mensuram, & mensuratum debere esse affirmat. Probatur secundo. Angelus non cognoscit suam durationem per tempus, nam ad hoc quod cognoscat suam durationem non oportet, quod ad ipsum recurrat: ergo debet uti alia regula, non est alia, nisi æuum: ergo. Confirmatur. Etiam, si non esset tempus, angelus posset cognoscere suam durationem, ergo habet aliquam aliam mensuram distinctam à tempore, per quam possit cognoscere eam: illa vero non potest esse æternitas, cum sit altioris ordinis: ergo est æuū, quia nihil aliud assignari potest, quod rationem mensuræ existentie angelicæ habeat. ¶ Secunda conclusio. Æuū est mensura distincta ab æternitate, & tempore: Hæc conclusio satis patet ex notabili.

2. Conclus.

3. Conclus.

Tertia conclusio. Æuū secundum mentem Scoti est mensura entis creati permanentis, & uniformiter se habentis, dum manet: ita quod, dum manet habet eundem, & uniformem modum manendi, ut infra dicemus. Secundum S. Thomam, & alios est mensura entis in

commutabilis secundum suam substantiam, commutabilis vero, & variabilis secundum proprias operationes. Ex his sequitur, multas ex differentijs, quas supra inter æternitatem, & æuū, atque tempus constituimus, esse essentiam D. Thomæ, non vero Scoti. Quod attende, ne forte dicas, nos in hac materia non consequenter dicere, cum infra operationes angeli etiam voluntarias interiores æuo mensurari fateamur.

Quarta conclusio. Æuū non est mensura successiua formaliter, id est, formaliter nullam includit successionem. Probatur. Æuū est mensura existentie angeli, ergo non est formaliter successiua. Antecedens ab omnibus conceditur: consequentia vero probatur, quoniam mensura debet esse unigena, & conformis mensurato secundum Arist. 4. Metaph. sed esse angeli mensuratum æuo non est successiuum, sed simplex, & totum simul; nullam in se formaliter includens successionem ex ultimo notabili: ergo similiter æuū, quod est eius mensura, erit tota simul & simplex absque ulla successione. Secundo ex Arist. 4. Phys. tex. com. 99. & 100. prius, & posterius non inuenitur in tempore nisi propter prius, & posterius in motu; cuius est mensura, igitur à simili non possunt inueniri prius & posterius in æuo, nisi ex priori, & posteriori in æuiterno. Sed in æuiterno non est prius, & posterius: igitur nec in æuo. Tertio. Non est ponenda pluralitas partium in aliquo absque necessitate: sed nulla est necessitas ponendi, æuū esse successiuum, & habere partes: tum, quia omnia possunt saluari ponendo, quod sit simplex, sicut patebit soluendo rationes: tum, quia sicut esse angeli est magnum intensiue in perfectione, & virtute, ita videtur, ob magnitudinem durationis suæ posse coexistere toti tempori, nulla facta in eius duratione, varietate.

Quarto. Opinio opposita asserens eum esse mensuram successiuam ex multis nunc ipsius æui compositam cum simplicitate existentie ipsius mensurati non est vera; ergo non est ponenda in æuo aliqua successio. Consequens est nota, antecedens probatur, quia quæro de illo primo nunc eui, an sit idem cum existentia angeli, vel aliud? si idem; igitur, sicut existentia angeli manet semper eadem ex B. Bonauent. ita & nunc manet idem. Si vero est aliud

4. Conclus.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

aliud, contra, quia ſicut ipſa exiſtentia ex D. Bouauen. poteſt infinities poni in eſſe, ita & illud nunc aliud ab eſſentia, & exiſtentia angeli poteſt frequēter poni in eſſe, & ita poteſt conſeruari idē nunc æui, ſicut & eadē exiſtētia: ergo non eſt neceſſaria pluralitas ipſorū nūc, ſed vnū ſufficit. Si vero dicas, quod ſi frequēter ponitur in eſſe, ponetur in diuerſis nūc, reſpondeo, quod, vel dandus erit proceſſus in infinitum, vel dicendū, idem nunc poſſe cōſeruārī ſine nouo nunc. Probat̄ur, quia illud primū nūc, vel poteſt conſeruārī ſine alio, vel nō. Si primū, habeo intentū: Si ſecūdū, quero de illo alio nūc, an poſſit conſeruārī ſine alio, & ſic, vel deueniēdum erit ad aliquod nunc, quod poſſit ſine alio conſeruārī, vel dabimus proceſſum in infinitū. Et quanuis hoc vltimū detur, tamen nō erit neceſſe, in ipſo nunc eſſe ſucceſſionem. Nā ſicut ponitur eſſentia angeli eadē, & inuariabilis, etſi in alio, & alio nunc ponatur: ita idē nunc poteſt permanere inuariabile, in ſe, quanuis in alio, & alio nunc ponatur in eſſe. Et cōfirmatur, quia conſeruatione angeli vel accipitur pro cōſeruatione actiua, vel paſſiua. Si primū, eſt tota ſimul nullā habens ſucceſſionē, eſt enim actio diuina, cui permanētia ſecundum ſe cōſideratæ non repugnat, etiā inuariabilis, & abſq; vlla ſucceſſione, ſicut nec termino eius, ſcilicet, angelo. Vnde poterit Deus per huiusmodi actionem cōſeruare angelum, præſertim, cū talis cōſeruationis modus ſit rebus ipſis indiuiſibilibus magis connaturalis, & conſequenter magis debitus. Præterea, quia actio conſeruatia rei incorruptibilis ex natura ſua eſt incorruptibilis, quia nullū habet ſuæ deſtinationis principiū intrinſecū: ergo, &c. Si ſecūdum, eſt ipſum eſſe angelicū inuariabile: ergo nullā habet ſucceſſionē, & per cōſequeſ non bene aſſerit oppoſita ſententia, æuum ex parte cōſeruationis angeli includere ſucceſſionē. Cōfirmatur, quia actio creatiua angeli eſt vna actio totalis, & indiuiſibilis: & ideo neceſſario fit tota ſimul, nec magis poteſt fieri per partes quā ipſe angelus: ergo nec poteſt variari per partes; ſed ſi varietur, tota actio in aliam totalē ſimul commutanda eſt: ergo cōſeruatione angeli continuari non poteſt per ſucceſ-

ſionem continuam, ſed vel per indiuiſibilem permanentiā eiufdem actionis, vel ad ſummū per ſucceſſionem diſcretā, & immediatam totaliū actionum. Sed hoc ſecundum multa habet inconuenientia in ordine ad noſtrū tēpus, vel ad inſtantia eius, quibus actio debet correſpondere: ergo, &c. Eadē conſuſio probari poteſt ſanctorū autoritatibus. Nam S. Auguſt. lib. 83. q. 9. 72. dicit, quod tantum diſtat inter æuum, & tempus, quod æuū eſt ſtabile, tempus autem mutabile. S. Dionyſ. de diuinis nominibus cap. 10. ait, proprietatem æui eſſe totum ſimul ſecundum totum metiri: non ergo ſecundum partem, & partem, & ſucceſſiuē. Et c. 5. dicit, æuum eſſe quietam, & totā ſimul vitam. Greg. 4. Moralium dicit, de gaudio beatorum nihil præteriiſſe, nihil adueniſſe, nihilque futurum eſſe. Et Plato in Timeo dicit, æui manſionem perpetuam eſſe, & fuiſſe, & fore tempori genitura eſſe propriam.

Quinta cōcluſio. Vnū æuiternū, ſeu eſſe vnus æuiterni poteſt alij ſuccedere. Probat̄ur, quia poteſt Deus vnū angelū nūc creare, & alii die craſtina: Secūdo. Sicut permanentibus opponitur ſucceſſio, ſic ſucceſſiuus ſimultas; ſed duo motus, quorū quilibet eſt ſucceſſiuus ſecundū ſe, non obſtāt ſucceſſione cuiuſlibet eorum ſecundum ſe, poſſunt ſimul eſſe vnus cum alio, ſicut idem homo ſimul currit, & febricitat: ergo duo æuiterna, quorū quodlibet eſt ſecundū ſe manens, non obſtāt manentia, & ſimultate, quā habet vnus quodq; eorum ſecundū ſe, poſſunt ſibi ſuccedere, quemadmodum vnus angelus poteſt creati alio nō creato, & hoc annihilato alio creati. Sed hæc ſucceſſio nō eſt per ſe, ſed per accidēs ſolū; quæ enim per ſe ſibi inuicē ſuccedūt, eorū naturæ ſunt tales, quod vni repugnat ſimul eſſe cum alio, vt patet in partibus motus, & temporis. Æuiternis autē non repugnat eſſe ſimul, ideo inter ea non eſt ſucceſſio per ſe, ſed per accidēs, ſolum ex beneplacito producentis.

Sexta conſuſio. Quāuis in æuo ſecundū ſe non ſit ſucceſſio, poteſt tamē toti ſucceſſioni tēporis coexiſtere. Probat̄ur, quia æuū nō eſt ſicut nunc tēporis, quod non poteſt bis accipi eo, quod fluēs eſt; ſed quaſi nūc ſtans, quod mul-

5. Concluſ.

6. Concluſ.

In quo non eſt ſucceſſio.

toties signari potest, ob idq; pluribus tēporis partibus coexistere. Probatur exēplo. Nam quemadmodū, si quis figat palum in fluuio, durat palus, & fluuius: sed in duratione fluuij est successio aquæ post aquā, nō vero in duratione palij. Sic durat angelus, durat motus, durat æuū, durat tēpus, sed in duratione motus, & tēporis est successio, nō vero in duratione angeli, & æui; & tamen sibi inuicem coexistūt, ratione cuius coexistentiæ, dicitur angelus fuisse, quia coexistit præterito: & fore, quia coexistet futuro, quāuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, nec aliquid acquiratur in futuro.

7. **Conclus.** Septima **Cōclus.** Duratio angeli proprie sumpta, ac formaliter nō distinguitur re ipsa ab existentia angeli cuius est duratio, sed sola ratione, quia existentia solum dicit actualitatē rei existētis extra suas causas, duratio vero dicit permanentiam aliquā seu perseverantiā in eadem existentia: quæ perseverantiā nō est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed solū connotat secundum nostrū modum concipiendi, quod talis existentia concipi possit ante quodlibet instās pro quo durare dicitur. Conclusio hæc satis constabit ex dicendis articulo sequenti, cōclusionē secunda. Idem dicendum de quauis duratione alterius cuiusque rei.

ARTICVLVS II.

An æuum, quod mensurat existentiam angeli re ipsa distinguatur ab huiusmodi existentia.

1. **Argum.**

M

ARS affirmatiua probatur. Mensura realis distinguitur realiter à mensurato, quia nihil mēsurat se ipsum realiter: sed æuū est mensura realis angelicæ existentie, ergo distinguitur realiter ab existentia angeli. Secundo. Sicut se habet tempus ad motum, ita æuum ad angelū: sed tempus re ipsa differt à motu, sicut probatur 4. **Phys.** quia tempus non est velox nec tardum, sicut est motus: ergo æuum distinguitur re ipsa ab existentia angeli, ac ita mensura existentie angeli distinguitur re ipsa ab angeli existentia. Et confirmatur, quia distinctio tēporis à motu est, quia tempus est mensura mo-

2. **Argum.**

tus: ergo cum æuum sit mensura existentie angeli, erit ob hoc ab ea re ipsa distinctum. Tertio. Sicut, se habet instans tēporis ad mobile, sic eū ad esse angeli: sed instans temporis re ipsa distinguitur à substantia mobilis, quia mobile absolute loquendo potest esse sine tempore, ac per cōsequens sine instanti; sicut etiam potest esse sine motu: igitur æuū distinguitur re ipsa ab existentia angeli.

IN hac quæstione duplex est opinio. Prima est eorum, qui tenent æuum esse mensuram successiuam, ac propriè quantitatem; qui tenentur affirmare, æuum re ipsa distingui ab existentia angeli, quia existentia angeli non est formaliter quanta, bene tamen æuum. Tum etiam, quia in existentia angeli succedunt sibi inuicem nunc æui alia, & alia, manente eadem existentia: ergo nunc æui re ipsa distinguitur ab ea, & per consequens æuum, quod ex ipsis nūc cōstituitur. Secūda opinio est eorū, qui eū mēsurā indiuisibile esse affirmant, dicuntq; esse idem re ipsa cum angeli existentia.

Pro intelligētia huius quæstionis obserua, æuum bifariam accipi posse. Primo pro formali, & intrinseca cuiusque æuiterni duratione. Secundo pro mēsurā, qua existentia cuiusque æuiterni mensuratur. Hoc posito sit prima conclusio. Tenendo æuum esse mensuram successiuam, sicut tenet B. Bonauentura, necessario dicendum est ipsum re ipsa distingui ab existentia angeli. Hæc conclusio satis patet per ea quæ diximus in explicatio-
ne primæ opinionis. Secūda conclusio. Si æuum sumatur pro duratione angeli intrinseca, & formali, qua formaliter durat, non distinguitur realiter ab angelo, nec ab eius existentia. Probatur. Quādo cunq; aliqua distinguuntur essentialiter, & vnum est prius natura alio, vnū sine contradictione potest poni, & esse in effectu sine alio, saltem prius sine posteriori, quia hoc nullam implicat cōtradictionem. Si ergo æuum differt à substantia angeli essentialiter, cum ipsum sit posterius natura substantia angeli, sequitur, quod angelus potest esse, & manere sine æuo, & sua duratione, & sic durabit sine duratione, quod cōtradictionem inuoluit. Secundo. Si æuum est aliud ab existentia angeli, quæro, quo formaliter du-

3. **Argum.**

1. **Conclus.**

2. **Conclus.**

Æuum non distinguitur re ipsa ab existentia angeli.

rat

rat in esse; vel se ipso, vel alio à se re ipsa distincto? Si se ipso, ergo pari ratione ipsa existentia poterit se ipsa durare formaliter, quia istud aliud non erit perfectius ipsa actuali existentia eius, cum sit quasi passio eius. Si autem alio à se absoluto durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis & mensuris. Tertio. Pluralitas non est ponenda sine necessitate ex 1. Physic. sed nulla necessitas est, quod æuū pro duratione æuū eterni sumptum sit aliud ab æuū eterno, ergo nō est aliud ab eo. Quarto. Si æuū realiter, & essentialiter distinguitur ab angelo, vel æuū eterno, cuius est duratio, sequitur, quod sit aliquod accidēs eius: sed videtur impossibile, q̄ per accidēs duret ipsa substantia, magis enim videtur accidēs durare per substantiā, quā è cōuerso: ergo, &c.

3. Conclu.. Tertia cōclus. Videtur implicatio, quod æuū sit formaliter in angelo ab eo que sit inseparabile, & quod ab ipso angelo realiter distinguatur. Probat, quia illud quod ppriè inest alicui rei, sine quo illa res esse nequit absq; cōtradictione, est idē sibi realiter: sed æuū ppriè inest existētiæ angeli, ergo si angelus non potest absq; cōtradictione esse sine æuo, sequitur, æuū esse idē sibi realiter. Consequētia tenet cū minori: maior vero probatur, quia tota ratio quare est impossibile A. esse sine B. aut est propter idētitatem B. ad A. aut propter prioritātē B. ad A. aut propter simultatem in natura. Exēplum primi. Subiectū non potest esse sine propria passione, quia propria passio est idē sibi. Exēplum secūdi. Totū nō potest esse sine partibus, quia partes sunt priores toto. Exēplū tertij. Vnū relatiuū nō potest esse sine alio, quia sunt simul natura. Cū igitur æuū nō sit prius existētia angeli, quia dimanat ab angeli existētia, nec simul natura, imò posteri⁹ natura, si implicat angelum esse sine tali æuo, ac mēsurā, erit ppriè idētitatē, quā habet cū existētia angeli. Vel aliter, & quasi redit in idē: illud, quod si esset distinctū ab aliqua re, esset posterius ea naturaliter, necessario est idem illi, si talis res nō potest esse absq; cōtradictione sine coigitur, si impossibile est angelū esse sine tali mēsurā, cū talis mēsurā, si est alia ab angelo, sit posterior naturaliter existētia angeli; sequitur, quod sit idem

existētia angeli. Cōsequētia est euidēs: antecedēs vero probatur, sicut probata manet maior prioris rationis. Et utrūq; cōfirmatur. Quia nullo pacto potest cōcludi distinctio aliquorū, quorū vnū ppriè inest alteri; nisi vel quia vnū separatur actualiter ab alio, vel potest separari vel quia sic se habēt ad inuicē sicut aliqua, quorū vnum est ab alio separabile. Exēplū huius tertij. Si, sicut se habet risibile ad hominē, ita se habet hinnibile ad equū: si cōcluditur distinctio realis risibilis ab homine, cōcluditur etiā distinctio hinnibilis ab equo: & si hinnibile sit inseparabile ab equo, pueniet ab aliquo extrinsecō, & nō ex ratione propria. Cū igitur angel⁹ nō sit separabilis, nec actu, nec potentia ab æuo, quo formaliter durat, nec è contra ex his, qui ponunt æuū re ipsa ab angelo, cui ppriè inest, distinctum, neq; se habeant sicut aliqua distincta inseparabilia ob causam extrinsecam, sequitur implicatio, quod sit ab eo re ipsa distinctus.

4. Conclu.. Quarta Cōclus. Nō est necessariū constituuere in angelo actualiter existēte aliquid mēsurās eius existētiā, & durationem re ipsa ab eo distinctum. Probat, quia aut angelus absq; cōtradictione nequit esse sine eo, aut potest absq; eo existere. Si primū, ergo est idē realiter angelo, vt ex precedētī cōclusionē manifestē sequitur. Si secundū, ergo nō est necessariū illud cōstituere in angelo. Vnde Scotus in 2. d. 2. q. 2. ante solutionē ad argumētā sic ait. Dico quod in actuali existētia angeli nō oportet querere aliquā mēsurā intrinsecā aliam à natura rei ipsius mēsuratā, quia, sicut probatū est iam, nihil est ibi aliud realiter à natura rei mēsuratā, mēsurā autē ex natura rei aliud est à mēsurato. Et patet, quod si ponitur in angelo aliqua mēsurā, nō ponetur in eo excedēs, nec excessa: sed equalis. Nec illa existētia videtur posse esse mensura sui ipsius, sicut in alijs: quātitas enim, vt distinctē cognita, potest esse mēsurā sui ipsius secundum partes suas confusē cognitās. Non est ita hic, cum ista existētia sit indiuisibilis, in qua non possunt cōcipi partes confusē, quia nō habet in se partes simpliciter: ergo nō est necesse in angelo existente ponere aliquid aliud ab actuali eius existētia, quod sit men-

mēsurā illius existētiā actualis. Et si nō est pluralitas ponenda sine necessitate, & hic nō sit necessitas, non videtur esse hic ponēda. Non solū autē nō est necessariū, ponere aliquid absolutū pro mēsurā, sed nec relationem aliquā, quia non est necesse hīc aliam relationem ponere, quā illā, quæ est ad causam efficientem, vel conservantem; & illa non est aliud à fundamento.

5. Conclu. Quinta Cōclus. Si eum sumatur pro mēsurā mēsurante existentiā cuiuslibet æterni, est idē realiter angelo, cui inest, licet re ipsa ab alijs æternis ab ea mēsuratis distinguatur. Prima pars huius cōclusionis satis patet ex secūda cōclusionē. Præterea, quia eum mēsurās æternorum existētiā est existentiā supremi angeli, ut artic. sequenti dicemus, sed illa nō distinguitur realiter ab eo, cuius est saltē secūdū probabiliorem opinionē: igitur, &c. Secunda pars probatur, quia sicut angelus supremus distinguitur realiter ab omnibus alijs angelis, ita existētiā, & duratio eius re ipsa est distincta ab existentijs, & durationibus aliorum æternorum. Præterea mēsurā ex natura rei necessario distinguitur realiter à suo mēsurato, sed mēsurā mēsurans æternorum existētiā est mēsurā ex natura rei, & realis: ergo necessario distinguitur realiter ab eis. Tandē, argumenta in principio articuli posita, si quid probant, nostram hanc cōclusionem concludunt. Eum ergo est idem realiter cum angeli existentiā cui inest, distinctū tanē realiter ab existentijs aliorū, quas mēsurat.

Ad argumenta in principio articuli posita.

Ad argum. **A**rgumenta quæ in principio articuli constituimus siquid roboris habent probant secūdam vltimæ cōclusionis partem.

ARTICVLVS III.

An omnium æternorum sit tantum vnum æuum.

1. Argum. **A**rs negatiua probatur. Primo, quia æuum est idē cū substātia æterni, vel saltē, si nō sit idem, est in ipsa sicut in subiecto: ergo sicut sunt plura æterna, ita &

plura æua: igitur nō omnium æuiterntum est vnū æuum. Secundo. Mensura debet esse notior re mēsurata, & debet esse nota ei, qui ea vtitur: sed cuiuslibet angelo est magis nota propria duratio, quā duratio supremi angeli: ergo eius duratio est eius mēsurā, & nō supremi angeli duratio, & cōsequenter non potest esse omnium angelorum, & æuiterntum vnum æuum, sed necessario sunt plura.

3. Argum.

Tertio. Si eum est tantū vnum, ergo est in supremo angelo: sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatur falsitas cōsequenter dupliciter. Primò, quia tunc æuum esset ens rationis, quod sic ostendo. Potest aduenire subiecto sine subiecti mutatione, ergo est ens rationis. Patet cōsequentiā: Nam ens reale absolutum, cū aduenit, subiectū mutat. Probo antecedens: nam si modo Deus annihilaret supremum angelum, tunc æuum transfret ad alterum angelum per solam alterius desitionem sine mutatione angeli, cui de nouo adueniret: ergo, &c. Et confirmatur, nam si Deus crearet de nouo alium angelum supremo, qui nunc est, superiorem, tunc æuum delineret esse in eo, qui erat supremus per solam creationem alterius sine mutatione inferioris. Secundo ostenditur eiusdem consequenter falsitas, quia cum secūdū probabilem multorum opinionem Lucifer sit supremus angelus secūdum naturā suam, & speciem, esset concedendum, cū esse omnium angelorum æuum, & mēsuram, quod videtur absurdum, & à ratione alienum concedere.

3. Argum.

CIRCA HANC quæstionem Nota. 1. Durandus in 2. distinct. 2. quæst. 5. defendit, non esse eodem æuo omnia æuiternta mēsurāda. Sed B. Thomas 1. par. quæst. 10. artic. 6. oppositum sentit, & cum eo Caietanus, & alij eius interpretes. Idem sentit Scotus in 2. distinctio. 2. quæst. 3. qui ut quæstioni satisfaciat, aduertit primo æuum bifariam accipi posse. Primo pro actuali existentiā, & duratione æuiternti. Secundo pro aliquo extrinseco realiter ab actuali æuiternti existentiā distincto, quod ex natura sua natum est mēsurare actualem æuiternti existentiā.

Secūdo aduertit, quod circa rerū æuiterntarum existentiā potest esse triplex opinio.

Nota. 1.

opinio. Prima asserens omnia æterna habere existentiam æquè inuariabilē, licet vna sit alia quidditatiuè perfectior. Secunda opinio affirmare potest, quamlibet superiorem existentiam esse simpliciorē qualibet inferiori natamq; certificare de existentia inferiori ex natura rei. Tertia opinio potest asserere quod datur vnica existentia simplicissima inter omnes alias creatas, quæ ex ratione sua formalis, & in se est certissima, & primò nota nataq; certificare de alijs.

1. Conclus. His constitutis est prima Cōclusio. Si sermo sit de æuo pro existentia actuali, & duratione æterni, quot sunt æterna, tot sunt æua, quia quodlibet æternum habet propriam existentiam, & durationem ab existentia, & duratione alterius æterni re ipsa distinctam.

2. Conclus. Secunda Cōclusio. Opinio asserens existentias omnium æternorum esse æquè inuariabiles potest negare æuum, vt est quid extrinsecū mēsurans existentiam æterni. Probatur, quia licet vna existentia sit perfectior alia, & per hoc possit eam mēsurare tali mensuratione quidditatiua, de qua loquitur Philosophus 10. Metaph. quod primum in omni genere, &c. tamē mēsuratiōe duratiua, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quātitatis, nō videtur vna existentia esse alterius mēsurā, cū ex suppositione vna nō sit inuariabilior alia, quia cuiuslibet omnino repugnat successio partium in ipsa: Et tunc diceretur, quod cū æuum ponatur mensura alicuius in quantum durās est inuariabiliter, nullū tale erit constitutum, siquidē non erit inuariabilis alijs existentijs angelicis, cum omnes æquè variationem excludant.

3. Conclus. Tertia cōclus. Opinio asserēs, quod quælibet existentia superior est simplicior qualibet existentia inferiori, & nata certificare de ipsa existentia inferiori ex natura rei admittit plura æua, quia quælibet existentia superioris possit dici æuū respectu inferioris; & tunc tot sunt æua quot æterna, excepto hoc, quod in ultimo æterno nō est æuū, quia existentia eius nullam aliā existentiam inuariabilē mēsurat. Et similiter existentia supremi angeli est tantum æuum respectu aliorum inferiorum, quia existentia eius inuariabiliter mēsurat omnes alios, & non ha-

bet eum aliquod isto modo, quia nullā aliam existentiam habet superiorem se.

4. Conclus. Quarta Cōclusio. Si æuū est existentia simplicissima, quæ ex ratione sua formalis, & in se est certissima, & primò nata certificare de alijs, vt reuera est, vnū tantū æuum est admittendū, vt putā existentia primi angeli respectu omnium æternorum, cōclusio ista supponit, in suprema specie angelorum non esse plures angelos eiusdē speciei, si enim in ea essent plures æquè perfecti, plura essent æua æque prima. Huic cōclusioni standum est tanquā probabiliori in eo quod vnū æuum cōstituit, quam sic probo. Primo, quoniā perfectio naturæ, & essentiæ in rebus mēsuratur ab aliquo perfectissimo in illo genere: primū namq; in vno quoq; genere est causa, & mensura reliquorum, vt docet Arist. 10. Metaph. c. 2. igitur in durationibus rerum incorruptibilium cōuenientissimū est, recurrere ad primā durationē magis perfectā, magis vniformē & minus potentialē, vt metiatur durationes aliorum incorruptibilium. Ista autē duratio, est in illo primo spiritu, cuius natura est perfectior, & magis vniformis minusq; potētialis. Vnde supremus angelus est primus in illo genere, & cōsequenter eius existentia est aliarum mensura. Itē, mensura omnis reducitur ad vnitatem, igitur in supremo angelo, qui maxime vniformis est in sua duratione, & operatione, est solū cōstituendum huiusmodi æuū. Tertiò. Nā nos metimur vniformes motus, & operationes per illū primū motū primi mobilis, quoniā ille est vniformior, & diuturnior; idē igitur nobis faciendū est ad metiendas omnes durationes omnium spirituum. Ob idq; recurrere oportet ad durationē supremi angeli, quæ sane est maxime vniformis, & regularis. Ad hæc mēsurā, per quā plurima in illo genere mēsurantur debet esse fidelis, sicut videmus cōtingere in Republ. ciuili vbi est vna certa mensura fidelis signata publico sigillo, ad quā expenduntur cæteræ mēsuræ: ergo cū ars ipsa imitetur naturā, id ipsum dicam oportet in nostro proposito, quod est vna mēsurā in vno maxime primo & vniformi & perfecto, qualis est supremus angelus: ergo, &c.

Si hæc cōclusio defenditur, necessario dicendum, primum siue supremum æternum,

ternum, in quo est primū æuum, nullo æuo mēsurari. Probat, tum quia nihil tale in se habet, quod ab eius existētia sit distinctum, saltē realiter ex præcedenti quæstione: nec minor distinctio inter mensuram, & mensuratū requiritur ex art. præcedenti. Tū etiā, quia nec in alio ex natura rei est nata certificari eius duratio, & existētia, quia quælibet est minus certa: Sed cōtra hoc obijcio in hūc modū, quia si primū æuiternū nō mensuratur æuo, sequitur, quod etiā primus motus non mensurabitur tempore: Sed cōsequens videtur esse cōtra omnes Philosophos: ergo, &c. Probo sequelā, quia est similis cōparatio hinc, & inde. Huic argumēto respōdent aliqui cōcedentes consequentiā cum consequēte, quia secundū Philof. 4. Phys. omne quod est in tēpore, exceditur à tēpore, & corrumpitur, & tabescit in tēpore, ob idq; necessaria, & impasibilia non sunt in tempore: ergo primus motus, qui non corrumpitur in tēpore, nec exceditur à tēpore, nō est in tempore, nec mensuratur tempore. Sed hæc responsio non placet Scoto, quia aliquid, inquit, esse in tēpore, est sicut aliquid esse in numero. Nam sicut per numerū certificatur res numerata, ita per tēpus certificatur quantitas motus. Non est autē de ratione existētis in numero, quod excedatur à numero, imò si accipiatur primū numeratum, hoc est adæquatū numeratū, illud adæquatū ipsi numero; sed de ratione numerati est quod pars eius excedatur à numero, quia ipsum est maius sua parte, & ipsum totū est adæquatū numero: igitur pars eius exceditur à numero. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens est de necessitate variabile secundū aliud, & aliud esse, necesse est secundū aliquid sui, puta, secundū aliquā dispositionem, quam habet ex parte temporis, quod excedatur à tēpore: quia aliter se habebit in alia, & alia parte temporis. Quocirca impasibilia, & necessaria non sunt in tēpore, quia non est alia, & alia dispositio in eis, vt possint à tēpore excedi, vel aliter se habere. Primus autem motus, licet, secundum se totū nō excedatur à tēpore, tamē exceditur ab eo secundū quantlibet eius partem, quod sufficit, vt vere dicatur tēpore mensurari.

Motus mē-
suratur tē-
pore.

Vnde male sentiūt, qui ipsum immensurabilem asserunt. Videtur enim incōueniens, quod tēpus, cum sit mensura vniformis non habeat aliquid primū mēsuratum vniforme, præfertim cum illud in rerum natura sit, qualis est primus motus. Tūc ad argumētū, nego cōsequentiā, quia non est vtrubiq; similis ratio. Nam in æuiternis nō est variabilitas secundū aliam, & aliam dispositionem, sicut in his, quæ sunt in tempore, quæ tamen reperitur in motu; siquidem partes eius defluunt. Præterea, quia si primus motus mensuratur tēpore, hoc est; vel quia motus ponitur aliud à tempore, vel quia ponēdo tempus esse idē motui, potest ille motus mensurare se, nō quidem primo, sed secundū partem, quæ nota est nata mēsurare totū, sicut dicit Philosophus 4. Phys. quod tempus mēsurat ipsum motum determinando quendam motum, qui postea mēsurabit totū motum. Neutrā tamen ratio potest esse in proposito, quia nō est aliquid in primo æuiterno aliud ab existētia sua, nec eius existētia est quanta, vt mensurare possit se ipsam secundum aliquam partem notam sibi.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primū dico, q̄ si æuum sumatur pro duratione formali, & intrinseca æuiterni; nō est vnum æuum tantū, sed tot, quot æuiterna, vt patet ex prima cōclusionē huius articuli. Si vero sermo sit de æuo pro mensura durationis æuiterni, liquet ex 4. cōclusionē, vnum esse tantum æuum in actu.

Ad secundū dico, ad rationē mensuræ fat esse secundum suam naturam esse notio-rem re mensurata, non vero requiri esse notio-rem ei, qui ea vtitur. Nam quoad nos notiores sunt motus horum inferiorum, quam motus primi mobilis, qui tamen est nostra mensura. Satis ergo est ad rationem mensuræ, esse notio-rem secundum se re mensurata, esseque perfectissimam, & simplicissimam in illo genere, vt accidit in existētia primi æuiterni: quæ etiā est nota cunctis angelis, qui ea, vt mensura vtuntur.

Ad tertiū. Cōcessa sequela, nego, falsum esse cōsequēs. Ad probationē dico absq;

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertiū.

absq; mutatione reali sui posse primum æternū desinere esse æuum, per hoc solū, q̄ alia æterna, quorum est mēsurā, destruantur: quia ab illis non dependet, neq; ad ea aliquam realem relationē dicit. Quia licet mensurati ad mensurā sit relatio realis, non tamen ē contra. Cum igitur æuum non dependeat ad ea, quæ per ipsum mensurantur, neq; relationē realē ad ea habeat, ipsis destructis non mutabitur absolutē, neq; secundum aliquā relationem: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa. Neq; ut incipiat aliquid esse æuum, oportet ut mutetur realiter: ad id enim sufficit, ut per suū esse absolutū terminet actu relationes rerum, quæ per ipsum mensurantur. Neque incōuenit, ipso æuo destructo æterna per ipsum mēsurata secundū aliquā realem relationem mutari: inutatur autem, quia nūc non sunt mensurata ab æuo, sicut prius. Et quāuis æuum absq; sui mutatione incipiat esse æuum, nō sequitur quod sit ens rationis: causa enim potest incipere esse causa, absq; vlla sui mutatione, ut patet de Deo. Per hoc patet ad confirmationē. Ad secundam probationem, qua falsitas consequentis ostenditur, dico, probabile esse, etiā post peccatū æuum māsisse in primo angelo. Nam vniformitas in duratione nō est mutata per peccatū, quāuis enim factus fuerit de formis per pessimā voluntatē, & iniquas cogitationes: ceterū in naturalibus māsit secūdū suū esse vniformis, sicut antea.

ARTICVLVS IIII.

An operationes angeli mensurentur æuo.

1. Argum.



Ars negatiua probatur, quia ut author est Proc. lib. de causis propositione 196. inter rē, cuius substantia, & actio mensuratur tempore; & rem cuius substantia, & actio mēsuratur æternitate, est res media, cuius substantia mensuratur æternitate, & actio mensuratur tēpore: sed angelus est huiusmodi res media: ergo eius substantia mensuratur æuo, & eius actio non æuo, sed tempore. Secundō. Operatio angeli potest durare per aliquod tēpus, quia nihil gignitur, ut statim nō sit

1. Argum.

ex Arist. 8. Phys. ergo nō est præcisē in instāti. Sed si æuo mēsuraretur, esset præcisē per instās, quia æuum est instans indiuisibile: igitur operatio angeli nō mensuratur æuo. Tertiō. Si operatio angeli mensuraretur æuo, maxime, quia habet vniformē modum manendi, dū manet: Sed hæc ratio nulla est, quia tūc substantiæ tēporales mēsurarentur æuo, cū habeāt vniformē modum essendi, dū sunt: igitur operatio angeli non mensuratur æuo. Quarto. æuum est mensura rei incorruptibilis: sed multæ operationes angelicæ sunt corruptibiles, & defectibiles: ergo non mensurantur æuo.

3. Argum.

4. Argum.

In hac Controversia duplex est sententia opposita. Prima est S. Thom. 1. p. q. 10. ar. 5. tenentis partē negatiuā questionis, si sermo sit de omnibus operationibus angeli, etiam interioribus. Secunda sententia est Scoti in 2. d. 2. q. 4. affirmatis operationes, qualesq; angeli interiores nō minus mēsurari æuo, quam eius substantiam: operationes vero exteriores mensurari tempore nostro. Sed D. Tho. ait mēsurari tempore quodam discreto alio à nostro tempore.

Explanatio opinionis S. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis B. Thomæ obserua primo, operationes angeli esse in duplici differentia. Aliæ sunt immanentes, quæ immanent in ipso angelo, ut intellectiones, & volitiones. Aliæ sunt trāscentes, ut motus cœli, & omnes actiones, quæ circa corpora exercet. Secundo obserua, operationem immanentem angeli esse etiam duplicē. Alia est sibi cōnaturalis, ut cognitio sui, & Dei, ut est author naturæ, & finis: & amor sui & Dei etiam, ut naturæ est author. Alia est operatio libera, quæ ortui, & interitui subijcitur, ut cognitio, & dilectio alicuius rei particularis. Est autem sermo hic de operationibus angeli naturalis ordinis: non vero de ijs, quæ ad ordinem supernaturalē spectant. Tercio obserua, tempus discretum, quod ab Henrico, & Thomistis ponitur ad operationes angeli liberas mēsurandas esse quid constitutum ex pluribus instantibus correspondentibus lingulis cogitationibus primi angeli, vnde illud spatiū, in quo durat cogitatio angeli, dicitur instans.

1. Nota.

2. Nota.

3. Nota.

instans. Et sicut illa cogitatio est indiuisibilis, ac permanens ita pariter illud instans temporis discreti, quod sibi correspondet, est indiuisibile ac permanens. Dicunt etiam Thomistæ, instantia istius temporis discreti differre ab instantibus tēporis continui, quod est mensura primi motus: quia illa possunt coexistere tempori nostro diuisibili, potestque intellectio vna angeli durare per vnum diem, ac per consequens instans mensurans eam, coexistet tēpori vnus diei. Ista vero instantia nostri tēporis, cum sint indiuisibilia, & non permanentia, non possunt coexistere alicui parti tēporis. Vt superius, si querās ab eis, quare Arist. non meminit huius temporis discreti, respondent, Arist. putasse intellectioem cuiuslibet intelligentiæ esse æternam, & ideo non curauit de tēpore hoc. Si autē ab Henrico querās an huiusmodi tempus discretum sit vere quantitas, respondet, esse vere quantitatem discretam tamen, specie distinctam à cōtinua. Et non est numerus, quia partes numeri permanent, non tamē partes huius tēporis: quia cessante intellectu corumpuntur. Si vero partes numeri quandoque non permanent, hoc accidit numero: neque est oratio, quia partes orationis possunt inter se continuari, & verē sunt in tempore nostro, & mensurantur eo. At intellectioes angeli, nec sunt in tempore nostro, nec eo mēsurantur, nec possunt cōtinuari inter se. Est ergo tempus discretū species quantitatis discretæ distincta à numero, & oratione ad modum prædictum.

1. Conclus. His cōstitutis sit prima cōclusio. Operationes angeli illi connaturales mēsurantur æuo. Probatur, quia sunt eiusdem ordinis cum substantia angeli, & inuariabiles & immutabiles, sicut angelus; ergo æuo mēsurantur, sicut ipse angelus. Et confirmatur, nam Dei operatio æternitate mēsuratur, quia est inuariabilis, sicut angelus quoque: ac angeli operatio ei cōnaturalis eandem immutabilitatem, quā angelus, habet: ergo mēsuratur æuo sicut angelus. Ista conclusio est D. Thom. quodl. 5. art. 7.

2. Conclus. Secunda conclusio. Operationes angeli liberæ, & immanētes mēsurantur tēpore angelico discreto. Probatur. Iste

operationes non mēsurantur tempore nostro, quoniam sunt altioris ordinis, nec mēsurantur æternitate, neque æuo, quoniam sunt corruptibiles: ergo mēsurantur tempore discreto angelorum.

Tertia cōclusio. Operatio angeli trās- 3. Conclus. siens mēsuratur tēpore nostro. Probatur, quia est eiusdem ordinis cum operationibus nostris, estque corruptibilis: ergo nostro tēpore mēsuratur. Hanc cōclusionem tenet S. Thom. opusculo 36. cap. penult.

Quarta conclusio. Visio beatifica an- 4. Conclus. geli mēsuratur æternitate participata. Probatur. Visio beatifica est immutabilior, quam substantia angeli: ergo mēsuratur perfectiori mēsurā; ac subinde non mēsuratur æuo, sed æternitate participata. Consequentia patet: antecedens probatur primo: Quoniam visio beata procedit ab intellectu informato diuina essentia, tanquam specie intelligibilis: ergo ex principio suo habet omnimodam immutabilitatem. Secundo probatur antecedens. Essentia angeli variatur secundum accidens, nam recipit accidētia variabilia, quāuis non variatur secundum substantiam. Sed visio beata nullo modo variatur: ergo. Secundo probatur cōclusio. Visio beata est diuini ordinis, & est quedam participatio diuinæ visionis secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est: sed Deus est immutabilis secundum substantiam & operationem: ergo visio beata est omnino immutabilis. Tercio. Visio beata non mēsuratur tempore, quoniam nullam habet successione, nec variationem: neque æuo, nam æuum mēsurat ea, quæ pertinet ad ordinem naturæ; visio vero beata pertinet ad ordinem supernaturalem: ergo mēsuratur æternitate participata.

Explanatio opinionis D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis D. Sub- 1. Nota. tilis obserua primo, operationes angeli esse in multiplici differentia. Aliæ sunt circa aliquod obiectum extrinsecum, vt operatio angeli mouentis cælū, vel lapidem: Et huiusmodi fuit locutio angeli Gabrielis cum B. Virgine. Aliæ sunt operationes ad intra, seu immanentes

tes coæuæ ipsi angelis, vt cognitio, & intellectio angeli: ab instanti enim suæ creationis angelus cognouit, ac dilexit se ipsum. Aliæ sunt operationes angelorum liberæ immanentes tamen; quæ sibi inuicem succedunt, vt locutiones mutæ ipsorum angelorum. Vltimæ sunt operationes beatificæ, quæ sunt visio, ac dilectio; quibus vident beati & diligunt Deum in patria. Secundo obserua ex Scoto vbi supra sub litera B. in entibus ista se habere per ordinem. Primo est fluxus formæ, qui est formaliter successio secundum prius, & posterius. Et huiusmodi successio est formaliter motus: secundo formæ, secundum quam est huiusmodi fluxus, vt calor, qui successiuè acquiritur pars post partem, dicitur forma secundum quam est fluxus, quia diuisibiliter acquiritur. Tertio, formæ, secundum quam potest esse fluxus partis post partem, cuiusmodi est omnis forma, quæ successiuè acquiri potest, vt quantitas, & qualitas. Quarto est aliquid permanens, in quo non est natus esse fluxus partium; tamen necessariò habet formam secundum quam natus est esse fluxus, ac successio: cuiusmodi est esse substantiale rei generabilis, secundum quod non est natus esse fluxus; quia totum simul, & in instanti acquiritur. Habet tamen accidentia ipsum consequentia naturaliter, secundum quæ potest esse fluxus, & successio in acquisitione eorum. Quinto. Est illud, in quo non potest esse fluxus, neque in aliquo ipsum consequente naturaliter, vt sunt substantiæ separata; & abstractæ.

3. Nota.

Tertio obserua, ex sententiâ Scoti mensuram variari penes vniuniformitatem, vel difformitatem manendi: nam illa, quæ vniuniformiter manent, seu vniuniformem modum manendi habent, mensura eiusdem rationis mensurantur. Quæ enim permanenter habent esse, & existunt, mensura eiusdem rationis metiuntur, sicut ea, quæ successione habent eadem etiam mensuram, vt puta tempore mensurantur. Illa vero, quæ difformem modum manendi habent diuersis mensuris mensurantur, vt angelus, & motus. Ille enim, quia permanenter existit absq; successione partium, æuo, iste vero, quia successiuè habet esse, tempore mensuratur. Tempus

verò, & æuum mensuræ sunt alterius rationis. Ex his inferitur, rem plus minuscè durare rationem mensuræ non diuersificare, nec rem esse naturaliter defectibilem, vel indefectibilem, mutabilem, vel immutabilem, sed solum difformitatem in manendo, & existendo. Nam, siue angelus duret per horam, siue per mille annos semper æuo mensuratur. Et probatur, quia modus rei siue intrinsecus, siue extrinsecus non variat rationem rei formalem, cum ipsam non ingrediatur: nã siue linea sit infinita, siue finita per hoc non est alterius rationis formalis, quia finitas, vel infinitas rationem eius formalem non ingreditur. Et confirmatur, nam quia res habet talem, vel talem entitatem; ideo habet talem vel talem modum, & non è conuerso: ergo modus rei naturam, & entitatem rei cuius est, sequitur, vel concomitatur: & per consequens eam non ingreditur, nec variat. Consequentia est nota: antecedens exemplis confirmatur. Nam, quia homo formaliter est talis entitas, ideo sequitur concomitater esse finitum & esse risibilem. Similiter, quia talis est entitas, sequitur concomitater habere talem gradum intrinsecum. Sicut, quia Deus formaliter, & quidditatiuè est in se talis entitas: ideo habet talem modum, puta infinitatem, necessitatē, & sic de alijs. Et quia lapis est formaliter talis entitas: ideo repugnant sibi isti modi, scilicet, infinitas, & necessitas: & cõueniunt ei contingētia, & possibilitas. Similiter diceret Philosophus, quia cœlum est talis natura: ideo concomitater conuenit ei incorruptibilitas, & lapidi corruptibilitas, quia præcise talis entitas est. Et sic, huiusmodi entitates non dicuntur variari per huiusmodi modos, licet tales modi de necessitate eas concomitentur. Tandem, quia aliquando esse, & semper esse à parte post, siue à parte antè; quin per aliquid intrinsecum, vel extrinsecum contrariū res corrumpatur, præsupponunt ipsum esse existentia: ergo per huiusmodi posteriora non variatur existentia: ergo nec mensura, quæ mensuratur. Atq; ita, si existentia angeli tantum duraret per horam: ita mensuraretur æuo, sicut si perpetuo duraret. Si etiam naturaliter tantum esset pro aliquando, mensuraretur æuo: si-

cut si ex natura sua non posset non esse: quia nunquam talis existētia variatur, led manet eadem in se: cum posse esse naturaliter pro certo, ac determinato tempore, & non maiori: & non posse nō esse consequantur naturam, & existētiā eius, quæ prius intelligitur esse talis, quā intelligatur sub illis modis. Dices forsitan, alium, & alium modū ipsius rei, requirere aliam, & aliam mensuram. Contra, quia hoc non est ad propositum, sed à proposito discedere: quia mēsurā mensurat existētiā rei secundum propriā rationem, & absolutē: & nō quia est subtili, vel tali modo. Dicimus enim, æternitatem mensurare absolutē existētiā Dei, & nō sub illa ratione, qua est indefectibilis: ita quod talis indefectibilitas sit ratio formalis, quare existētiæ diuinæ conueniat talis mensura: Itaque mensura primo, & per se respicit rei existētiā secundum propriā naturam & modū permanendi. Vnde existētiā diuinā mensurat æternitatem, quia ex natura sua est existētia permanēs vniformiter, & à se, atque ex se. Ex his sequitur contra Caiet. contra quem militant etiam quæ in hoc notabili dicta sunt, nō omne mensuratum æuo, esse naturaliter æuiternū, & perpetuum; id enim ex eo, quod mensuratur æuo, deduci non potest: cum ad hoc, vt res æuo mensuretur, sufficiat, dū manet, permanentem modū essendi habere. Præterea, quia si ex ratione mensuræ, quæ æuū est, posset deduci perpetuitas rei mēsuratæ per eam; esset euidem, quia talis perpetuitas esset ratio; quare talis mensura conueniret, verbi gratia, angelo. Sed hoc est falsum: ergo, &c. Probo minorem, seu consequentis falsitatem; cum quia, mensura illa conueniret tunc angeli nature existētiæ per rationem alicuius posterioris: tum etiam, quia illa perpetuitas, aut est ipsum æuū: aut aliquid aliud? Si primum, tunc sequitur, idem esse rationē formalem inhærendi, & ipsum inhærens respectu eiusdem, quod est impossibile. Si secundo, quæro de illo alio: aut est existētia angeli præcisē: & tunc habetur propositum, quia talis existētia, cum sit ratio formalis, quare conuenit talis mensura; ita mensuratur æuo, si tantum dureret pro instanti, sicut si perpetuo. Sicut

si rationale sit ratio formalis ob quam risibile conueniat homini; ita erit ratio formalis inhærendi, si homo duraret per horam, sicut si perpetuo. Si est aliud ab existētia angeli, assignetur: non videtur posse assignari, & quodcunque assignetur, tunc talis mensura inerit angelo tantum per aliquid posterius ipso, quia illud assignabile erit posterius.

His constitutis sit prima Conclusio. **1. Conclusio.** Operationes angeli interiores non mensuratur tempore discreto, quod S. Tho. & Henricus fingunt. Probat. Non datur tale tempus, ergo nō mensurantur eo. Consequentia est euidens: antecedēs probo, quia ex eo sequitur magna temporum multitudo sine necessitate. Sequitur enim quemlibet angelum habere suum tempus discretum, quia vnus potest cōtinuare cognitionem suam cū die nostro, & angelus alius potest suam continuare cum dimidio die, tertius cū hora: Et ita vnus angelus habebit quatuor instātia sui temporis discreti, dum alius habet vnum instans, imō sequitur, in quolibet angelo esse duo tempora discreta, quia quilibet poterit cōtinuare intellectuonem suam, non cōtinuando volitionem: & ita habebit duo instātia intellectuonis, & tantum vnum instans volitionis. Sed hanc magnam temporum multitudinem constituere, videtur à ratione alienum, & omnino superfluum: cum vnum sufficiat: sicut, & ad res temporales mensurandas sufficit vnum tempus: ergo, &c.

Præterea instans temporis discreti, vel necessario coexistit alicui parti nostri temporis, aut instanti. Si instanti, ergo tempus nostrum est discretum ex instantibus compositum: quia sicut in illo tempore discreto dantur duo instātia immediata: ita & in nostro, si instans instanti necessario respondet. Sed consequens est contra omnes Philosophos: ergo, &c. Si vero necessario coexistit tempori, sequitur, angelum non posse in instanti indiuisibili nostro habere vnam intellectuonem: quia vni intellectuonem respondet vnum instans temporis discreti, quod necessario tempori nostro respondet, & coexistit. Sed cōsequens est à vera ratione alienū: nā si id potest homo, quare angelo denegandum

dum est. Præterea, non esse necessariū, vnum instans illius temporis coexistere partibus nostri temporis sic probō, & quasi redit in idem. Quotcūque intelligibilia possum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura potest angelus intelligere in eodem tempore distincte: quia in intellectu creato, qui non potest omnia simul intelligere, videtur esse perfectionis; posse multa intelligere sine aliqua mora: nam hoc magis attribuitur ingeniosioribus. Sed intellectus humanus potest habere intellectionem aliquam in aliquo vno instanti, & statim potest habere aliam, & sic multas in aliquo tempore dato: igitur non est necesse intellectum angeli, si intelligat A. cum aliquo instanti nostro, sistere in intellectione ipsius A. per aliquod tempus; nec per instantiā illius, in quorum aliquo posset intellectus meus habere aliam intellectionem. Dices forsitan, hominem non posse habere intellectionem durantem tantum per instans, quia tunc intellectio sequens immediate, non haberet primum sui esse: quia si haberet, darentur in nostro tempore duo instantia immediata, vt puta, illud, in quo prima intellectio durauit, & illud, in quo hæc secunda incipit, quæ est illi priori immediatæ, quod tamen implicat. Vnde si prima intellectio sit in instanti, secunda necessario est in tempore non habens primum sui esse. Sed contra, quia inconueniens videtur, intellectiones eiusdem rationis non habere præcise similes mēsuras, & vnam habere primum sui esse aliam vero non. Ista inconuenientia fati euadi possunt, si constituamus intellectionem æuo mensurari, sicut postea dicemus. Tunc enim posset esse aliqua cum vno instanti, & aliqua cum tempore immediato illi instanti: & hæc secunda habet primum sui esse, sicut prior, quia illa secunda habet mensuram indiuisibilem, vt puta nunc æui, sicut & prima habet. Sed tamen illa non habet primum sui esse in aliquo nunc temporis nostri primo, sed in instanti æui, quod potest coexistere tempori nostro. Ita dicendum de intellectionibus angeli, quia si aliquid intelligat cum instanti nostro, non oportet illam

intellectionem manere per aliquod tempus: Sed si statim habeat aliam intellectionem, illa coexistit tempori immediate sequenti post illud instans, in quo habuit primam intellectionem: atque ita nihil erit temporis nostri primum coexistens illi secundæ intellectioni, id est, non dabitur primum esse illius intellectionis in nostro tempore, sed in æuo, seu quod idem est, non poterit in nostro tempore assignari aliquod instans, in quo illa secunda intellectio inceperit.

Præterea, si intellectiones angeli mensurantur tempore discreto: ergo similiter intellectiones nostræ. Sed hoc non concedunt aduersarij: ergo nec primum admitti debet. Probo sequelam, nam intellectiones nostræ sunt totæ simul secundum Philosoph. 10. Ethic. cap. 4. sicut & intellectiones angeli: ergo habent mensuram illis proportionatam; sed hæc mensura non est tempus, quod est quid successiuum: nec instans, quia raptim transit: intellectio vero est permanens, ergo est tempus illud discretum, quod opposita sententia fingit, quia non assignabitur ab aduersarijs alia mensura. Respondet Henricus, non esse simile, quia intellectiones angeli nullam habent continuationem inter se, sicut nostræ habent: quia angeli non discurrunt, sicut nos discurremus. Contra, connexio operationum nostrarum nullam arguit continuationem in ipsis: ergo possunt mensurari tempore discreto, sicut operationes angeli. Probo antecedens: nam per hanc connexionem non magis successiuè acquiritur cognitio conclusionis, vel intellectio conclusionis, pars scilicet post partem, cum post, vel per cognitionem principij habetur, quam si absque cognitione principij, & prius ea acquireretur. Similiter possumus habere intellectiones distinctas succedentes sibi absque discursu, vt patet de intellectionibus simplicibus, quæ tamen essent totæ simul: ergo essent non continuatæ, quia illæ nullam connexionem habent inter se. Quam quæso connexionem habet intellectio hominis cum intellectione lapidis? nullam sane.

Caetanus respondendo ad Scoti rationes

tiones dicit, tempus discretum secundum Beatum Thomam non esse speciem quantitatis, sed esse quid transcendens: quod in hunc modum describitur. Numerus prioris, & posterioris in motu discreto; qui nihil aliud est quam successio operationis spiritualis ad aliam operationem spiritualem: quales sunt duae operationes absque phantasmatum seruitio. Deinde dicit, esse magnam necessitatem multiplicandi tempus in continuum, & discretum propter spirituales operationes substantiarum spiritualium: carerent enim aliter proportionatis mensuris. Illae enim, cum sint immediatae sibi inuicem succedentes, & instantaneae secundum se, quia quaelibet est tota simul, eleuantur manifeste supra tempus continuum, & eius instantia: ad cuius autem excellentiam non attingunt; quia corruptibiles naturaliter sunt. Oportet ergo, ut sine propria mensura remaneant tam nobilia entia, aut tempus discretum ponere, cuius instantibus operationes ipsae in se mensurentur. Multiplicatio autem temporis discreti in pluribus angelis, aut in eodem, iudicio, inquit, meo non est necessaria, nisi materialiter: quemadmodum & tempus continuum, quo nostra mensurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus, & aeternum in omnibus aeternis. Consonum namque rationi videtur, ut sicut omnia aeterna simplicissimo aeterno mensurantur, quod solum est aeternum formaliter: ita omnis operatio huiusmodi simplicissima operatione, seu simplicissimo nunc illius mensuretur: & similiter omnis successio operationum simplicissima successione. Talis autem operatio, & successio est ea, quae in primo operante temporaliter inuenitur: quem constat esse supremum angelum; in quo, ut dicitur, est etiam aeternum. Et quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationibus voluntatis: erit unum tempus omnium huiusmodi temporalium, quod est primo mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli, & ex consequenti, extrinseca mensura ceterarum operationum, tam suarum; quam aliorum entium spiritualium. Cum his

tamen, ut dictum est, stat, quod quasi materialiter multiplicetur huiusmodi tempus iuxta numerum mensuratorum operum eo, quod unum, & multa, quae consequuntur ens, multiplicantur cum rebus ipsis. Dixi autem, inquit Caiet. quasi materialiter, quia non oportet, quod omnino uniuocè saluetur proportio temporum nostrorum ad tempus, cuius subiectum est primus motus, & proportio horum temporum ad simplicissimum tempus eorum, sed sat est, si est quasi talis. Haec Caietanus.

Multi dicit Caietan. in his responsionibus, & à veritate, & à mente D. Thomae aliena. In primis irrationabile videtur, asserere tempus illud discretum esse transcendens: quia mensurata per illud, quae sunt angelicae operationes, non sunt transcendentia, cum sint de praedicamento qualitatis: ergo nec eorum mensura est transcendens, cum ex Arist. 10. Metaphys. mensura, & mensuratum sint unigenae. Praeterea, quia ipse Caietan. ait, tempus tale discretum esse transcendens: quia & motus mensuratus est transcendens, qui motus est successio unius operationis spiritualis ad aliam. Quæro quomodo accipiat motum discretum? aut accipit illum præcisè pro successione operationis ad operationem, aut accipit illum pro ipsis operationibus sibi inuicem succedentibus; quia alius modus accipiendi non videtur possibilis. Non primò modo, quia quæro qua mensura mensuretur existentia operationis in se, cum vere sit mensurabilis? nam vel mensuratur aeterno vel illo tempore discreto? Si aeterno, habeo propositum contra te. Si tempore discreto, ergo sunt duo tempora discreta alterius, & alterius rationis: quia existentia operationis habet esse permanentem, successio vero illa habet esse successiuum: permanentis autem formaliter, & successiuum formaliter est mensura alterius, & alterius rationis. Si vero motus ille accipiatur secundo modo, ut patet pro operationibus ipsis sibi inuicem succedentibus, contra: Tum, quia illae operationes non sunt transcendentia: ergo nec tempus, quod est earum mensura: tum etiam, quia, tempus istud discretum est numerus motus, qui intrinsicè est successio: ergo non mensurat

1. Dictum Caiet. impugnatur.

per se primo operationes permanentes, sed illarum successione: Et per consequens est ipsis assignanda mensura, qua primo mensurentur.

21. Dicitur Caicta. im-
pugnatur. Secundo dicit, quod tales operationes mensurantur tempore discreto, quia vna succedit alteri, suntque permanentes, & totae simul. Contra, quia quaero de formis substantialibus, quarum vna succedit alteri in eadem materia, quia in eodem instanti, quo vna corrumpitur, gignitur alia, & corruptae succedit, suntque formae permanentes, non habentes partem & partem, atque indiuisibiles: qua mensura mensurabuntur? Non tempore continuo, quia illud est mensura continua successiua: nec mensurantur a uo ex te: ergo mensurantur tempore discreto, vel alia adinuenienda est mensura, quorum primum est contra te, & secundum contra omnes Philosophos, & Theologos: vel saltem ratio a te assignata, ob quam operationes angeli mensurantur a uo, est nulla.

Id ipsum confirmatur in intellectio-
nibus nostris, quae etiam sunt instantaneae, & totae simul, & vna immediate succedit alteri: Ergo si ratio Caietani est bona, etiam operationes nostri intellectus mensurabuntur illo tempore discreto, quod tamen ipse negat. Nec valet recurrere ad phantasmata, ut recurrit Caietan. quia si non possunt haberi immediate nisi prius phantasia habuerit actum suum: tamen habetur species intelligibilis in intellectu possibili virtute intellectus agentis, & phantasmatis, a qua specie cum intellectu possibili causatur intellectio non concurrente phantasmate. Praeterea, admissio, quod tales operationes habeantur virtute phantasmatum, adhuc sequitur, eadem mensura mensurari; qua mensurarentur, si nullo modo ab ipsis essent: quia in se & secundum suum esse sunt indiuisibiles, & ex natura sua instantaneae, & totae simul, & sibi succedentes. Nec valet dicere, quod virtute phantasmatum habeantur, quia respectus ad aliud, & aliud agens non variat rationem, & naturam rei in se.

3. Dicitur Caict. im-
pugnatur. Tertio dicit, quod, quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationibus voluntatis,

erit vnum tempus omnium earum, quod est primo, & intrinsece mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli, & ex consequenti, & extrinsece erit mensura aliarum operationum, tam suarum, quam aliorum spiritualium entium. Certè miror, haec dicere Caietanum ad mentem D. Thomae, cum S. Thom. talia non dicat, neque ex eo colligi possint, ut patet intuitu B. Thom. Praeterea, oporteret eum probare, operationes intellectus angelici esse simpliciores operationibus voluntatis, cum istae sint aequè indiuisibiles, & in compositae. Neque respectus prioritatis facit ad eius propositum, quia sermo est de operationibus in se. Nec ex tali prioritate maior simplicitas potest colligi. Item, mirum est sane Caietanum dicere, operationes voluntatis angeli mensurari extrinseca mensura, qua intrinsece mensurantur operationes intellectus angelici; cum sint in se formaliter ita indiuisibiles, & ad inuicem sibi succedentes, & ita spirituales, & forte perfectiores, imò sine forte, ut in controuersijs quarti Deo duce ostendimus. Profecto, si operationes intellectus angeli intrinsecam habent mensuram; non est operationibus voluntatis angelicae deoganda: & extrinseca eis assignanda. Sed Caietanus illis intrinsecam mensuram tribuit: ergo & istis eam tribuere tenetur, aut sine ratione loquitur.

2. Conclusio. Operationes naturales angeli, quae sunt sibi coeuae mensurantur a uo, sicut & ipsius angeli existentia. In hac conclusione S. Thomas, & Scotus conueniunt: ad cuius probationem ratio B. Thomae est, quia illae operationes sunt indiuisibiles, permanentes, & indefectibiles, sicut angelus: ergo eadem mensura cum eo metiuntur. Ratio Scoti est, quia, quae habent vniformem modum manendi, dum manent, eadem mensura mensurantur. Sed operationes naturales angeli ipsi coeuae habent eundem modum manendi, dum manent, cum ipso angelo: ergo eadem mensura cum eo mensurantur.

3. Conclusio. Omnes operationes angeli interiores siue naturales, siue liberae, siue perpetuo durent, siue per instant, mensurantur a uo. Probatur. Quae

habent vniformem modū manendi, dū manēt, habent mensuram eiusdē rationis in manēdo, licet vna diutius maneat, quā altera: sed ista cognitio angeli dum manet: habet modū manēdi eundem cū existentia angeli, licet non habeat tantam durationem, sicut existentia eius habet: igitur habet mensuram eiusdem rationis cum illa existentia: & ita mensuratur æuo sua operatio, & non tempore. Maior probatur, quia formalis rationi existentie angeli secundum vniformitatem, vel difformitatem eius correspondet propria ratio mensuræ. Probatur minor, quia illa operatio angeli est indiuisibilis, ac tota simul, sicut angeli existentia. Est insuper existentia angeli defectibilis secundum se (quia deficere nō repugnat ei absolutē) sicut operatio angeli. Dices forsitan, esse discrimen, quia angeli existentia erit semper, non vero cognitio angeli. Contra, quia, si angelus tantum duraret per instans, nihil minus mensuraretur æuo.

Responsio
Caiet.

Huic rationi respondet Caiet. distinguendo maiorem. Quoniam, si in sensu cōposito accipitur est falsissima: quia, vt dicitur 1. Periher. Vnumquodq; necesse est esse, dū est. Et sic omnia manentia, dum manent, habent vniformē modum essendi: quia sunt necessario: nō tamen habent eandem mensuram. Sed in hoc sensu inquit Caiet. non accipitur à Scoto: sed in sensu diuiso, & absolute. Et tunc dicendum, quod modus manendi est multipliciter distinguibilis, scilicet, vel penes necessariū, & possibile, vel penes permanentem, & successiuū, vel penes defectibile, & indefectibile. Et quocunq; modo sumatur, semper est falsa. Quoniam, nec omnino necessaria cōueniunt in mēsurā, sed alia est mēsurā necessarij omnino vt Dei & alia necessarij simpliciter, possibilis autē secundū quid vt sunt reliqua incorruptibilia. Et similiter omnia possibilia non mensurantur vna mensura, quia quædam mensurantur tempore continuo, quædam vero discreto. Nec omnia successiua, quoniam alia est mēsurā successiuorum successione continua, & alia successiuorū successione discreta.

Cōfuratio
respons. Caiet.

Contra hanc Caietanā responsionē dico, Caietanū non vidisse diligenter ea, quæ Scotus dicit, vel si vidit non intelle-

xit, vel si intellexit, simulauit se non intelligere: vult enim Scotus, illa, quæ habent eundem existendi modum, scilicet, permanentem, vel successiue habere mensuram eiusdem rationis: quia successiua per se, vt omnes motus, mēsurantur tempore, cum tempus sit mēsurā motus secundum prius, & posterius, vt patet 4. Physic. Et omnia permanentia habent eundē modum existēdi generalem, quia omnia sunt entia, quorum existentie secundum se totas verē permanent: ita q; vna pars non succedit alteri. Sed, quæ habent existentiam sic permanentem; quædam sunt, quorum existentiam ex natura rei consequitur indefectibilitas omnimoda, qualis solum est diuina existentia, quæ sola æternitate mensuratur: ipsa enim est ratio formalis, quare sibi talis indefectibilitas conuenit, & similiter talis mensura. Itaq;, indefectibilitas non est ratio, ob quam sibi talis mēsurā cōpetit: sed ipsa se ipsa est talis, cui huiusmodi mēsurā debetur. Quædā vero habent existētiam, ad quam ex natura rei consequitur necessario defectibilitas: & statim desinerent esse, nisi à causa extrinseca conseruarentur. Et sic omnia permanentia alia à Deo, vel saltem illa, quæ per motū non acquiruntur: vt sunt omnes substantiæ, habent hūc eundem modū specialem existendi, sic, quòd sunt existentie permanentes, quas defectibilitas consequitur: quia propter eadē mensurā mēsurantur. Dico ergo, quod si præfata propositio Scoti accipitur, etiā in sensu cōposito, est vera; est enim sensus. Quæcunq; habent similem modum existendi, dum existunt, mēsurantur mēsurā eiusdem rationis: quia vt sic, habent eandē rationem formalem, propter quā conuenit eis talis mensura. Explicatur exemplo. Hæc propositio, homo dū est, necessario est risibilis; est vera in sensu cōposito: quia, dum est, habet rationē formalem, quare risibilitas sibi inest: Sic quæ habent similem modum existendi, dum existunt, eadem mensura mensurantur: quia habent causam, & rationem formalem, ob quam talis mensura eis conueniat, vt putā existentiam permanentem, quam defectibilitas concomitatur. Cum autem obijcit Caietanus, quòd tunc omnia eadem mēsurā mensurarentur:

tur: quia omnia dū sunt, necessario sunt iuxta Arist. 1. Perihier. dico, id haud quam sequitū, quia illa necessitas in illa propositione importata, est necessitas secundum quid, vt cōtrouersia 30. primæ partis docuimus, ex qua mensuræ ratio defumi non debet: tū etiam, quia necessitas est veluti modus, aut passio existentia: Et per cōsequens non est ratio formalis, ob quam talis, vel talis mensura ei conueniat vt notabili 3. diximus. Patet ergo, q̄ propositio est vera in sensu cōposito. Cū vero dicit Caiet. Scotum eā non ponere in huiusmodi sensu, id negamus. Et cū infert, nec in sensu diuiso esse veram distinguēdo de modo manēdi penes necessariū, & possibile, &c. Patet, q̄ mēsurā talis cōpetit enti ratione suę entitatis existentis, & nō ratione necessarij, & possibilis, nec ratione defectibilis, vel indefectibilis, ita q̄ ista sint rationes formales, quare talis vel talis mēsurā cōpetat ei. Nec æternitas cōpetit Deo, quia indefectibilis: ita quod ratio formalis ob quam ei conueniat sit indefectibilitas, sed talis ratio est natura ipsius existentia diuine, quā indefectibilitas ex natura rei cōcomitatur. Et sic patet, quomodo Caieta. nō percepit mētem D. Subtilis, vel si percepit, simulauit se non percepisse.

Ex his collige primo, quod, vt res aliqua æuo mensuretur, nō oportet, quod semper duret, & existat sicut æuum: nō enim oportet mēsuratum æquari in duratione suæ mēsuræ. Nam tēpus est mēsurā motus horologii, quā excedit. Quæ etiam mensurantur tēpore, excepto motu primi mobilis, excēduntur à tēpore: sed sufficit, quod modū existēdi habeat similem suę mēsuræ. Secundo collige, defectibilitatem, vel indefectibilitatem, corruptibilitatē, vel incorruptibilitatē, necessitatem, vel contingentiam non variare rationem formalem mēsuræ: sed diuersum modū existēdi penes successiōnem, vel permanentiam in existendo. Secundo, Prædictæ angeli operationes nō mensurantur tēpore discreto ex prima cōclusionē: ergo mensurātur æuo. Patet consequentia, quia non potest assignari alia mensura; quæ eis conuenire possit. Et cōfirmatur. Quod nō durent semper huiusmodi operationes, sed desināt esse, nō sufficit, vt æuo nō mensurentur: er-

go mensurantur æuo. Antecedens probō, quia ex primo cōfectario posito in fine præcedentis argumēti, vt res aliqua mensura mensuretur non oportet, ei in duratione æquari; sed ei esse in modo existendi, simile: multoties enim mensura excedit in duratione mensuratū: ita enim bene angelus mensuraretur æuo, si tantum duraret per instans, sicut modo; cum durat semper. Et similiter Deus, ita mensuraretur æternitate, si per impossibile desineret esse, sicut modo; cum omnino indefectibilis sit.

Quarta Conclus. Operatio beatificā angeli non mensuratur æternitate, sed æuo. Probat. Operatio beata non est immutabilior æuerno: ergo non mēsuratur æternitate, sed æuo, sicut & ipsum æuernum. Consequentia est nota: ante cedens probatur: Tum, quia operatio beata est simpliciter minus nobilis, quā substantia angeli beati: quia substantia absolute est nobilior accidente: tū, quia perfectio eiusdē operationis beatæ, quæ attenditur ex hoc, quod attingit obiectū beatificum, nō est immutabilior substantia, & natura eiusdē operationis: quia id quod inest alicui per accidēs, non est immutabilius eo, quod inest per se: sed substantia operationis mēsuratur æuo, ergo similiter & eius perfectio. Nā si actus secundū suam substantiam mensuratur æuo similiter & secundum eius perfectionem.

Caietanus vt huic rationi respōdeat, prænotat, quod secundum B. Tho. quauis æuum nihil aliud sit, quā æternitatis participatio; distinguitur tamē æternitas participata ab æuo, non sicut perfectum à minus perfecto in eadē specie: sed sicut perfectius à min⁹ perfecto diuersorū ordinū. Æternitas quippe, cū sit propria mēsurā diuini esse, participata æternitas consequenter est propria mensura esse diuini ordinis. Esse autem diuini ordinis, inquit Caieta. possibile est conaturalē esse cuicunq; creaturæ factæ, aut factibili, æuum autē est mēsurā esse immutabilis quidem, sed naturalis ordinis. Et hæc est, inquit per se prima differentia inter æternitatem participatā, & æuum: ex hac enim & aliæ differentie fluunt, & omnes difficultates soluantur. Quia enim operatio beata diuini est ordinis: ideo æternitate dicitur mēsurari partici-

patiue. Hinc etiã oritur vis rationis impugnata à Scoto, scilicet: Intellectus creatus non potest ex se in operationẽ beatam, ergo mensuratur æternitate: ex primo si quidẽ antecedeat sequitur: ergo diuini est ordinis; & post: ergo mẽsuratur æternitate. Vnde ad rationẽ Scoti negat antecedens, quoniã operatio beata, inquit, dato, quod ipsa in se non esset immutabilior æiterno, est tamẽ immutabilioris ordinis: quia diuini: & propterea dicitur, & est immutabilior secundum suũ genus. Dixit autẽ dato, q non sit, &c. quia minor mutatio sufficit ad non esse operationis beatæ, quã substantiæ angeli, quia hæc exigit annihilationem, illa non. Est & rursus immutabilior, quia plura inmutabilia immutabilius cõtinet: vna siquidem visio beata absq; omni mutatione continet visiones omnium spectantiũ ad vniuersum eminenter: nullum autẽ æiternum ad hanc immutabilitatem ascẽdere potest. Ad probationem autẽ primam dicit, quod sicut actus est simpliciter nobilior potentia, tamen substantia est simpliciter nobilior accidente: & ratione primi actus est nobilior materia prima, ratione secundi e cõtraria in proposito, hæc est vera; substantia est nobilior accidente: & similiter; esse diuini ordinis est nobilior esse naturali. Quocirca vtrunq; est verum in diuersis ordinibus. Substantia quippe angeli est nobilior secundum esse naturæ: operatio autẽ beata secundum excellentiam Deitatis. Ad secundam probationẽ negat, substantiam operationis beatæ mensurari æuo; quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero: & eadem mensurantur mensura.

Cõtra hæc dicta Caietani sic insurgo. In primis falsum videtur, operationem beatam non mensurari æuo, sed æternitate participata: quia est diuini ordinis: Quoniã, si hæc ratio esset vera, esset etiã affirmandũ: actus quoscunq; supernaturales, & diuini ordinis angelicos tamen mẽsurari æternitate illa participata: sed consequens nõ admittetur à Caietano: nam actus fidei, & charitatis, quos angeli ante terminũ viæ habuerunt, erant diuini ordinis, qui neutiquã æternitate participata mensurabantur: ergo illa ratio assignata nõ est bona. Dices, nõ esse de

vtrisq; eandem rationem: nam illi actus non sunt perpetui, sed tẽporales: actus vero beatificus est æiternus, & semper durans. Contra, ergo saltẽ, qua ex parte operatio beata est diuini ordinis creati tamen, non exposcit, vt mensuram, æternitatẽ: sed quatenus semper permanet. Sed hæc permanentia non requirit distinctam mensurã ab æuo: ergo æuo mẽsuratur. Probo minorem, quia æuũ etiã semper permanet, atq; ita potest rẽ semper durantem mẽsurare. Præterea, quia perpetuitas, vt supra ostendimus, nõ variat rationem formale existẽtiæ: ergo si illa operatio beata, eo quod est diuini ordinis, nõ exposcit, vt mensuram, æternitatem: similiter nec, vt perpetua; quia modus rei non variat rationem formale rei. Dices forsitan, operationẽ beatã exposcere, vt mensuram, æternitatem ex vtraq; parte simul, vt puta, & quia est diuini ordinis, & quia perpetua. Contra, quia, vt modo dicebamus, ratione perpetuitatis nõ exposcit peculiare mensurã, sed præcisẽ ratione modi permanẽdi, dũ manet; ergo si qua ex parte est diuini ordinis, ob id nõ requirit aliã mensurã ab æuo: similiter, nec quatenus est diuini ordinis, & perpetua. ¶ Cũ autẽ dicit ad rationẽ Scoti, operationem beatã esse immutabiliorem, quã substantiã angeli, nõ secundũ se, sed secundũ suum genus: vt puta, quia est immutabilioris ordinis, ac proinde aliã exposcit mensurã, dico, id non sufficere, vt peculiare habeat mẽsuram; præsertim in opinione ipsius persisterendo. Nã in primis ipsa secundũ se, cũ non sit immutabilior substantia angeli, vt ipse Caietanus ait, nõ habet vnde aliã mensuram requirat ab ea, qua substantia angeli mensuratur. Neq; etiã ratione sui generis aliam peculiare exposcit mẽsuram: quia tunc, quidquid ad illud genus pertineret, exposceret illã mensurã, quia quidquid ad illud genus spectat, est secundũ suũ genus immutabilioris: sed cõsequẽs est falsum, vt patet ex his, quæ paulo ante dicebamus: ergo, &c. Cũ dicit ad primã probationẽ, quod actus est simpliciter nobilior potẽtia dico, id esse falsum absolute loquẽdo, si sermo sit de potẽtia subiectiua: quia tũc albedo esset nobilior niue, cũ sit actus eius accidẽtalis. Vnde si actus est nobilior, erit quidẽ

secun-

secundum quid, & non simpliciter. Si vero ponatur, actum esse simpliciter nobiliorem potentia, debet intelligi de potentia obiectiua. Petrus enim in actu est nobilior seipso in potentia. Et cum concedit Caietan. substantiam esse nobiliorem accidente, & esse diuini ordinis nobiliter esse naturali dico, hoc implicare. Nam, si substantia est absolute nobilior omni accidente: ergo similiter quolibet accidente ad ordinem diuinum spectante: ergo accidens ordinis diuini non est perfectius absolute, & simpliciter esse naturali substantiali, licet sit nobiliter secundum quid: ut puta, quia aliquo modo perficit, vel quia unit obiecto perfectissimo, ut visio beata. Quocirca ratio Scoti stat, quod cum esse eternum sit absolute, & simpliciter perfectius ipsa operatione beata, si ipsa mensuratur aeternitate participata: multo magis & esse aeternum eadem mensura mensurabitur: vel quod si esse angeli mensuretur a quo, similiter, & operatio beata. Præterea, operationem beatam non esse substantia angeli immutabiliorem sic ostendo. Immutabile accipitur pro eo, quod ex natura sua est magis duratium. Quæro ergo quid est magis durable esse angeli, an esse operationis beate? Si secundum, quæro à quo habet, ut possit sic immutabiliter inesse: aut ex natura sua aut ex Deo tantum? Si ex natura sua, id ipsum competit angelo, qui secundum Caietanum ex natura sua habet esse immutabile, & perpetuum. Si secundum, ergo, cum voluntate diuina possit angelus habere huiusmodi esse, mensurabitur etiam aeternitate, quod ipse Caietanus negat. Cum vero dicit, ideo esse immutabiliorem, quia plura mutabilia continet eminenter, non videtur probabiliter loqui: quia pari ratione videretur dicendum, supremum angelum esse immutabiliorem: quia continet plura mutabilia, quod tamen non concederet Caietan. vel si concedat, oportet in eo constitucere aliam mensuram ab a quo. Præterea, visio beata habet esse saltem partialiter à causa creata, ut puta ab intellectu creato, à quo elicitur: angelus vero secundum suam substantiam immediate à Deo; ergo angelus ex ratione sua est immutabilior. Et confirmatur, quia visio beata, vel saltem operatio beata voluntatis per solam volun-

tatem creatam potest desinere esse: nam si ipsa actum suspenderet, corrumpetur: at substantia angeli per nullius creaturæ actionem corrumpi potest. Dices, voluntatem non posse desistere à dilectione Dei clarè visis, respondeo, quod licet id nequeat secundum S. Tho. potest tamen secundum Scotum. Præterea constat secundum omnium sententiam, angelum per nullius voluntatis creaturæ operationem posse desinere esse, at sub opinione est, si dilectio beata possit corrumpi per solius voluntatis actionem, vel liberam cessationem ab actu diligendi: ergo secundum se immutabilior est substantia angeli. Nec obstat substantiam angeli ab accidente in accidens mutari posse, non vero operationem: quia quod angelus mutari sic possit, euenit ex eo, quod est substantia creata capax multorum accidentium, quæ non habet: operatio vero illa est accidens, cui non ita accidentis esse subiectum competit. Et si ex eo, quod nullius noui accidentis potest esse subiectum, infertur, esse immutabiliorem, paternitatem in Petro, dices immutabiliorem esse Petro, quia illa nullius accidentis est subiectum. Itæ operatio angeli sibi connaturalis, ut cognitio sui, erit immutabilior substantia angeli: quia illa non tot accidentium est capax sicut ista. Quocirca falso innituntur fundamento moderni, cum operationem beatam angelo immutabiliorem dicunt, quia accidentis non est capax.

Alij dicunt, esse immutabiliorem, quia est proportionata naturæ diuinæ: quæ est omnino immutabilis, vel quia à natura diuina, ut specie intelligibili nascitur. Sed istæ rationes nihil valent. Prima nihil concludit, quia illa proportio solum attenditur in ratione operationis, & obiecti quoad obiecti attingentiam. Ex eo vero, quod obiectum sit immutabilius, non sequitur, operationem esse in se immutabiliorem: quia tunc actus diligendi Deum in via esset immutabilior actu, quo angelus se cognoscit, quod illi authores, quorum est prædicta ratio, non concederent. Secunda etiam ratio non conuincit, illam operationem esse immutabiliorem substantia angeli: quia etiam angelus est à natura diuina, quia est ab eius voluntate. Dices discrimen esse, quia operatio angeli beata

est à diuina natura, vt præcindit à voluntate: natura vero angeli est à diuina natura media eius voluntate. Respondeo, quòd, cum Deus ad extra nihil necessario causet illa visio beata in angelo necessario est à natura diuina, non vt natura, sed vt volens est, seu media voluntate, vt controuersia sexta, primæ partis ostendimus. Præterea, quia immutabiliora sunt ea, quæ immediatè à diuina voluntate oriuntur: quam ea, quæ medijs alijs creaturis, vt patet in corporibus cælestibus, & his inferioribus. Sed visio beata creata fit à Deo media creatura, scilicet, medio intellectu beati, natura vero angeli immediate; ergo hæc est immutabilior illa. Cum autem ad secundam probationem negat Caietanus substantiam operationis beatæ mensurari æuo, quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero; & eadem mensura mensurantur, quæro, quid intelligat per substantiam operationis. Nam, vel intelligit ipsam operationem absolutè, vel ipsam cum illo respectu, quo dicitur beata. Si primum, illa secundum ipsum mensuratur æuo, vel instanti temporis discreti. Si secundum, tunc erit vnum ens per accidens; & ita non erit eius per se aliqua mensura. Deinde quæro de illa perfectione, qua dicitur beata, aut est ali quid intrinsecum, & de essentia illius: aut extra essentiam illius, ipsique accidens. Non primum, quia operatio ex hoc dicitur beata, quia terminatur ad obiectum beatificum, & vt sic includit relationem ad illud: relatio verò non est de essentia absoluti, cuiusmodi est operatio, quæ est qualitas ex dictis in prima parte in controuersia de verbo mentis. Si secundum, ergo stat probatio Scoti, quòd talis substantia operationis erit immutabilior tali accidente, siue tali perfectione sibi adueniente.

2. Ratio.

Secundo probatur eadem conclusio. Si actus beatificus mensuratur æternitate participata, vel quatenus procedit à potentia naturali beati, vel quatenus procedit à lumine supernaturali. Non ratione primi, vt B. Thomas concedit in 4. d. 49. ar. 1. q. 2. tum etiam, quia ad mēsurādas res naturalis ordinis non ponūtur nisi duæ mensuræ, tempus scilicet &

æuum. Nec ratione secūdi, quia per hoc non habet aliam rationem manendi distinctam, ac per consequens non requirit aliam mensuram. Et confirmatur, quia idem actus vna tantum mensura mensuratur, sed actus beatificus, & vt producit ab agente supernaturali, & ab agente naturali in re est simpliciter idem: igitur, si quatenus est ab agente naturali mensuratur æuo, simpliciter mēsuratur æuo, & non alia mensura.

Tertio. Visio D. Pauli, qua vidit diuinam essentiam in via est eiusdem speciei, & ordinis cum visione beatorum: nam terminabatur ad idem obiectum, & fiebat mediante eadem specie, scilicet, essentia diuina. Sed visio Pauli non mensuratur æternitate: ergo nec visio aliorum beatorum. Probat minor: visio Pauli erat variabilis, & mutabilis, & desinit esse: ergo non mensurabatur æternitate. Respondēt Thomistæ huic rationi dicētes, visionem B. Pauli, & aliorum beatorum esse eiusdem speciei: inde tamē nō sequi, quòd mensurentur eadem mensura. Nam corpora cælestia, & inferiora sunt eiusdem speciei, & non differunt nisi accidentaliter, & tamē cælestia æuo mensurantur: inferiora verò tempore. Ita visio, B. Pauli, quamuis non differat nisi accidentaliter à visione aliorum beatorum, mensurabitur tempore. Cæterū hæc solutio inanis est. Tum, quia, quæ sunt eiusdem speciei specialissimæ, non est cur eadem mensura non mensurentur: quia ratio mensuræ eis competit ratione naturæ existentis in eis, quæ, sicut est eadem specie, ita mensura eiusdem speciei mensuratur: tum etiam, quia exemplum adductum nihil ad rem valet. Nā corpora cælestia, & inferiora admissio, quod hæc tempore mensurentur: non sunt eiusdem speciei, quatenus diuersis mensuris mensurantur: sed alterius. Nā illa sunt corpora incorruptibilia, & immutabilia ex sua natura: ista verò corruptibilia, & mutabilia: mutabilitas verò, & immutabilitas, corruptibilitas, & incorruptibilitas variant rationem mensuræ, secundum aduersarios: igitur, &c. ¶ Quarto. Caritas patriæ non mensuratur æternitate, ergo nec visio beata. Consequentia patet: nam 4. Ratio. caritas, & visio beata sunt eiusdem ordi-

ordinis, & rationis. Antecedens probatur: Charitas viæ, & patriæ est eadem numero, sed charitas viæ non mensuratur æternitate; nam corrumpitur, & definit esse: ergo charitas patriæ non mensuratur æternitate, alias eadem res numero mensuraretur diuersis mensuris. Confirmatur. Nam omnia bona supernaturalia sunt eiusdem ordinis, & rationis cum visione beata: sed huiusmodi bona non mensurantur æternitate, vt patet manifeste de gratia, fide, spe & charitate, quæ habentur in hac vita: ergo, &c. Huic rationi respōdent Thomistæ, quòd, quāuis fiat eiusdem speciei charitas viæ, & patriæ: charitas viæ mensuratur tempore, charitas verò patriæ æternitate. Nam actus, & formæ supernaturales in hac vita sunt imperfectæ in suo genere: quia non habēt statum sibi proportionatum; & ideo participant naturam subiecti, in quo sunt, & sunt transmutabiles, & corruptibiles ex parte subiecti, non ex parte ipsius formæ: quæ incorruptibilis est ex sua natura. In patria vero, quoniam istæ formæ habent statum perfectissimū, & proportionatum suæ naturæ: ipsæ perficiunt subiectum, & ipsum eleuant ad immutabilitatem: & ita non sunt corruptibiles ex parte subiecti. Cæterū hæc responsio facillime rejicitur. Nam, cum charitas viæ, & patriæ sint eiusdem speciei specialissimæ, vt ipsi admittunt; necessario eis correspondet mensura eiusdem speciei, & rationis. Si enim omnibus angelis, etsi in specie distinctis, eadem correspondet mensura, vt puta æuum: quia in ratione, & modo existēdi, & permanendi conueniunt: cur ipsi, quæ sunt eiusdem speciei, quæ necessario eundem existēdi modū habent; nō correspondebit mensura eiusdē rationis? Nec imperfectio illa hoc impedit, quia non variat rationem formalem rei, nec modū eius manendi intrinsecum: cum sit ei accidentalis. Item, quia charitas viæ secundum suam naturam considerata non est magis mutabilis, & corruptibilis: quam charitas patriæ, cum in eadem specifica natura cum ea conueniat: ergo, &c. Dices, ratione status esse minus inuariabilē, dico, hoc non esse intrinsecum ei, sed accidentarium, præsertim, cum non per contrarietatis naturam: sed de merito-

riè corrumpatur. Præterea, quia, sicut modo per peccatum corrumpitur charitas viæ, corrumperetur etiam charitas patriæ, si ibi peccatum adesset: ergo eadē incorruptibilitate ab intrinseco proueniente gaudent.

Tertia conclusio. Fluxus formæ quæ 3. Conclus.
 successiue acquiritur propriè, & per se mensuratur tempore. Probatur, quia est propriè motus, cuius propriè mensura est tempus. Et confirmatur, quia contra rationem eius formalem est permanentia, vel quod aliqua pars talis fluxus maneat eadem; sed ratio eius requirit partem eius succedere parti, quod propriè competit rei per tempus mensuratæ: cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius. Cum ergo tali fluxui repugnet permanentia, quæ competit rei mensuratæ per eum: & conueniat ei essentialiter successio; quæ competit essentialiter rei primò per tempus mensuratæ, mensurabitur tempore. An vero forma, secundum quam sit talis fluxus, mensuretur, dum quiescit, æuo, vel tempore, dubium est: & vtraque pars reputatur probabilis à Scotto, licet probabilior existimetur negatiua; quia rei, quæ æuo mēsuratur, debet repugnare successio partis ad partem: quæ tamen tali formæ nata est conuenire in eius acquisitione, & intensioe. Si vero opposita pars teneatur dicendū, quod quies talis formæ per se mensuratur tempore, quatenus illa quies opponitur successioni partis post partem, vel quatenus est priuatio talis successioe. Existētia vero talis formæ, quæ est prior illa quiete, mensuratur æuo.

Quarta conclusio. Esse omnium re- 4. Conclus.
 rum generabilium, & corruptibilium, quibus conuenit permanentia quoad suum existere, & produci: ita quòd non est in eis successio partis ad partem, mensuratur æuo. Probatur: Quæ habent vniformem modum manendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis in manendo: sed esse substantiale rei generabilis, ac corruptibilis habet vniformem modum manendi, dū manet, cum angelo: quia est totum simul, ac inuariabile, in hoc sensu, quòd ei repugnat, vt secundum ipsum sit acquisitio partis post partem: quia totum simul

simul acquiritur: igitur mensuratur mensura eiusdem rationis cum existentia angeli, ac per consequens mensuratur a quo. Sed arguitur contra. Generationes, & corruptiones rerum generabilium, ac corruptibilium mensurantur instanti temporis, ergo, & ipsæ res quo ad suas existentias. Antecedens est notum: Consequentia probatur, quia, cuius primum esse mensuratur nunc temporis, esse eius habitum videtur mensurari tempore, Respondeo, primum esse substantiæ generabilis in quantum concomitatur mutationem proprie dictam, mensurari instanti, sed non sequitur ultra, ergo esse habitum post illud instans mensuratur tempore, quia in primo instanti, comparatur illud esse ad causam particularem generantem, a qua est; & post illud instans non habet dependentiam ad illam particularem causam generantem, sed tantum ad primam causam conservantem: & tunc habet habitudinem uniformem ad illam causam conservantem: sicut esse angeli, quia conservatur in identitate perfecta absque varietate, habet uniformem modum manendi in ordine ad primam causam, ob idque a quo mensuratur eius existentia. Licet autem in viventibus corruptibilibus continua, vel fere continua sit amissio, & deperditio alicuius substantialis partis, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed tota earum substantia simpliciter permanens est & partes illæ, quæ successivè acquiruntur in facto esse permanentes durant, & quæ successivè corrumpuntur, habuerunt etiam esse permanentes, quamvis corruptibile: habent ergo hæc durationem permanentem, & ex se totam simul, quamvis, quia corruptibilia sunt, ex accidenti contingat quædam partes corrumpi alijs manentibus.

5. Conclus.

Quinta conclusio. Esse rerum generabilium, & corruptibilium, licet non mensuretur per se tempore ex præcedenti conclusione; mensuratur tamen tempore per accidens, ut puta ratione accidentium, quæ ipsum consequuntur, quæ tempore mensurantur. Hæc conclusio non indiget probatione: satis enim ex dictis est manifesta. ¶ Sexta conclusio. Operationes angeli transeuntes mensurantur

6. Conclus.

tempore nostro. In hac conclusione convenit S. Thomas cum Scoto opusculo. 36. c. penultimo. Et probatur ratione. Operatio transeuntes est eiusdem ordinis cum operationibus nostris, & est corruptibilis: ergo mensuratur tempore nostro. Confirmatur. Talis actio est verus motus ordinis inferioris: ergo mensuratur mensura motuum horum inferiorum.

Septima conclusio. Motus angeli localis continuus mensuratur tempore nostro, & non tempore discreto. Conclusio nem hanc tenet Scotus. in. 2. distin. 2. q. 11. vbi sic ait. Dico ergo ad quæstionem, quod quia pluralitas non est ponenda sine necessitate, & non est necessitas, quare debeat poni tempus discretum mensurans motum angeli: nam, quidquid saluatur per illud tempus discretum, saluabitur etiam per tempus continuum in communi, ut intuenti patere poterit. Neque est inconueniens ponere angelum in quantum participat conditionem corporalem, id est, quæ potest esse eiusdem rationis aliquo modo in ipso, & etiam in corpore, quod etiam participet mensuram corporis aliquo modo. In quantum autem mouetur localiter participat vbi, quod est conditio, & passio corporalis aliquo modo eiusdem rationis in ipso, & in corpore: ergo etiam potest mensurari mensura primi corporis moti. Et si obijcias, quod potest moveri stante cælo: ergo non oportet motum eius esse in tempore. Respondeo, ita stante cælo poterit Petrus post resurrectionem ambulare; & tamen ista ambulatio non fingetur esse in tempore quodam alio à communi tempore nostro continuo. Similiter etiam, non existente primo motu cæli mensuratur quidem quies ipsius motus cæli potentialiter tempore illo, quo motus primus mensuraretur, si esset positivè & actualiter: & in illo tempore potentiali potest mensurari motus alius tunc actualiter existens. Ita quod non est necesse, mensuratū à motu primi cæli dependere in esse, vel essentia à motu illo, sicut fuit motus sub tempore Iosue stante cælo: quia mensuratio ista quanti per quantum, ut æqualis per æquale non est per aliquid, à quo mensuratū essentialiter dependeat, sicut est in mensuris quidditatiuis: sed tantum sufficit, quod motus iste

7. Conclus.

quan-

quādo est, possit distinctè cognosci secundum quantitatem suā ex cognitione distincta temporis, & hoc vel actualis vel potentialis. Et ita dico, quod, quando ille motus cæli non erit, poterit tamen alius motus mensurari per tempus huius motus primi cæli, in quantum, scilicet, motus ille posset fieri cū tanta parte illius motus si esset: & nunc est cum tanta parte quietis, cum quanta pars motus posset esse. Sed negant Thomistæ, quod motus Petri post resurrectionem mensuretur tempore potentiali nostro, sed alio alterius rationis: quia ad libitum fingunt tempora. Profecto similiter, si post resurrectionem crearetur animal, & moueretur, assererent, illum motum alio tempore à nostro cōmuni mensurari. Si angeli motus in communi ratione motus cum motu corporum conuenit, sicut modus angeli essendi in loco cum modo corporis, quid impedit, quominus tempore nostro mēsuretur? Præterea, Thomistæ affirmant operationes angeli transeuntes mensurari nostro cōmuni tempore: ergo similiter tenentur concedere motum angeli localem eodē tempore mensurari propter rationis paritatem: quia nulla discriminis ratio poterit assignari. Tandem si nulla ratio cōuincit, temporum pluralitatem esse pōnendam ob angelicum motum mensurandum, cur est admittenda? Optimè enim fieri potest, ut dixit Scotus, per tempus nostrum, quidquid per tempus illud discretum.

3. Conclus. Oētaua conclusio. Motus angeli instantaneus mensuratur instanti temporis nostri, ut dixit Scotus: nec duo motus subiti possunt esse immediati, sicut nec duo instantia temporis nostri, si qui libet eorum suum instans exposcit, ob repugnantiam ad esse simul in eodē tempore instanti.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū. Ad primum dico, quod, cū dicitur in eo, operatio cuius substantia mensuratur æternitate vel æuo, ipsa mensuratur tempore, verum est si intelligatur de operatione transeunte; qualis est motus cæli, de quo ibi intelli-

gitur propositio Procli, falsum vero, si sermo sit de operatione intrinseca, & immanenti: hæc enim æuo, ut diximus mēsuratur.

Ad secundum potest concedi operationē angeli, ut intellectiōnē nō raptim transire, sed durare cum aliquo tempore nostro. Sed ex hoc nō sequitur, quod sit in tempore, ut in mensura: nam quod est in æuo potest durare cum tempore nostro sicut Deus, qui est in æternitate durat cum nostro tempore; quia ei coexistit. Potest secundo dici, quod aliqua intellectiō potest inesse angelo præcise cum instanti temporis nostri. Et quando dicis. Natura nihil producit, ut statim non sit, dico, quod natura non intendit, ut res ab ea producta statim nō sit. Ad tertium concedo sequelam: sed nego minorem: ad probationem dico iam patere ex dictis supra, substantias temporales etiam mensurari æuo. Ad quartū dico, æuū ex dictis supra esse mensuram rei vniiformiter manentis: ita quod in eius existentia non sit successiō partis post partem, siue sit incorruptibilis, siue corruptibilis: quia, ut dictū est, corruptibilitas, vel incorruptibilitas non variant rationem formalem mensuræ.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad primum. Ad primum distingo consequens: duratio enim potest dici infinita bifariam. Primo simpliciter, & absolute: quia, scilicet, est duratio, existentie infinitæ in actu. Secundo potest dici infinita, quia potest ipsa manens eadē coexistere tēpori infinito successiue. Primo modo loquēdo negatur sequela. Ad probationē dico, quod solū probat angelū habere suam durationem totam simul, ad hunc sensum, quod non partē post partē: nō tamen quod ipsa nūc coexistat tempori infinito: quia nec Deus coexistit in actu tempori futuro, ut diximus prima parte nostrarum cōtrouersiarum. Cōcludit ergo ratio, durationem angeli esse infinitam secundo modo. Et quamuis ex eo, quod Deus potest infinito tempore coexistere concludatur esse infinitus duratione: non tamen ex hoc concludi potest in angelo, quia Deus

Ad primū.

ex se & à se hoc habet: angelus autem nō habet hoc à se & ex se, sed ab alio causante ipsum.

Ad secundū. Ad secundum dico, maiorem esse verā de infinito secundo modo dicto in solutione præcedentis argumenti. Ad simile dico, non omne illud, quod potest coexistere loco infinito, esse actu & intrinsecè infinitum: nisi illud habeat à se, ac ex propria virtute, sicut Deus. Et quantum angelus habeat formaliter vnde possit coexistere infinito temporis: non tamen est infinitus in se, quia non habet vnde sic formaliter, & necessārio coexistat: nisi a causā extrinseca. Nam si causā extrinseca illum non conseruaret, statim desineret. Quocirca collige, duplex esse illud; quod potest coexistere infinito temporis. Aliud est, quod de necessitate nature, & ex propria ratione habet, vnde sic coexistat absque aliquo extrinseco: & hoc est actu infinitum. Aliud verò est, quod nō habet ex se vnde necessārio possit coexistere infinito temporis, sed hoc habet a causā extrinseca illud conseruante, & quod sic coexistit, non est actu infinitum. Sic autem se habet angelus.

Ad tertium. Ad tertium nego sequelam. Ad probationem dico, Deus nō coexistere actu omni futuro: sed tunc quando est, quia, vt. 1. parte nostrarum controuersiarum diximus, futura non coexistunt æternitati actu: sed tunc quando fiunt. Et admissio, omnia coexistere actu æternitati: non inde infertur, coexistere etiā durationi angeli: sed tunc quando fiūt in actu, quia æuū non cōtinēt eminentē tēpus, sicut æternitas continet omnē mensurā. Ratio est, quia esse angelicum non continet eminenter esse horum inferiorum,

quod mensuratur tempore: quoniam esse angelicum est limitatum ad certam speciem. Et ita mensura esse Angeli non continet eminenter mensurā horum inferiorum: æternitas verò continet eminenter omnem mensuram: quoniam esse diuinum infinitum, quod mensuratur æternitate, continet eminenter omne aliud esse, quod mensuratur alijs mensuris; vt semper sit proportio inter mensuram, & mensuratum.

Ad quartum concedo, esse angeli creati, & non esse angeli annihilati non esse simul duratione, quæ est æuū: quia esse est cum æuo & non esse sine æuo. Nō tamē inde sequitur successio æui: quia illa successio esse æuiterni ad non esse, non est in diuersis partibus æui. Vnde dico, quod vnum æuum potest alteri succedere, & existētia æuiterni succedit suo opposito, vnum post alterum: sed ex hoc non sequitur successio in æuo. Ad confirmationem dico, quod, etsi ille angelus tertius coexistit illis duobus, qui sibi inuicem successerunt, nō inde sequitur successio in æuo & duratione eius: sicut, etsi æternitati coexistant dies æternus, & crastinus, non propter hoc est prius, & posterius in æternitate.

Ad quintum dico ad primam auctoritatē, quæ est Augustini: accipi ibi æternitatem pro æuo. Et tunc sequitur propositum, scilicet, quod æuum non est successiuum. Vel aliter dicendum quod ex illo non vult cōcludere Augustinus, quod instans esset æternitas: sed valde ei simile. Ad Hieronymum dico, ipsum velle quod solus Deus habet à se intrinsecè necessārio, ac immutabiliter nō nosse futurum in sua existētia; & hoc modo non conuenit angelo.

CON-

CONTROVERSI A QVINTA, DE PLV- rificatione angelorum.

An sub eadem specie atoma possint esse plures Angeli.

1. Argum.



A R S. negatiua probatur primo, quia ex Philoso- pho. 7. Metaph. c. de partibus diffi- nitionis in his, quæ carent mate- ria, idem est quod

quid est, id est, essentia, & quidditas, cū eo cuius est, : sed Angelus caret mate- ria, ergo idem est cū sua essentia; igitur non potest Angelus distingui ab Ange- lo, nisi essentia Angeli distinguatur ab essentia alterius, : ergo non potest esse distinctio, nisi specificam Angelis. Se- cundo omnis differentia formalis est dif- ferentia specifica; sed Angeli necessario differunt differentia formali, quia sunt formæ distinctæ: ergo necessario disse- runt specie. Tertio, omnis forma separata à materia habet perfectionem totam suæ speciei; sicut albedo, si esset separata à materia, haberet totā perfectionē suæ speciei, ac ita non posset esse, nisi vna tā- tum. Sed Angelus est forma separata à materia, ergo habet totam perfectionem suæ speciei: ergo nō potest esse, nisi vnus Angelus in vna specie. Quarto omnis species habens plura indiuidua, habet in se principiū distinctiuum numerale: sed angelus non habet tale principium distinctiuum, quia non habet materiam, quæ est huiusmodi principium: igitur in vna specie Angelica non possunt esse plura indiuidua. Quinto in entibus per- fectis nihil est, quod non intendatur à natura: sed pluralitas numeralis nō per se intenditur à natura: quia differentia numeralis, quantū est in se, potest inten- di in infinitum, infinitas vero nō per se intēditur ab aliquo agēte: ergo differen- tia numeralis non inuenitur in angelis, qui sunt entia perfectissima. Sexto. Mul- titudo indiuiduorum non est, nisi vt sal- uetur species: sed in incorruptibilibus

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

6. Argum.

sufficienter natura saluatur in vno indi- uiduo: ergo in eis non sunt ponenda plu- ra indiuidua.

IN hac controuersia sic procedam. Pri- mo inquiram, an angelus, & anima dif- ferant specie: secundo, an Deus possit ef- ficere quod angelus informet materiā: tertio de quæsito principali. Vltimo ad rationes in principio controuersie po- sitas.

ARTICVLVS I.

An angelus, & anima differant specie.



Ars negatiua probatur. An- gelus, & anima sunt in natu- ra pares: ergo sunt eiusdem speciei. Probatur consequen-

tia, quia specie distincta non sunt in na- tura paria, & equalia. Antecedens patet ex Augustio! lib. 3. de libero arbitrio, vbi ait, angelum, & animam esse natu- ra pares; sed officio impares. Secundo, quæ differunt specie, sunt per se in ge- nere: sed anima non est per se in ge- nere, cum sit tantum pars rei per se exis- tentis in genere, scilicet, hominis; ergo anima non differt ab angelo specie.

Tertio, operationes & potentie angeli, & anime sunt eiusdem speciei: ergo simi- liter angelus, & anima, quia potentie, & operationes consequuntur naturas ipsa- rum rerum: ergo vbi potentie, & ope- rationes sunt eiusdem rationis, necessario per bonam consequentiam inferitur, na- turas, quarum sunt potentie, & ope- rationes, esse etiam eiusdem rationis.

Quæstionem istam disputat S. Tho. 2. contra gentes ca. 94. & Scotus in. 2. diff. 1. q. 6. qui ambo in re conueniunt, licet in rationibus videantur diuersi. Pro in- telligentia istius dubitationis obser- ua primo, differre specie posse sumi du- pliciter. Primo pro non esse idem spe- cie; alio modo pro esse aliam, & aliam speciem

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

1. Nota.

ſpecie. Primo modo illa differunt ſpecie, quæ, vel ſunt duæ ſpecies diuerſæ, vel ſub eadem ſpecie non continentur, ſicut rationale & brutum. Secundo modo illa differunt ſpecie, quorū quodlibet eſt ſpecies ab alia diſtincta vt equus & homo.

2. Nota.

Secundo nota, ſpeciem ſumi poſſe dupliciter. Primo proprie pro re, quæ per ſe, ac directe ponitur ſub genere, quæ proprie de pluribus differentibus numero dicitur in quid. Secundo poteſt ſumi minus proprie pro re, quæ in prædicando ſe habet ad modum ſpeciei, ſicut materia, quæ dicitur de hac, & illa materia; & forma materialis de hac, & illa forma, non tamen ſunt proprie ſpecies: quia nõ reponuntur per ſe ſub genere.

3. Notz.

Nota tertio, quod omne potēs agere eſt aliquod ens habens actum primum per quem agere poteſt, & in actum ſecundum, & operationem prorumpere; quia actus ſecundus neceſſario ſupponit actum primum, ac proinde in tali ente prior eſt ſecundum naturam ratio actus primi ſecundum ſe, & propriam naturā, quam in comparatione ad actum ſecundum, & operationem. Nam, quia eſt talis natura, ſeu tale ens; ideo talem habet operationem, & non e conuerſo. Ex quo ſequitur, primam diſtinctionem aliquorum entium non eſſe deſumendam ex ordine eorum ad ſuas operationes, & actus ſecundos; ſed ex proprijs naturis, & entitatibus.

1. Concluf.

His conſtitutis ſit prima conſcluſio. Angelus, & anima differunt ſpecie primo modo. Hæc conſcluſio probatur duabus rationibus, quæ non placent Scoto. Prima eſt; Forma vnibilis materiæ, & non vnibilis, non ſunt vnus ſpeciei: ſed anima & angelus ſunt huiusmodi: ergo non ſunt eiſdem ſpeciei. Hæc ratio, licet ſit bona, non tamen eſt à priori, quia ex Ariſt. 2. Phy. forma eſt finis materiæ; & ideo diſtinctio materiæ eſt propter diſtinctionem formæ, & nõ e contra. Vnde membra leonis differunt à membris cerui, quia anima differt ab anima; ergo diſtinctio prima ſpecifica animæ cerui ab anima leonis nõ eſt deſumenda per materiam; ſed per aliquid prius. Et ita prima diſtinctio Angeli ab anima non debet deſumi penes informare materiam, vel non informare, quia

1. Ratio.

illi actus primi prius in ſe ſunt diſtincti. Et confirmatur manifeſte: nam quia natura Angeli eſt talis natura, & natura animæ eſt talis natura, ideo hæc non eſt illa: igitur iſta ratio perficiendi materiā, vel non perficiendi nõ erit prima ratio diſtinctiua.

2. Ratio.

Secunda ratio ponitur ab Henrico quodlib. 12. q. 8. quam videtur tangere Diuus Thom. 1. p. q. 58. ar. 3. Et eſt hæc: formæ intellectuales, quæ ſic ſe habent, quod vna in intelligēdo diſcurrit, & alia non diſcurrit, non ſunt eiſdem ſpeciei, ſed angelus, & anima ſunt huiusmodi: quia angelus non diſcurrit, anima vero diſcurrit: ergo non ſunt eiſdem ſpeciei. Hæc ratio, vt ait Scotus, nec à priori nec à poſteriori concludit. A priori non concludit, quia intelligere & modus intelligendi planum eſt, eſſe aliquid poſterius talibus formis, & differentia earū ſpecifica. Itē quia ex notab. tertio prior eſt diſtinctio actuum primorū in ſe, ſeu ſecundum ſe, quā in ordine ad actus ſecundos: igitur. Secundo, illa ratio nõ concludit à poſteriori, quia ſi diſcurrere, & non diſcurrere arguunt diuerſas naturas intellectuales, cum anima diſcurrat circa conſuſiones, & non diſcurrat circa principia per ſe nota, erit duplex natura ſpecie diſtincta: & in ea erit duplex potentia intellectiua alterius rationis, & ſpeciei: quod eſt falſum. Item anima beata in obiecto beatifico non diſcurrit, diſcurrit autem circa obiectum cognitum naturaliter: ergo in beato eſt aliqua intellectualitas in quantum intelligit Deum & alia in quantum intelligit aliqua naturaliter. Sed an angelus diſcurrat intelligendo, vel intelligat diſcurrendo inferius diſputabitur. Hæc ergo ſecunda ratio conſuſionem non probat, nec prima eam à priori demonſtrat. Quia prima entium diſtinctio non ex ordine eorum ad operationē, ſed ex proprijs eorū naturis deſumenda eſt; ac proinde angelus differt ſpecie ab anima: quia eſt talis natura in ſe, & anima talis natura, quæ ex ſua ratione formali non eſt illa. Præterea, quod habet ſecūdū ſcriptum, ſpecie nõ poteſt eſſe eiſdē ſpeciei cū eo, quod non habet ſecundum ſe ſpeciem, ſed eſt pars ſpeciei: ſed angelus habet per ſeipſum ſpeciem: anima autem non, ſed eſt

pars

pars speciei humanæ : ergo impossibile est , quod anima sit eiusdem speciei cum angelo. Ista conclusio quasi à posteriori probatur per rationem primam pro ipsa adductâ, quæ est S. Thomæ, quam Scotus absolute non rejicit, sed dicit nõ concludere à priori. *

Secunda conclusio Angelus, & anima non differunt, specie secundo modo ex his, quos secundo notabili posuimus. Probatur, quia quæcûque differunt specie illo secundo modo, sunt per se & directe in genere; sed anima non est per se directe in genere, cum nec sit species; nec indiuiduum, sed pars constitutiua speciei, ergo anima, & angelus non differunt specie illo secundo modo, sed sicut species & pars speciei:

A D A R G V M E N T A
in principio articuli posita.

Ad primũ.

AD primum nego antecedens; ad probationem ex autoritate Augustini, dico, Augustinum dixisse angelum, & animam esse pares in naturis in ordine ad beatitudinem; tum; quia neuter plus habet de beatitudine ex natura sua, quam alius: tum quia etsi non sint eiusdem naturæ, possunt tamen parem habere beatitudinem, seu recipere, vt in controuersijs tertij ostendemus; tum etiam, quia habent idem obiectum beatificum, in quo vltimate quiescunt.

Ad secundũ.
Ad terciũ

Ad secundum dico, procedere in casu secundæ conclusionis. Ad tertium respondet Scotus vbi supra bifariam. Primo concedendo, angelum, & animam, si considerentur absolute, & secundum proprias naturas, differre specie; non tamen intellectum angeli, & intellectum animæ. Neque implicat, inquit, quod aliqua differant specie, vt considerantur absolute in se, non tamen secundum illam perfectionem, secundum quam sunt principia actuum secundorum. Accipe huius rei exemplum. Anima bouis, & anima aquilæ differunt specie: non tamen propter hoc vis visiva bouis differt specie à vi & potentia visiva aquilæ: quia sunt circa idem obiectum. Vnde possibile est,

quod continentia aliqua differant, non tamen contenta. Sicut passiones entis continentur per identitatem in entibus quantumcunque distinctis, & tamen illæ passiones in eis non distinguuntur specie. Vnitas enim lapidis, quæ non est realiter aliud à lapide, & vnitas hominis; quæ est realiter eadem homini: non ita distinguuntur formaliter specie, sicut homo & lapis: imò hæc vnitas, & illa tantum videntur differre numero. Item. Animal in homine non differt specie ab animali in equo, cum tamen homo, & equus specie differant. Ex his inferitur, quod quauis potentia, & operationes hominis; & angeli sint eiusdem speciei, non sequitur Angelũ & animam non differre specie. Secundo respondet Scotus, potentiam intellectuam angeli, & animæ differre specie ex parte fundamenti: non tamen ex parte obiecti, cum circa idem obiectum ferantur, & versentur: ob idque actus earum esse differentes secundum speciem, in quantum dependent à fundamentis diuersis suarum potentiarum; licet sint eiusdem speciei, in quantum dependent ab obiectis. Et secundum hunc dicendi modum concedendum est, intellectum angeli, & hominis de eodem intelligibili ex parte obiecti esse eadem specie, diuersas tamen ex parte fundamenti. Cum vero diuersitas hæc ex parte fundamenti sit diuersitas simpliciter; identitas vero ex parte obiecti non sit identitas simpliciter, sed secundum quid, quæcunque enim differentia sufficit ad distinguendum, sed non quæcunque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliorum, dicendum est, quod intellectus angeli, & hominis, etiam de eodem obiecto, & similiter eorum potentia intellectiua differunt specie. Qui plura videre voluerit circa hoc, videat Lichetum Scoti interpretem in. 2. distin. 1. quæstione vltima in fine.

ARTICVLVS II.

An Deus possit efficere quod Angelus informet materiam.

1. Argum.

M Ars negatiua probatur, Deus potest facere formam materialem esse sine materia: ergo & formam immaterialem esse in materia; ac per consequens angelum esse in materia, & informare eam. Antecedens est notum in sacramento altaris, consequentia vero probatur, quia non videtur magis repugnare formae immateriali esse in materia: quam formae materiali esse sine ea.

Questionem istam disputat eleganter Scotus in quodli. q. 9. pro tituli intelligentia nota, quod hic non quaerimus, an angelus habeat materiam tanquam partem sui; tum quia tunc angelus non informaret materiam; sed forma, quae esset altera pars angeli, sicut ignis non informat materiam suam, sed forma, quae est altera eius pars: non autem est questio de partibus angeli, sed de toto angelo: Nec quaeritur, an angelus possit informare materiam, hoc est effectiue transmutare materiam ad formam, sed quaerimus de informatione formali; an scilicet, angelus possit informare materiam sic, quod sit forma informans, sicut anima informat formaliter corpus. Pro intelligentia huius questionis obserua ex Scoto ubi supra, ens per se posse sumi tripliciter. Primo ens per se idem est, quod ens solitarie sumptum. Sic accipitur ab Arist. ens per se post. 1. c. 4. in tertio modo dicendi per se. Et in hac significatione accidens potest esse per se ens, si non sit in subiecto, ut in sacramento Eucharistiae. Secundo modo sumitur ens per se prout distinguitur contra ens in alio; quod est accidens, in qua acceptione omnis substantia, non tantum compositum, sed etiam materia, & forma, & quaelibet alia substantia dicitur ens per se: quia nec actu inheret subiecto, neque apta est alteri, ut subiecto inherere. Et licet forma informet materiam, non tamen inheret, quia per se informat; inherere autem dicit non per se informare, quia

quod perse informat est actus simpliciter, & cum informato facit vnum per se; quod vero inheret, nec est actus simpliciter, nec facit vnum per se, sed per accidens cum eo, cui inheret.

Tertio modo dicitur ens per se illud, quod habet vitam actualitatem: ita quod non est ordinabile ad aliquem actum simpliciter vitra illum, quem habet, qui sit actus eius per se primo, vel participatiue. Sicut Petrus est ens per se hoc modo; quia non potest ordinari ad aliquem actum simpliciter vitra illum, quem habet, qui sit actus eius per se primo, sicut esse compositi est actus per se primo compositi: nec participatiue, sicut esse compositi est esse formae, & aliarum partium participatiue. Vnde forma per se ordinatur ad esse totius. Solum ergo ens suppositale est ens hoc tertio modo. Sed contra, quia Aristotel. 7. Metaphysic. tex. comment. 7. dicit formam esse magis ens, quam compositum: ergo illa non ordinatur ad esse totius tanquam ad aliquid perfectius. Respondeo, dictum Arist. non intelligi de priori secundum perfectionem, sed secundum independentiam. Vnde, quia esse principij actualis, scilicet, formae est independens respectu principij, quod est compositum; dicitur magis ens quam compositum. Quod si adhuc instes, sic esse animae est esse compositi: ergo non ordinatur ad illud: consequentia tenet, antecedens vero probatur: quia propter hoc anima humana remanet in suo esse destructo esse totius, & non aliae formae; quia hoc idem esse, quod est totius, non est ipsius, non sic autem in alijs.

Respondeo, antecedens esse falsum: aliud enim est esse animae ab esse totius compositi, siue sit coniuncta, siue separata. Ad probationem dico, concludere oppositum: ex eo enim, quod esse animae manet destructo esse totius, concluditur esse animae esse re ipsa distinctum ab esse totius: concludit etiam esse per se & non per accidens incorruptibile, siquidem, corrupto toto ipsaq; à materia seiuncta, manet. Et si esse eius esset idem cum esse compositi, profecto videretur corruptibilis. Si autem aliae formae materiales non manent in suo esse corrupto toto non est quia esse illarum

1. Nota.

2. Nota.

illarum sit idem cum esse compositi: sed quia corrumpuntur. per accidēs ad corruptionem compositi: quia ab ipso in esse sunt inseparabiles. Secundo anima rationalis est per se subsistens, & ens tertio modo: ergo male diximus nō esse ens tertio modo. Consequētia tenet; antecedens probatur. Anima per se sola operatur, non autem aliā formā: ergo est per se subsistens. Patet consequentia, quia nihil per se operatur, nisi sit per se subsistens. Respondeo negando antecedens. Ad probationem distingo antecedens. Operans enim est duplex: aliud sic operans aliqua actione, quod non est, nec potest esse vltterius alicui ratio operandi eadem operatione. Aliud vero est operans, quod; cum per se operetur aliqua operatione, est etiam, vel saltem potest esse alicui ratio operandi eadem operatione. Sicut anima separata per se intelligit; tamen cum est corpori coniuncta, est ratio ipsi homini intelligendi. Dico ergo, quod ex operante per se primo modo bene infertur, esse per se subsistens: non tamen ex operante secundo modo, cuiusmodi est anima. Nota, receptiuum alicuius operationis esse duplex; aliud proximum; aliud vero remotum. Sicut anima est proximum receptiuum intellectiois: homo vero remotum. Est tamen differētia inter hęc receptiua; quia primum licet proximē recipiat: non tamen primo ei dicitur cōuenire ipsa operatio vt quod, nisi sit per se solitarium. At secundo conuenit per se primo vt quod. Vnde animæ vnitæ conuenit, vt proximo receptiuo intellectio, non tamen conuenit primo vt quod: sed homini, quia, quando est vnita corpori, nō dicitur ipsa intelligere: sed homo, cui ipsa est ratio intelligendi.

2. Nota.

Operatio tripliciter potest dici spiritalis;

Secundo obseruandum, intellectioē esse operationem immaterialem, posse intelligi tripliciter. Primo per oppositū ad operationes sensitiuas; quæ dicuntur organice, quia exercentur per organa determinata: & materiales, quia requirūt determinatam partem corporis determinatē complexionatam. Intellectio vero est operatio non organica: quia non exercentur per aliquam determinatam partem corporis: ac proinde potest dici immaterialis per oppositum ad ope-

rationes organicas sensitiuas. Secundo potest dici intellectio, immaterialis operatio terminatiue: quia; scilicet, tendit in obiectum a materia abstractum: a materia inquam, individuali: quod sic abstractum est vniuersale. Tertio potest dici intellectio operatio immaterialis, quia eius proximum, ac propriū susceptiuum non est aliquid materiale, sed forma spiritalis; non quidem formā totius; sicut humanitas: sed forma partis, quæ est altera pars compositi. In quo distinguitur intellectio hominis ab operationibus sensitiuis; quia istæ sunt primo compositi ex materia, & forma, sicut proprii receptui; non enim ipsa anima est immediatē receptiua visionis, vel aliarum operationum sensitiuarum: sed organum, quod ex materia, & forma componitur. Vnde forma totius organi est ratio proxima recipiendi operationem sensitiuā. Ex hoc sequitur quod, si potētia dicatur illa, quæ est ratio proxima recipiendi actū sentiendi: potentia sensitiua non erit aliquid præcise animæ, sed, vel erit forma totalis ipsius organi, vel aliquid consequens illam formam.

Tertio obserua circa naturā angelorū, scilicet, an habeant corpora sibi naturaliter vnita, vel an sint omnino incorporei duas esse celebres opiniones. Prima est eorum, qui dicūt angelos habere corpora sibi naturaliter vnita: ac proinde esse qualdam substantias compositas ex corpore, & forma. Et quāuis isti conueniant in hoc, quod corpora illa non sunt crassa, sicuti nostra, sed subtilia: differunt tamen in explicanda eorum natura in particulari. Nam quidā dicūt, esse æthereā, siue cælestem: alij igneam, & alij aeream. Verum de hoc non multum est curandum. Probatur hęc sententia primo testimonijs Patrū grauissimorum Ecclesiæ. Nam in primis multi ex illis vidētur illā secuti, cū locum illū Genes. 6 videntes filij Dei filias hominum, quod essent pulchræ, &c. Exponunt de angelis, & dicunt eos libidine, & concupiscentia exarsisse. Ita Tertulianus lib. de idolatria. c. 9. & lib. de habitu muliebri. c. 2. & lib. de cultu fœminarum. c. 10. & de velandis virginibus. c. 7. & lib. 5. aduersus Marcionē. c. 18. Iustinus martyr in vtraq; apologia D. Cyprian. lib. de disciplina

3. Nota.

& habitu virginum post medium. Clemens Alex. lib. 3. Stromatum. post medium, Eusebius Cæsariensis lib. 5. de præparatio ne euangelica. c. 4. Neque ab ista interpretatione dissentit. D. Ambros. libro. de Noe & arca. c. 4. vbi inquit scripturam illo loco appellare gigantes eos qui geniti fuerunt ex Angelis, & mulieribus. Et ante eos omnes, ita exposuit locum illum Iosephus. lib. 1. antiquitatum c. 6. Deinde Origenes, lib. 1. periachō. c. 6 & li. 2. c. 2. ait impossibile esse, sine materiali substantia & sine corpore subsistere naturam aliquam præter Deum, scilicet Patrem & Filium & Spiritum Sanctum. Item B. Aug. multis in locis eandem sententiam amplectitur. Nā tom. 5. lib. 8. de ciuit. Dei. c. 16. citat ex Apuleio Platónico demones genere esse animalia animo passiuā, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna, neq; cum impugnat. Et libr. 21. c. 10, inquit, eundem ignem paratum esse in supplicium demonum, & malorum hominum. Et huius rei rationem reddit, quod sint sua etiam corpora demonibus ex aere isto confecta. Præterea B. Grego. hom. 10. in Euangelia appellat angelos animalia rationalia. Et idem sentire videtur Bernardus homilia. 6. in cantica, & expresse Cassianus collation. 7. c. 13. Et Rupertus Abbas. li. 1. in Genesim. c. 11. & lib. 1. de victoria verbi Dei. c. 26. & 28. Secundo probatur hæc sententia testimonijs Scripturæ in quibus & corpora tribuuntur angelis, & multa alia, quæ solū conueniunt rebus corporeis. Nā in primis tribuitur illis generatio filiorū Genes. 6. Vbi ita dicitur. Videntes filij Dei filias hominū, quod essent puichræ, acceperūt sibi vxores. Et paucis interpositis; Postquā enim ingressi sunt filij Dei ad filias hominū, illæq; genuerūt, &c. Quo loco per filios Dei intelligendos esse angelos, non solū colligitur ex patribus, quos præcedenti argumento retulimus, sed etiam ex septuaginta interpretibus: qui verterūt, videntes ange^l: Dei. Secundo, etiam docet Scriptura, angelos depingi posse, cum Exod. 25. præcipiatur, quod duo cherubini aurei constituerentur in duabus extremitatibus propitiatorij. Et tertio docet posse videri oculis corporeis, cū tot eorum apparitiones referātur in utroq;

testamēto. Quarto, docet moueri localiter, & ex cōsequenti esse in loco, vt postea probabimus. Quinto posse torqueri igne corporeo, vt cōstat ex illo Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Sexto posse allici, & fugari rebus corporeis, vt constat ex eo, quod Thobia. 6. angelus Thobiae ita dixit. Cordis eius, scilicet piscis, particulam, si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus demoniorum, siue à viro siue à muliere, ita vt ultra nō accedat ad eos. Et. c. 8. narratur iecore illius piscis prunis supposito fugatum esse demonem à cubiculo ipsius Thobiae. Hoc autem nullo modo videtur fieri posse ab hominibus, nisi demones ratione corporum, quibus constant, naturalem habeāt consensionem, aut dissensionem cū huiusmodi rebus: quibus alliciuntur, aut deterrentur. Et tandem Scriptura apertè tribuit angelis corpora. Nam Psal. 103. dicitur: Qui facis angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignē viuentem. Et ad Epist. 2. Secundum principē potestatis aeris huius, hoc est, constantē corpore aereo. Et. c. 6. aduersus spiritualia nequitie in cælestibus, hoc est aduersus improbissimos demones, qui spirituales dicuntur: quia nō cōstant corporibus crasis, sicut nos, sed cælestibus, aut acreis: quoniā nomine cæli etiā intelligitur aer. Vltimo probatur testimonio secundæ synodi Nicenæ, quæ appellatur septima generalis actio. c. 5. vbi lectus est liber Ioannis Episcopi Thessalonicens. In quo, cum responderet Gentili obijcanti contra imagines angelorum, quod illi non sunt homines, neq; corporei: atque proinde non possunt depingi, ita inquit: De angelis, & de archangelis, & de alijs potestatibus, quibus, & nostras animas adiungimus, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes, & inuisibiles, vt vos Gentiles dicitis: verum tenui corpore præditos, & aereo aut igneo. Et nonnullis interpositis, in quibus pro hac sententia citat Sanctos, quos in primo argumento diximus ab ipso referri, sic ait. Intelligibiles creaturæ nequaquam ex toto sunt incorporeæ, imitabileque pictura existunt; quare etiam in loco existunt, & circumferentiam ha

habēt. Et in fine addit hæc verba. Quod autem forma hominis pingantur, in causa est, quia in ea visi sunt: si quando ministerium Dei apud homines obierunt. Postquam autem lectus est liber; in quo hæc continebantur, concilium videtur ea omnia probasse, quia nihil aduersus ea statuit.

Secunda sententia est aliorum, qui affirmant angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita, sed esse omnino à corpore separatos. Hanc secuti sunt etiã grauiſſimi Ecclesiæ patres. Dionys. cap. 2. & 4. de celesti hierarchia; & cap. vltimo, vbi latè docet figuratè esse accipienda omnia, quæ dicuntur de angelorum corporibus etiam tenuissimis, vt aereis, aut igneis. Gregorius Nazianzenus oratione. 34. & oratione. 2. in Pascha, quæ inter alias est. 42. Basilius homilia. 9. cui titulus est, quòd Deus non sit auctor malorum, & homilia in psalm. 44. Athanasius in libro de communi essentia Patris & Filij & Spiritus sancti. Cyrilus lib. 4. in Ioannem ca. 10. Chrysostomus homil. 22. in Genesim. Theodoretus super cap. primum Zachariæ in illa verba, Vidi per noctem, & ecce vir ascēdens, &c. Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ. cap. 3. & Gregor Magnus lib. 4. Moralium. c. 9. & lib. 4. dialogorum. c. 29.

1. Conclus. His positis sit prima conclusio. Sine periculo hæresis, aut erroris vtraque sententia ex narratis notabili vltimo potest defendi. Ita colligitur ex B. Thom. de malo. q. 16. ar. 1. vbi inquit: quòd siue vnum, siue alterum dicatur nõ multum refert ad fidei Christianæ doctrinam; & id probat testimonio Aug. lib. 21. de Ciuitat. c. 10. vbi postquam dixit, demones habere sua corpora, sicut doctis hominibus visum est, subiungit. Si autem quisque nulla habere corpora demones asseuerat, non est de hac re, aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Item Bernardus homil. 5. in cantica sic ait: Cæterum angelica corpora, vtrum nam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua, an vero simplici spiritali substantia subsistentes, corpora, cum opus est, sumant: rursusque expleto opere deponant, nolo, vt à me requiratis: vi-

dentur patres de huiusmodi diuersa sentire: non mihi perspicuum est vnde alterutrum doceat, & nescire me fateor. Sed & vestris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Præterea, nihil est circa rem hanc ab Ecclesia diffinitum nec est locus Scripturæ; ex quo apertè colligatur altera pars. Et tandem, vtranque partem habere pro se tot ex sanctis patribus, satis aperte ostendit, neutram esse de fide.

2. Conclus. Secunda conclusio. Magis consona est diffinitionibus Ecclesiæ, & sacris literis sententia, quæ affirmat angelos esse omnino à corpore separatos. Probatur primo, ex Concilijs. Nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, & refertur cap. firmiter de summa Trinit. & Fide Catholica, ita dicitur de Deo. Ipse ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam, scilicet, & mundanam. Deinde humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Ex quo sic argumentor. Concilium diuidens creaturam spiritualem contra corporalem affirmat angelicam esse spiritualem: ergo manifestè docet angelum esse spiritum, prout spiritus distinguitur contra corpus, atque proinde esse omnino incorporeum. Dices nomine spiritus non semper significari id, quòd omnino caret corpore: sed aliquando id, quòd caret corpore crasso, & denso. Nã & ventus, & aer solet appellari spiritus; vt infra probabimus. Et ex consequenti ex isto testimonio, vt plurimum posse colligi, angelum carere corpore crasso non tamen, quòd omnino sit à corpore separatus. Sed contra, quia, cum spiritus absolutè distinguitur cõtra corpus excluditur omne corpus. Cum ergo Concilium angelum appellet spiritum diuidens spiritum contra corpus absolute sumptum, & non contra tale corpus, scilicet crassum, & densum, aperte significat, eum carere omni corpore. Confirmatur, quia Concilium ibi dicit, naturam humanam quasi communem constitui ex corpore & spiritu: sed in his verbis sumitur spiritus in rigore, hoc est, pro re omnino carente corpore: ergo etiam in præcedentibus. Consequentia patet, quia, si aliter sumeretur nomen

spiritus in his duobus locis, non posset in posteriori dici natura humana media inter creaturam spirituale & corporale: non enim participaret ratione creaturæ spiritualis, de qua in prioriloco fieret sermo. Minor etiam probatur quia natura humana dicitur constitui ex spiritu, quatenus constat anima rationali. Hæc autem omnino caret corpore in se ipsa, vt postea dicemus. Item in sexta synodo generali actione. 11. in epistola Sophronij recepta ab eadem synodo actione, 3. appellantur angeli substantiæ inuisibiles; & idem nomen tribuitur illis in synbole Niceno: ergo sunt omnino incorporei. Patet consequentia, quia nomine inuisibilium in Scriptura solent cõmuniter intelligi res omnino incorporeæ, & immateriales. Deinde probatur conclusio ex Scriptura, quoniam in ea angeli, & dæmones appellantur spiritus, vt Matthæi. 8. Obtulerunt ei multos dæmonia habentes, & eiecit eos spiritus verbo. Et cap. 10. Dedit illis potestatem supra spiritus immundos. Lucæ. 8. Præcipiebat spiritui immundo, vt exiret ab homine. Dices in Scriptura nomine spiritus sæpe significari res corporeas, vt Psalm. 148. Spiritus procellarum, &c. Actuum. 2. Factus est repente de celo sonus, tanquam aduenientis spiritus vehementis, id est, aeris vehementer concitati. Sed contra, quia saltem quando spiritus in Scriptura distinguitur à corpore semper sumitur pro re omnino incorporea, & immateriali, vt Ecclesiastici. 17. Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad eum, qui dedit illum. Ioannis. 4. spiritus est Deus, id est, incorporeus, & cap. 14. In manus tuas Domine commendo spiritum meum: Et inclinato capite emisit spiritum. Sed sic accipitur nomē spiritus sæpe in Scriptura, cum tribuitur angelis: ergo significatur in illis locis, angelos esse omnino incorporeos. Probatur minor ista. Nam ad Ephesios. 6. ita dicitur. Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed contra spiritualia nequitie. Et Lucæ. 24. Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet sicut inue videtis habere. Sed obijcies, quia sequitur ex his duobus argumētis oppositam sententiam esse fidei repug-

nantem, quod tamen est contra primā conclusionem. Respondetur negando sequelam. Nam ad Concilium Lateranense dici potest, nihil in eo esse definitum circa hanc rem, in illo siquidem decreto Concilium solum intendit contra Manichæos, & priscilianistas diffinire, omnes creaturas esse ab vno principio factas: reliqua vero adducit ad huius veritatis maiorem explicationē: quasi diceret, siue omnes creaturæ sint corporales, vt aliqui volunt, siue quædam earum sint spirituales, vt alij sentiunt, & siue spirituales dicantur, quia omnino carent corpore, siue quia constant corpore subtili, & tenui de omnibus est hoc concedendum, quod sunt ab eodem vno principio factæ. Quod verò hoc solum voluerit Concilium diffinire colligitur ex eo, quod nihil amplius postulabat error, quem damnare intendebant. ex quo in vno quoque Concilio potest optime colligi eius intentio in suis diffinitionibus. Ita Concilium istud explicat Cano libr. 5. de locis Theologicis. cap. 5. Ex testimonijs verò scripturæ satis constat, non posse defumi efficacius argumentum ad probandum sententiam illam esse contra fidem, cum ostentum sit alijs testimonijs, nomen spiritus in Scriptura etiam tribui rebus corporeis. Et ad ea, quæ in contrarium obijciuntur, dici potest, ex eis, vt plurimum posse colligi, angelos non constare corporibus ex carne, & sanguine constitutis. Verum est, quod modus ille loquendi aliquid amplius insinuare videtur, quod satis est, vt nostra sententia censeatur magis consona literis sacris. Sed que res an veritas ista posset ratione naturali demonstrari.

Ad hoc sit tertia conclusio. Quod sit possibilis natura angelica, ita immaterialis, vt nullum habeat corpus sibi naturaliter vnitum, potest ratione naturali euidenter demonstrari: quod verò sit de facto producta à Deo non potest ita demonstrari, sed multum probabiliter suaderi. Prima pars probatur: Possibilis est creatura intellectualis, quæ habeat corpus sibi naturaliter vnitum: ergo etiam est possibilis alia creatura intellectualis, quæ ex natura sua sit omnino à corpore separata. Antecedens patet in anima

3. Conclus.

anima rationali: consequentia probatur, quia quod forma aliqua intellectualis postulet corpus sibi naturaliter unitum non prouenit ex ipsa ratione gradus intellectiui in communi, sed ex imperfectio-
ne differentie particularis constituentis formam illam, alias nullibi posset gradus iste sine hac imperfectio-
ne reperiri, quod in Deo constat esse falsum: ergo intra latitudinem gradus intellectiui etiam est possibilis forma aliqua, quae non habeat illam imperfectio-
nem: sed sit omnino à corpore separata. Patet conse-
quentia, quia in quocunque genere, aut gradu rerum reperitur differentia im-
perfecta, reperitur etiam alia differentia perfecta, & ex consequenti possibilis est natura constituta per huiusmodi diffe-
rentiam. Et si quæras, rationem huius propositionis, Respondeo, eam esse tri-
plicem, ut rectè Cayetanus aduertit. 1. part. quæst. 50. artic. 5. Prima est, quod natura non est magis sollicita circa im-
perfecta, quam circa perfecta. Secun-
da, quod imperfectiora natura sua ordi-
nantur ad perfectiora, tanquam ad finem. Tertia, quod differentie ex æquo di-
uisiuae alicuius naturae plurificabilis, ut illae, quae opponuntur penes affirmatio-
nem, & negationem, quales sunt iste, de quibus loquimur, scilicet, infor-
mationum materiae, & non informatiuum, aut comparantur ad causam, ut ad genus: & sic sunt simul natura. Et ex consequenti, si est vna, etiam est altera: aut ut ad analogam, & sic differentia imperfecta præsupponit perfectam, & ex consequenti eam infert.

Probatur iam & vltima pars conclusionis, scilicet quod possit ratione naturali ostendi multum probabiliter, productam esse de facto naturam istam, de qua loquimur: quia possibile est huiusmodi naturam produci: ergo de facto est producta. Patet consequentia, quia necessaria est ad vniuersi perfectionem, quam Deus maxime intendit in conditione ipsius vniuersi, ut Beatus Thomas loquitur. 1. part. quæstio. 50. artic. 2. Dices, doctrinam illam Beati Thomae intelligendam esse de perfectione vniuersi summa quoad gradus rerum, non tamen quoad species. Ut

vero vniuersum sit hoc modo summè perfectum, non est necessarium, continere naturam istam, quoniã ratione naturae humanae erit in eo gradus intellectualis. Sed contra, quia gradus intellectualis in hoc est imperfectus, & quasi inchoatus tantum, & incompletus: ergo ad integritatem perfectionis vniuersi necessarium est, esse in eo aliam naturam, quae sit intellectualis perfectè, & completè, qualis est ista, de qua loquimur: Consequentia patet, quia alias non habebit vniuersum integram perfectionem, etiam quoad gradus rerum: quoniam gradus intellectualis solum erit in eo quasi inchoatus. Antecedens probatur, quia homo non pertinet per se ad gradum intellectualem ratione vtriusque partis, sed solum ratione animae: quoniam intellectualem, etiam creatum ex propria ratione non postulat per se corpus: anima verò rationalis non est natura aliqua totalis, & completa, sed pars ipsius. Verum aduertendum est, hanc rationem non esse demonstratiuam, sed solum esse sufficientem ad ostendendum congruum esse, & rationi consentaneum, supposito quod Deus voluit condere vniuersum ita perfectum.

Quarta conclusio. Si rationem naturalem sequamur dicendum est angelos non habere corpora sibi naturaliter unita. Hoc docet expresse Aristot. 1. 2. Meta-
phys. c. 6. 8. & vltimo, & probat ratione motus, quem falso putauit esse æternum. Nam si angeli haberent corpora fatigarentur, & non mouerent regulariter, tandem cessaret motus, cum motrices illae intelligentiae virtutis finis defatigarentur. Adde etiam, quia si angeli sunt corporei, vel forma eorum est separabilis à corpore, vel non. Si primum iam sunt corruptibiles ex natura sua, quod est contra fidem. Si secundum, angelus est substantia imperfectior homine, & magis immersa materiae, cum anima rationalis sit separabilis à materia. Et confirmo. Quia, aut corpora sunt organica, aut confusa membris. Si primum, habent cognitionem sensitiuam, & sic sunt verè animalia. Quia organa deseruiunt animae sensitivae. Si secundum, est ma-
ximam

ximum absurdum. Quorsum enim haberent ista corpora deformia, infigurata, & indistincta?

A D A R G V M E N T A primæ sententiæ.

AD primum argumentum primæ sententiæ respondetur, quod quâuis omnes illi sancti expressè amplecterentur eam sententiam, possemus sine vlllo periculo sequi oppositū: tum quia multi alij sancti etiam grauissimi eam docent: tum etiam, quia res hæc nō pertinet ad fidē, & tandem propter fundamenta, quæ pro ea adduximus: quæ procul dubio reddunt eam magis certā. Præterea, quia, non omnes sancti citati pro contraria sententiâ eam affirmât. Nâ de Ambrosio aduertit Xistus Senensis. li. 5. bibliothecę sanctę annotatione. 77. nomine angelorum non intellexisse substantias spirituales, & cælestes, sed homines descendentes ex Seth, qui vsque in eum diem permanerant in cultu, & si de vnus Dei, idque probat, quoniam Ambros. eodem loco inquit, homines si deus sæpe in scriptura appellari Angelos. De August. vero. B. Thom. loco citato pro prima cōclusionē & .1. part. q. 50. ar. 5. ad primū inquit, non fuisse locutū ex propria sententiâ, sed ex sententiâ Platonicorū. Mihi tamen testimonia adducta amplius innuere videntur.

Ad secundum respondetur negando, ex illis, quæ in scriptura tribuuntur angelis, posse colligi, eos esse corporeos: & vt singula, quæ obijciuntur, explicemus eo ordine, quo proposita sunt, Dico de primo, Scripturam non tribuere ipsis generationē filiorum. Et ad testimonium Genesis respondetur, non posse intelligi de angelis: tum quia de bonis, qui iam erant beati dici non potest, quod tunc peccauerint, & ideo ceciderint à beatitudine, mali vero non appellatur in scriptura filij Dei: tum etiam, quia ex ipso contextu apertè colligitur, ibi sermonē fieri de hominibus, dicitur enim, quod filij Dei acceperunt sibi vxores, quod de angelis dici nō potest. Et statim subiungitur. Non permanebit spiritus meus in homine, &c. Vbi aperte insinuat homines fuisse eos, qui acceperant sibi vxores ex filiabus hominum. Non enim

induceretur Deus ad puniendum homines propter peccatum angelorum.

Quare dicendum est, nomine filiorum Dei illo loco intelligi eos homines, qui erant ex posteritate Seth: qui ita appellabantur, quia apud eos erat verus cultus Dei: & per filias hominum intelligi eas, quæ erant ex posteritate Caim: quæ ita appellantur, quia relicto vero Deo, idola colebant. Alij per filios Dei intelligunt omnes iustos qui sunt filij Dei per adoptionem, & per filias hominum eas, quæ propter peccata erant à Deo alienæ. Et tandem alij intelligunt per filios Dei filios magnatum, atque potentium, aut iudicum, & per filias hominum eas, quæ ex abiectis parentibus erant nate. Sed priorem expositionem sequuntur communiter sancti. Neque obstat, quod septuaginta verterint, angeli Dei, quoniam vt beatus Augustinus docet. 15. de ciuitate Dei. c. 23. sæpe homines appellantur angeli Dei: quia vel munus ab ipso iniunctum exequentur, aut quia spiritu ipsius facti sunt eius filij. De secundo dico cum Beato Dionysio. capite. 2. de cælesti hierarchiâ, angelos depingi figuris, non quia corporei sint, sed vt consulatur imbecillitati humanæ naturæ: quæ non potest immaterialia percipere, nisi medijs imaginibus sensibilibus. Et vltius, ita angelorum imagines efformantur, vt per earum figuram, & partes, variæ exprimentur proprietates spirituum angelorum, vt latè etiam explicat Dionysius. cap. vltimo eiusdem libri. De tertio dico, angelos visos esse in corporibus assumptis. De quarto dicendum est etiam, substantijs omnino immaterialibus conuenire esse in loco, & moueri localiter vt quæstionibus sequentibus dicemus. De quinto satis constat non habere peculiarem difficultatem in angelis, cum etiam animæ damnatorum torqueantur nūc igne inferni, quâuis sint à corporibus exuta, & de demonibus dicendum est posse pati ab igne vt ab instrumēto diuinæ virtutis. De sexto negandum est, angelos allici, aut deterreri rebus corporeis: quia, cum eis habeant naturalē aliquā contensionē, aut disensionē, id enim fit, aut virtute diuina, vt cū expelluntur à corporibus humanis medijs

medijs exorcisimnis Ecclesiar, aut virtute alterius angeli superioris naturæ, & potestatis: aut etiã voluntate ipsorũ dæmonũ, qui sua spõte se alligãt quibudã signis sensibilibus, ita vt illis positis veniãt, aut redeãt, & ea indicãt hominibus, quo facilius possint eos decipere, & ad peccandum incitare. Gaudent etiam quibusdam rebus sensibilibus, quatenus illis solët Deo exhiberi cultus. Ad testimonium Psalm. dicendum est, angelos appellari ignem vrentem, vel propter maximam vim, & celeritatem, quam habent in agendo, vel quia, vt inquit August. loco citato, ardent charitate. Ad testimonium Pauli respõdetur, dæmones appellari principes potestatis aëris huius, quia aërem istum incolunt, vt exponunt Chrysostomus, & Theophylactus. Et eodem sensu appellauit spiritalia nequitie in cœlestibus; quia cœlum etiam sumitur pro aëre. Ad vltimum respondetur: Concilium illo loco nihil definire circa rem hanc, sed solum angelos depingendos esse, quoniam de hoc tantum ibi erat controuersia. Neque obstat quod liber Ioannis, in quo continebantur ea, quæ retulimus, fuerit lectus Concilio, quia illa omnia diuiduntur in conclusionem scilicet angelos depingendos esse, & in rationes: quibus hæc conclusio potest aut probari, aut magis explicari, Et Concilium solum diffiniuit conclusionem, & ad eam tantum referendum est eius responsum, quod omnibus Concilijsest commune.

5. Conclu. Quinta Cõclusio, Nullatenus potest angelus informare materiam. Probat; illud quod est ens simpliciter per se subsistens tertio modo, non potest esse forma materiæ; sed angelus est huiusmodi, igitur nullatenus potest informare materiam. Probat maior, quia illud, quod potest esse forma materiæ, est ordinabile ad aliquem actum per se, quia ex dictis nota. primo forma per se ordinatur ad esse totius, quod est actus formæ, saltem participatiue: ens autem per se subsistens tertio modo nõ est ordinabile ad vltiorem actum per se, ex supra dictis: ergo non potest esse forma materiæ. Minor probatur, quia angelus est perfectus in specie perfecta, ac com-

pleta: ergo est ens per se subsistens, non ordinabile per se ad vltiorem actum, & vltius esse. Et confirmatur. Angelus est ens perfectum in specie perfectiori, quam sit aliqua species substantiæ materialis: sed inter species rerum materialium aliqua est ita in actu vltimo, quod non est ordinabilis per se ad actum vltiorem, alioquin posset dari processus in infinitum in substantijs materialibus: ergo multo magis angelus erit ens per se subsistens non ordinabile per se ad actum vltiorem. Secundo, angelo secundum propriam rationem, & essentiam repugnat esse actum primum materiæ: ergo repugnat ei omnino esse formam informantem materiam. Consequentia est euident, antecedens probatur: quia cuilibet actui primo per propriam rationem; vel conuenit aptitudo ad inhaerendum, seu informantem, vel repugnat: sed Angelo non potest conuenire primum; ergo secundum. Maior est nota. Minor vero probatur: tum quia si angelo talis aptitudo conueniret, esset imperfectus sine actu; tum etiam non esset perfectior anima rationali: imò nec igne, cui repugnat omnino esse actum materiæ: quod non est dicendum. Tertio probatur hæc Conclusio à Diuo Thoma prima parte, quæstione 50. articulo secundo in hunc modum. Intellegere est operatio immaterialis, ergo intellectio est potentie immaterialis; & vltius, ergo substantia intellectualis est penitus immaterialis. Sed hæc ratio impugnatur à Scoto quodlibeto nono, & ostendit, nullo modo ex ea posse colligi angelum esse incorporeum, vel non corpori vnitum. Quia immaterialitas intellectiois debet intelligi vno ex tribus modis, secundo notabili animaduersis: Et ex nullo illorum colligitur immaterialitas angeli. Non ex primo, quia forma materialis omnino, dummodo sit vniformis in toto, & in qualibet parte est non organica; igitur ex eo, quod intellectio non exerceatur per organum, non sequitur esse omnino immaterialem intellectum intelligentem: neque potest deduci ex secun-

do sensu, quia intellectio animæ nostræ est immaterialis terminatiuè, quia obiectum eius est vniuersale; non tamen est anima nostra, ita immaterialis, quòd non possit informare materiam: igitur ex immaterialitate intellectiois angeliratione obiecti non infertur, non posse corpori vniri. Neque ex tertio sensu potest colligi, quia anima nostra est spiritalis, & immediatum receptiuum intellectiois, cum hoc tamen informat materiam. Colligo ergo, quòd ex immaterialitate intellectiois non potest deduci angelum non posse corpori vniri, nec esse omnino incorporeum.

Ad argum. Ad argumentum concessio antecedenti, negatur consequentia. Ad probationem dico, formæ immateriali completæ repugnare omnino, ac simpliciter informare materiam: formæ vero materiali non repugnat esse sine materia; quia ipsa non est necessaria causa vnionis suæ cum materia: ac proinde maior est repugnantia in prima, quam in secunda.

ARTICVLVS III.

An possint esse plures Angeli sub eadem specie acoma.

IN hac quæstione est duplex opposita sententia. Tenentes enim principium indiuiduationis esse quantitatem, vel materiam signatam, consequenter tenent non posse esse plures Angelos sub eadem specie: quia in ipsis, nec quantitas, nec materia signata quantitate reperiri potest: quæ talis multitudinis, & differentia individualis sit principium. Et isti tenentur confiteri intrinsecè repugnare cuilibet naturæ angelicæ specificæ distinctionem, & pluralitatem indiuidualem, ex quo sibi repugnat illud, quod præcisè potest esse principium talis distinctionis, & pluralitatis: quod est quantitas, vel materia signata. Et ex consequenti fatentur etiam, de facto nõ esse plures angelos sub eadem specie.

In hac sententia est Diuus Thomas 1. part. quæst. 50. artic. 4. & 2. contra gentes, cap. 93. vbi expressè affirmat, nec esse, nec posse esse plures angelos sub eadem specie; quia in ipsis non est materia, quæ est indiuiduationis principium. Secunda opinio & simpliciter opposita est Doctoris Subtilis in 2. distinct. 3. quæst. 7. & in quodlib. quæst. 2. tenentis possibile esse plures angelos sub eadem existere specie. Idem tenet Alexander Alësis 2. part. quæst. 20. membro 2. Diuus Bonauentura in 2: distinct. 3. in 2. parte distinctionis quæst. 1. Durãdus etiam distinct. 3. quæst. 3. Gabr. quæst. 1. Marsilius quæst. 3. artic. tertio. Ferrara insignis Thomista 2. contra gentes loco supra citato. Omnes hi plures posse esse angelos sub eadem specie libero & intrepido animo fatentur; & de facto ita esse omnes fere prædicti authores affirmant.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

AD intelligentiam opinionis D. Thomæ, obseruare oportet, secundum eundem Beatum Thomam, principium indiuiduationis, & distinctionis numeralis esse materiam signatam quantitate, vt in controuersia de principio indiuiduationis rerum docuimus: quæ sententia, vt ibidem etiam ostendimus, potissimè autoritatibus Philosophi innititur. Ex quo infert D. Thom. pluralitatem, & distinctionem numeralem esse non posse vbi talis materia signata defuerit. Et si verum est antecedens, & consequens necessario est verum; quia ex ipso necessario deducitur, nam si præcisum multitudinis numeralis principium est materia signata, euidenter sequitur huiusmodi multitudinem, ac distinctionem numeralem esse non posse, vbi ipsa esse nequiverit.

Secundo obserua ex Ferrara. 2. contra gentes loco citato, quòd cum in rebus immaterialibus natura de se, & non per aliquid additum sit hæc & indiuidua, in illis natura & suppositum non differunt per intrinseca: quæ sint aliqua principia indiuiduantia naturam, sintque de ratione suppositi; nõ autem de ratio-

1. Nota.

2. Nota.

de ratione naturæ : sed quidquid includit natura sibi intrinsicè , includit suppositum ; & quidquid includit suppositum , intrinsicè continetur in natura. Sed differunt sicut concretum , & abstractum . Nam Gabrieleitas dicit tantum ea , quibus Gabriel est Gabriel , sed Gabriel dicit habēs Gabrieleitatem. Ex quo infert Ferrara , naturam immaterialem secundum se non esse communicabilem , multis suppositis , nec vniuersalem . Ratio est , quia secundum se est hæc , & singularis . Vnde sicut forma , quæ est in subiecto , indiuiduatur per hoc , quod est in ipso subiecto : ita substantia intellectualis indiuiduatur per hoc quod non est nata in aliquo esse ; & ita non est in ipsis ex parte rei distinctio vniuersalis , & singularis : Sed idem est omnino natura , & hæc natura . Ex quo infertur , quancunque distinctionem in substantijs immaterialibus esse distinctionem per naturam , & quidditatem , & per consequens esse specificam. Hæc doctrina innitur doctrinæ Aristotel. dicentis , in ijs , quæ carent materia idem esse quod quid est cum eo , cuius est. Id est naturam , & habens naturam seu suppositum sunt idem . Idem sentit Caietanus in libro de ente & essentia , capit. quinto in solutione ad secundum Scoti.

3. Nota:

Tertio obserua ex Caietano loco nunc citato , vniuersum habens tres partes , vt puta spheram generabilium , & corruptibilium corpora cœlestia , & substantias separatas , & immateriales , habere pro bono intrinsicè ordinem , vt docet Aristot. 12. Metaphys. text. comment. 52. Ordo autem est duplex , scilicet , per se , & per accidens . Ordo per se est inter essentialiter ordinata , cuiusmodi sunt species ; quæ iuxta Arist. 8. Metaphys. text. comment. 10. sunt , sicut numeri. Ordo vero per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei , vt dicitur tertio Metaphys. text. comment. 11. quod nos præcedenti controuersia docuimus. Inter has autem vniuersi partes illa , in qua est ordo per se purus , est potior ea , in qua est ordo per se admixtus ordini per accidens , vt docet idem Aristot. 12. Metaphys. text. comment. 52. His ita constitutis , & prælibatis D.

Thom. sententia sequentibus conclusionibus explicatur.

Prima Conclusio de facto non sunt plures Angeli sub eadem specie atoma. Probatur , quia id , quod caret ordine per accidens , non habet plura indiuidua eiusdem speciei , quæ per accidens ordinantur : sed suprema pars vniuersi caret ordine per accidens : ergo non habet plura indiuidua eiusdem speciei. Consequentia est euidens , maior vero ex terminis patet : minorem sic ostendo. Nō minus excludit ordinē per accidens suprema pars vniuersi , quàm media , cū suprema sit perfectior , & bonitas vniuersi in ordine consistat , ordo autem per accidens est imperfectum quid , & à ratione ordinis deficiens : sed media pars excludit ordinem per accidens , vt patet , corpora enim cœlestia non habent plura indiuidua eiusdem speciei : non enim est nisi vnus Sol , vna Luna , &c. ergo suprema pars vniuersi à fortiori excludit ordinem per accidens. Hæc ratio est Caieta. vbi supra , quæ notabili tertio innitur , & ex eo colligitur. Præterea secundo de Anima , text. comment. 34. habetur multitudinem indiuiduorum non esse , nisi vt saluetur & conseruetur species per se à natura intenta ; sed in rebus incorruptibilibus sufficienter natura saluetur in vnico indiuiduo : ergo superfluit ibi indiuiduorum pluralitas : ergo in angelis quorum naturæ in vnico indiuiduo saluari queunt , quia sunt incorruptibiles , non est indiuiduorum multitudo sub eadem specie . Moderni aliqui Thomistæ alijs rationibus conclusionem hanc fulciūt , & corroborant , quæ directè sequentem conclusionem ostendunt , ac proinde ex consulto omituntur.

Secunda Conclusio , per quam præcedens roboratur . Impossibile est etiā per Dei potentiā sub eadē atoma specie plures esse angelos . Probatur primo , quia principium præcisum multitudinis , & distinctionis numeralis est materia signata quātitate : sed in angelis nec est , nec esse potest talis materia , vt omnes Theologi admittūt : ergo in angelis nō potest indiuiduorū esse multitudo , & pluralitas . Secundo , quælibet natura angelica est de se , & per se singularis : ergo repugnat sub

1. Conclus.
Nō sunt plures angeli sub eadem specie.

2. Conclus.

nat sub ea esse plura indiuidua. Antecedens patet ex notabili secundo, vbi ostendimus in non habentibus materiam idem esse, quod quid est cum eo cuius est; ac per consequens naturā in ipsis esse ex se indiuiduam. Consequentia patet, quia indiuiduum, vt sic, est prorsus indiuisibile in plures partes subiectiuas, vt controuersia præcedenti ostendimus. Et confirmatur, nam ob id diuina essentia est prorsus implurificabilis, quia, scilicet, est à se, & ex se indiuidua. Hæc conclusio probatur etiam argumentis in principio controuersie adductis. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS DOCTORIS SUBTILIS.

1. Nota.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis nota primo, quod differentia est duplex; alia specifica, alia numeralis. Prima est inter illa, quæ differunt essentialiter, vt inter hominem, & equum. Et huiusmodi distinctio solum inuenitur inter species distinctas, vel indiuidua diuersarum specierum: & quandoque inter ea, quæ nec specie, nec genere conueniunt, vt inter hominem & albedinem. Secunda est inter duo indiuidua, vt inter duos homines, vel duos lapides, & vniuersaliter inter ea, quæ conueniunt, in specie specialissima; quæ plurificantur per differentias indiuiduales.

2. Nota.

Secundo obserua, inter omnes substantias solam vnam, vt puta Deum benedictum, & gloriosum esse, quæ ex ratione formali, & intrinseca suæ quidditatis & essentia, nihil aliud intelligendo in ea, nisi Deitatem, est hæc, & singularis, taliter, quod est formalis contradictio, & repugnantia, quod non sit hæc, & hic Deus singularissimus. Quod prouenit ex perfectione ipsius Deitatis, quæ eo ipso, quod est purus actus in vltima actualitate, & vnitatem nullatenus est determinabilis, & contrahibilis per singularitatem ad modum naturæ specificæ in rebus creatis: ac proinde ipsa formaliter per suam rationem formalem est singularissima, & indiuisibilis omnino, licet cum hoc sit com-

municabilis, seruata tamen eius vtilitate suprema. In alijs vero naturis à diuina, quarum nulla est purus actus, quælibet secundum realitatem præcisè, secundum quam est natura, est potentialis ad realitatem illam, secundum quam est hæc natura & singularis: quod in rebus materialibus satis patet. Sed hoc ipsum in separatis à materia, quæ est altera pars compositi, vt puta in angelis, reperiri sic ostendo. Primo, quia nulla natura, & quidditas Angelica est purus actus: ergo ex ratione sua formali non est hæc, & singularis. Patet consequentia: quia ex opposito consequentis inferitur oppositum antecedentis; bene enim sequitur, est quidditas ex ratione talis quidditatis singularis: ergo est purus actus, quia eo ipso, quod ex se est singularis, non est vltius actualis. Secundo si natura angelica, vt natura Gabrielis, est de se hæc & singularis, sequitur, ipsam includere repugnantiam, & contraditionem ad plurificari secundum rem, & ita sicut non stat cum conceptu hominis, quod concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quod concipiatur tanquam indifferens ad plures deos: ita non stat cum conceptu talis naturæ specificæ, quod concipiatur plurificabilis; ergo quicumque posuerunt speciem angelicam posse plurificari: habuerunt in intellectu suo conceptus formaliter repugnantes, vt puta conceptum talis speciei, quæ de se est implurificabilis per te, & conceptum plurificabilis: qui sunt formaliter repugnantes. Imò sequitur, quod concipiendo naturam sub ratione vniuersalis, & plurificabilis in tali intellectu includitur repugnantia formalis inter obiectum intellectum, & modum concipiendi. Quod patet, quia obiectum intellectum est de se singulare, cui intrinsecè repugnat plurificatio, modus autem concipiendi ipsum sub ratione vniuersalis est omnino repugnans, ac si Petrum, vel hunc hominem sub ratione vniuersalis conciperes: sed consequens hoc est omnino improbabile, cum multi Theologi, & Catholici, sic concipientes naturam angelicam, & speciem, sicut alij, sine omni repugnantia conceptuum concesserunt ibi plurificationem,

nem, & vniuersalitatē : & multi etiā Sancti eam admiserunt, vt postea videbimus: ergo, &c. Quam vero falsum, & contra veram rationem sit asserere, naturam angelicam esse de se hanc, & posse concipi sub ratione vniuersalis patebit infra cum solutionem Caietan. ad argumenta Scoti destruemus, & labefactabimus.

3. Nota.

Tertio obserua, quod cum Aristo. 7. Metaphys. text. com. 20. & 21. & 41. insinuat, in ijs, quæ carent materia idem esse quod quid est, id est quidditatē, cū eo, cuius est taliter, quod id cuius est primo quidditas nihil aliud præter quidditatem includit, per materiam intelligit, non quidem illam, quæ est altera compositi Physici pars: sed differentiam indiuidualem contra quidditatem distinctam. Nam si suppositū naturæ compositæ ex materia, & forma nihil præter naturam ipsam in concreto includeret, eius quod quid est, esset idē omnino cū eo: & per ipsam quidditatem esset singulare ac suppositū sicut Deus ex sua quidditate præcisè est hic Deus singularissimus nihil præter Deitatem includens. Per materiam ergo vere intellexit differentiam indiuidualem contrahentem naturam specificam ad esse indiuidui. Quā quidem, materiam dixit, quia quidditatem formam vocauit. Sed concedendo, quod Philosophus per materiam intellexit alteram compositi partem dico mentem Philosophi fuisse, omne non habēs materiam vt alteram sui partem esse idē suo quod quid est primo. Ratio est, quia Philosophus omne non habens materiam tanquam partem sui posuit esse ens formaliter necessarium. Ex quo infertur necessariò, in tali natura in re non posse esse suppositorum pluralitatem. Et vt pateat sic formo argumentum. In ente simpliciter necessario quid quid potest esse, necessario est, quia in talibus posse, & esse sunt idem: sed omnis quidditas non habens materiam tanquam partem sui est natura formaliter ex se se necessaria; ergo quidquid in ea potest esse, necessariò est: ergo si in ea possunt esse plura indiuidua, necessario ibi sunt. Si autem possunt esse plura eiusdem rationis, ergo & infinita: ergo necessariò sunt infinita in actu:

sed infinita actu esse nequeunt: ergo nec plura. Ergo tantū est in tali natura vnicum indiuiduū, nec plura esse possunt. Ex hac ergo propositione, omnis quidditas non habens materiam tanquam partem sui est formaliter necessaria, colligit Philosophus in tali natura nō posse esse nisi vnicum indiuiduum. Sed nos discordamus ab eo in tali propositione, quia est omnino falsa, & solum in diuina natura habet verum: ergo consequenter debemus discordare ab eo in conclusionē, quam ipse præcisè tenet propter tale principium: rationabilius est enim viro Theologo discordati à Philosopho in principio, propter quod tenet aliquā conclusionem, consequenter discordare ab eo in conclusionē, quam errare, vel sentire cum eo in conclusionē, & discordare ab eo in principio, propter quod ipse errauit, vel tenuit conclusionem: ita enim cōcordare cum eo, nec est philosophari, nec Theologicè sentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philosophum ad probandam conclusionem, cum præcisè illam teneat propter illud principiū falsum: neq; habet principiū Theologicū, quia præcisè ad eā est principiū Physicum: quod ipse negat: ergo irrationabiliter tenebit Theologus talem cōclusionem cum ad eam, nec principiū Physicum, nec Theologicum habeat. Discordo ergo à Philosopho in conclusionē, sicut ab eo discordo in principio. Sed aduerte vterius circa illam propositionem, In his, quæ carent materia idem est, quod quid est cum eo, cuius est, aliter posse exponi, vt verum habeat non solum in non habentibus materiam sed etiam in habentibus eam, vt puta, quod Philosophus ibidem ostendit, quod quid est in omnibus entibus per se, esse idem cum eo, cuius est primo: vt humanitatem cum homine & equitatem cum equo: non tamen cum eo, cuius est non primo, licet per se vt cum re singulari, vt humanitas cum hoc homine, qui vltra humanitatem includit entitatem singularem: ac proinde non est idem cum eo. Quocirca ex illa propositione non potest inferri, quod angelus singularis differat specie ab alio: quia alio, quā sua natura, & essentia, vt putā propria singu-

singularitate potest ab eo distingui. Ut autem peculiariuer verum habeat solum in his, quæ carent materia, sic est accipiēda, videlicet, quod in talibus natura, & suppositum ita se habent, quod suppositum nihil aliud præter quidditatē includit, saltem tanquā determinans, & cōtra hens naturā: quod dico propter supposita diuina, quæ præter diuinā naturā proprias includunt personalitates, sed istæ nec actuant, nec determinant naturam; transeunt namque in perfectam omnimodamque identitatē realem cum ea: vel intelligatur ita, quod res singularis, cuius primo est talis natura nihil præter ipsam naturam includit, sicut hic Deus, ut sic, solam Deitatem includit; & hæc est melior expositio & vniuersalior. Sed si hoc modo intelligatur, solum habet verum illa propositio in Deo, licet iuxta mentem Aristotelis vera sit etiam in omnibus substantijs, quæ non habent materiam tanquā partē sui. Sed in hoc, ut supra diximus, discordamus à philosopho.

4. Nota.

Differentia
inter com-
mune, &
vniuersale.

Quarto obserua, rationē rei cōmunis non esse idem cum ratione vniuersalis, nec è cōuerso, nec aded coniungi, ut ab inuicē separari nequeāt. De ratione vniuersalis est, ut illud, quod dicitur vniuersale, distinguatur, & plurificetur in illis de quibus dicitur. Et hoc modo essentia diuina non est vniuersalis, nec ratio vniuersalis ad diuinā transfertur. Nam non plurificatur essentia diuina in ipsis personis, sed vna, & indistincta omnino secundū se est in ipsis. De ratione vero cōmunis est, quod se extēdat ad plura, siue plurificetur, & distinguatur in illis siue non. Hac ratione est cōmunis diuina essentia tribus diuinis hypostasibus, nō tamen est vniuersalis: quia absque sui diuisione in ipsis existit. Ex quo patet commune ab vniuersali separari posse. Habent se autem vniuersale, & cōmune, sicut superius, & inferius: omne enim vniuersale est cōmune; non tamē è contra.

5. Nota.

Quinto obserua ex August. lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 13. quod ordo est pariū, & imparium rerum vnicuique sua loca distribuens cōgrua dispositio. Per res impares intelligit August. species, & rerum essentias; quæ in perfectione quidditatiuæuari nequeunt. Nam si æquarentur, iam non distinctæ essent species,

& essentiæ. Per res autem pares intelligit indiuidua sub eadem specie atomā contenta: quæ ob id dicuntur paria, quia eandem omnino perfectionem essentialiter participant. Est autem discriminē inter res pares, & impares: quod impares essentialiter ordinantur; pares vero minime, sed per accidens, ut præcedenti cōtrouersia docuimus. Quocirca principaliter res impares ad ordinem, quàm pares pertinent. Ob idque ordo vniuersi principaliter penes specierum distinctionem, quam indiuiduorum attenditur, licet ad vniuersi ordinem vtrique requirantur iuxta descriptionem ordinis ab August. assignatam. Et quāuis indiuidua de per accidens ordinantur inter se: ceterum, si ad totum vniuersum comparerentur, per se ad eius ordinē, qui est bonum vniuersi intrinsecum, pertinent: alias enim malè paritatem rerum in ordinis descriptione D. August. collocasset. His ita constitutis, iam hæc quæstio suis conclusionibus est absoluenda.

Prima Cōclus. Certissimū est esse angelos, & simul esse naturas intellectuales homine præstantiores. Probatur. Nam in veteri testamento sæpe introducuntur angeli loquentes cum hominibus, ut in Genesi cū Abraham, Loth & Iacob. Et in Exodo cū Moyse: & deinde cū Thobia, Esaia, Daniele, &c. Et in nouo testamento cum Beatissima Virgine, Ioseph, Petro Apostolo, & cum Ioanne Evangelista in Apocalypsi: loqui autem proprium est intellectualis naturæ. Confirmatur, quia sunt capaces beatitudinis, & defacto aliqui eorum fruuntur illa, ut cōstat ex illo Matthæi 18. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei. Est autem aduertendum, non satis efficaciter probari, angelos esse naturas præstantiores homine ex eo solū, quod Scriptura locis prædictis loquatur de illis, ut de instrumentibus, & gubernantibus homines: quoniam ad hoc satis esset angelos esse præstantiores dignitate officij, & esse beatos. Sicut inter homines, illi, qui sapientia prudentia, aut munere excedunt, alios gubernāt, instruūt, & docent illos: quāuis omnes sint natura æquales: Et homo beatus tanquam superior instruit viatores. Quare hoc aliter probatur ex illo Psalmi 8. Minuisti eum,

eum, scilicet, hominem paulo minus ab angelis. Neque obstat, Caietan. dicere; iuxta veritatem Hebraicam non esse legendum ab angelis, sed à Deo: quoniam sic habet vulgata editio: imò & Chaldaea, & serè omnes Hebræi (vt ibidem refert Genebrardus) dicunt ita ibi sumi vocem Hebræam. Et ita legit B. Paulus ad Hebræos 2. Referens enim ibi prædictum testimonium, & exponens illud de Christo sic ait. Eum autem, qui modico, quam angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum. Ex quibus testimonij apertè conuincitur humanitatem etiam in Christo, in quo maximam habet perfectionem, esse inferiorem angelis in gradu naturæ. Dicitur enim Christus minoratus ab angelis propter humanitatem assumptam. Quod, cum non possit intelligi quantum ad dona gratiæ, neque quantum ad officij dignitatem: quoniam in illis omnibus excedit angelos Christus vt homo: necessario intelligendum erit quantum ad gradum naturæ. Neque vlla ratione dici potest, vt Genebrardus interpretatur, minorationem illam referri ad passionem, & mortem. Nam Diuus Paulus in verbis, quæ retulimus, separat hæc inter se: & quem iam minoratum dixerat, dicit passione, & morte media gloria, & honore fuisse coronatum. Si tamen aliqui ex Sanctis interpretationem illam sequuntur, non excludunt nostram: sicque non imminuitur vis huius argumenti, quod fieret, si Christi minoratio solum tribueretur eius mortis & passioni, cum ratione pœnarum dicatur dæmon abiectior cunctis hominibus. Item, Iob 4. ita dicitur: Et in angelis suis reperit prauitatem, quanto magis hi, qui habitant domos luteas: qui terrenum habent fundamentum, &c. Vbi manifestè significatur, angelos præstantioris esse naturæ, quam homines, cum facta inter eos collatione augeatur homini fragilitas ex eo, quod angeli defecerint: Item, confirmatur ex communi sensu totius Ecclesiæ: omnes enim intelligunt nomine angeli suppositum naturæ cuiusdam inuisibilis, & præstantioris humana.

1. Conclus. Secunda Conclusio. Certa fide te-

nendum est maximam esse angelorum multitudinem. Probat, quia id habetur expressè in Sacris literis. Nam Lucae 2. dicitur. Et subito facta est cum angelo multitudo militiæ cœlestis. Matthæi etiam 26. Exhibebit mihi pluraquam duodecim legiones angelorum. Apocalyp. 5. Audiui vocem angelorum multorum. Et post pauca. Erat numerus eorum milia milium. Super què locum Anselmus ita inquit. Numerum finitum ponit, quia Deo finitus est numerus eorum, licet nobis sit infinitus. Tob. 25. Nunquid est numerus militum eius? Et Danielis 7. Milia milium ministrabant ei, & centena milia assistebant ei. Quod exponens Hieronymus sic ait. Non quod iste ministrorum Dei numerus definitus sit, sed quoniam maiorem multitudinem huiusmodi sermo explicare nequiverit. Deinde etiam Sæcti communiter id docent. Nam in primis Dionysius cap. decimoquarto, cœlestis Hierarchiæ, ita inquit. Multi sunt beati cœlestium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorum corporeorum, quibus vtimur modum superant, & transeunt. Et Martialis Epistola ad Tolosanos numero duodecimo, sic ait. Ibi ordines multitudinis laudantium Deum angelorum, & virtutum, & postea multa milia illic potestatum, & Archangelorum. Item Greg. lib. decimo septimo Moralium, cap. septimo, exponens de angelis testimonium adductum ex Iob, & conferens illud cum altero citato ex Daniele sic ait. Supernorum ciuium numerus infinitus, & definitus exprimitur, vt qui Deo est numerabilis, esse hominibus innumerabilis demonstratur. Idem docet Hieronymus, & Anselmus locis citatis. Et Diuus Augustinus libro primo quæstionum in Genesim, quæstione 101. dicit angelorum multitudinem appellari castra Dei, & militiam cœli. Sed quantus sit prædictæ multitudinis angelorum numerus non potest à nobis certo definiri, quia pendet ex libera Dei voluntate: quam neque ratione naturali assequi possumus, neque reuelatione cognoscere, cum de ea nulla extet reuelatio. Neq; obstat, quod locis citatis habeatur certus, aliquis nume-

nume-

numerus angelorum: quoniam ibi iuxta doctrinam Sanctorum ponitur numerus certus pro incerto. Sed nihilominus cōiecturis, & cōparationibus quibusdā potest numerus iste aliquo modo explicari. Et ita dicit B. Thom. 1. part. quæst. 50. art. 3. illum esse maiorem tota multitudine substantiarum materialium: quod diuersimodè potest intelligi. Nam aut nomine substantiarum materialium intelliguntur omnia individua materialia: aut solum primariæ partes materiales vniuersi, scilicet, elemēta, corpora cælestia, & species humana; aut tandē omnes species materiales. Et hoc dato, potest inquiri, an saltem excedat numerū indiuiduorū naturæ humanæ: quæ omnia sequentibus cōclusionibus explicabimus.

3. Concluf. Tertia Conclufio. Angelorum multitudo nō excedit: imò neq; adæquat multitudinem omnium indiuiduorum materialium, etiam illorum, quæ sunt simul in aliqua differentia temporis. Hæc cōclusio non potest firmis argumentis cōfirmari: sed solum videtur rationi cōsona quia ex opposito sequitur, esse plures angelos, quam grana seminum, & arena rum, etiam adiunctis indiuiduis reliquarum specierum materialium: quod videtur aliquo modo incredibile.

4. Concluf. Quarta conclusio. Numerus angelorum excedit numerum specierum materialium, quæ de facto sunt in vniuerso productæ: non autem earum, quæ possunt à Deo produci. Prima pars probatur primo, testimonio Dionysij supra conclusionem secunda citati. Nō enim potest dici de speciebus materialibus de facto productis, quod superant modum numerorum corporeorum, quibus utimur, aut rerum materialium, quod tamē dicitur de angelis. Secundo, quia hoc videtur consonū numeris, quibus scriptura utitur locis citatis ad significandū angelorum multitudinem. Non enim videtur credibile tot esse rerum materialium species, vt illos adæquare possint. Tercio eadem prima pars suaderi potest ratione sumpta ex B. Tho. 1. p. q. 50. art. 3. qua eadem partem probat, & est huiusmodi. Quāto aliqua sunt in entibus perfectiora: tanto in maiori excessu à Deo creata sunt: sed angeli sunt entia perfectissima inter omnia entia creata: ergo

excedunt secundum multitudinem substantias materiales. Cōsequētia est nota cum minori: maior ostēditur dupliciter. Primo, quia perfectio vniuersi est principaliter intenta à Deo: ergo quanto entia sunt perfectiora, tātō in maiori numero sunt creata. Secūdo quia videmus corpora cælestia creata esse in maximo excessu in ordine ad alia secundū magnitudinē: sicut autem in corporibus attenditur excessus secundū magnitudinem: ita in rebus corporeis potest attendi excessus secundū multitudinem. Ergo sicut corpora cælestia excedunt secundum magnitudinem omnia alia corpora, ita angeli videntur excedere substantias materiales secundum multitudinem. Sed quomodo hæc ratio intelligēda sit, vt verū habeat, nō parua inquisitione eget. Vide Caietanū vbi supra S. Tho. & Ferrā. 2. contra gent. cap. 92.

5. Concluf. Quinta Conclufio. Probabilius videtur angelos esse in maiori numero, quā omnes homines, qui sunt, fuerūt, & erūt. Probatur quia singulis hominibus dati sunt à Deo singuli angeli tutelares, & custodes: sed non omnes angeli sunt tutelares, imò minor pars eorū est huic muneri deputata: ergo angeli sunt in maiori numero, quam homines qui sunt, fuerunt, & erunt. Maior duo continet: primum est, vnicuiq; homini datū esse angelum aliquem tutelare; & hoc est certū vt docet B. Tho. 1. p. q. 113. Alterum est vnicuiq; hominū dari suū propriū angelum, ita vt idem angelus neq; simul, neque successiuè custodiat distinctos homines, quod non est ita certum: sed tamen est multum probabile. Minor etiā est nota: nam Theologi probant non solum singulis hominibus, sed etiam vrbi- bus; & prouincijs dari angelos custodes, & huiusmodi angelos pertinere ad infimum chorū: quem vnusquisque ex alijs octo choris multum superat in angelorum numero: sunt etiam præter angelos custodes dæmones. Ex hac conclusionem, sequitur falsas esse nonnullas sententias circa numerum angelorum. Prima est quorūdam, qui, vt refert Athanasius libro de quæstionibus ad Antiochū principem. q. 2. affirmabāt æqualem esse numerum angelorum, & hominum. Secunda est D. Gregor. qui homil. 34. in Euan- gelia

gelia affirmat, tot esse angelos beatos; quot futuri sunt homines beati. Ex quo aperte sequitur angelos omnes esse hominibus pauciores: quoniam tam angeli quam homines diuiduntur in duas sortes: alteram beatorum: & alteram damnatorum. Prima est in vtrisque æqualis iuxta sententiam istam. Secunda vero in hominibus est longè maior: quam in angelis, quoniam ex hominibus multo plures damnantur, quam saluentur, e contra vero in angelis numerus beatorum superat numerum damnatorum. Tertia est Durandi in 2. d. 6. q. 4. ad primum, vbi inquit nihil prohibere minorem esse numerum angelorum, quam numerum animarum: quæ sunt, fuerunt, & erunt.

6. Concluf. Sexta conclusio. Sub eadem specie atoma plures angeli esse possunt, si naturas rerum & diuinam potentiam attendamus. Conclusio hæc est Doctoris Subtilis loco supra citato, & eorum, quorum supra meminimus, inter quos est Seraphicus Doctor Diuus Bonauentura, cuius verba in medium proferre libet, vt appareat, quam certa, & indubitata fuerit hæc sententia apud ipsum. Ait ergo sic in 2. loco supra citato. Quidam enim dixerunt, quod in angelis est discretio personalis, sed nunquã pure: imò sunt ibi tot species, quot indiuidua. Sed licet hoc probabilitatem habeat in corporibus cœlestibus: non tamen videtur rationabile in spiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura spiritali. Sicut enim innotescit per scripturã multi angeli ad idem officium ordinantur, & videntur habere operationem eandem: nobis autem nec per scripturam, nec per dicta Sanctorum, nec per officia innotescit tanta diuersitas: ideo non videtur, nisi præsumptio hoc dicere: maxime cū non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia est positio sobria, & Catholica, quæ in angelis distinctionem ponit quantum ad personalitatem tantum modo: aut in omnibus, aut in aliquibus. Hæc B. Bonauent. Cuius verba non adduxi, vt oppositã sententiã aliqua mala nota inuram, sed, vt appareat, quam certa, & indubitata fuerit hæc nostra conclusio tempore D. Bonauent. vel saltem apud D. Bonauent. Nostram conclusio-nem tenet Ferrara vbi supra, & hac no-

stra tempestate omnes Thomistæ eam defendunt, & asserunt D. Thom. intelligendum esse de potentia ordinaria Dei, cum oppositum affirmat. Sed sanè D. Thom. si recte inspicatur, absolutè asserit contradictionem inuoluere, plures angelos sub eadem existere specie: quod bene intellexit Caietan. in lib. de ente, & essentia loco supra citato, vbi oppositum nostræ sententiæ cum D. Thom. tenet. Sed iam nostra conclusio rationibus Scoticis insolubilibus comprobatur. Prima ratio. Omnis quidditas absoluta, quantum est de se, est communicabilis pluribus: sed quælibet natura angelica est quidditas absoluta: ergo omnis natura angelica est ex se communicabilis pluribus: ergo absque repugnantia, & contradictione esse potest natura quælibet angelica in pluribus indiuiduis. Probo maiorem, quia si alicui quidditati repugnaret communicari pluribus, vel non esse communicabile pluribus, hoc esset, vel ratione suæ perfectionis, vel imperfectionis: non ratione primi, quia tunc communicari diceret imperfectionem, ac per consequens natura diuina esset imperfecta: cum sit actu communicata tribus suppositis diuinis. Nec ratione secundi, quia quidditates rerum generabilium, & corruptibilium; cum sint adeò imperfectæ sunt communicabiles pluribus. Probo posteriorem consequentiam. Nam cætera sunt manifesta. Quia omne communicabile pluribus, vel est communicabile cum sui identitate numerali, vel cum distinctione sui numerica: sed natura angelica nõ potest pluribus communicari cum identitate sui numerica: quia hoc solius naturæ diuinæ ob sui infinitatem est proprium: ergo cum distinctione sui numerica, & ita intentum.

Huic argumento respondet Caietan. in lib. de ente, & essentia loco citato. Sed prius supponit, communicabile esse triplex. Aliud cum diuisione essentiæ, sicut vniuersale est communibile suis inferioribus. Natura enim eius verè diuisa est in ipsis, aliter enim eadem numero essentia creata esset actu in multis, quod implicat. Aliud est communicabile pluribus sine diuisione essentiæ: sicut diuina essentia vna, & indi-

Responsus
Caiet.

Comunica-
bile multi-
plex.

uisa est communis tribus diuinis personis. Aliud vero est communicabile per assumptibilitatē ad vnionem hypostaticam, sicut natura humana est communicabilis tribus diuinis personis simul ex Caietano. Nunc dicit Caietan. quod si intelligatur maior de communicabili primo modo est falsa: quia diuina essentia non est sic communicabilis. Pariter est falsa, si intelligatur de communicabili secundo modo: quia nulla quidditas creata est sic communicabilis. Si vero intelligatur de communicabili tertio modo est etiam falsa: quia diuina essentia, cum sit quidditas, non est sic communicabilis. Si vero, inquit, Caietanus sumatur communicabile, vt est commune illis tribus modis, non colligitur, quod quidditas angelica sit cōmunicabilis ad modum, quo vniuersale suis communicatur interioribus: quia committitur fallacia consequentis à superiori ad inferius affirmatiuē. Communicabilitas primo modo (inquit Caietan.) repugnat intelligentijs propter earum perfectionem: Communicabilitas secundo modo repugnat intelligentijs propter earum imperfectionem: Communicabilitas tertio modo conuenit eis ex earum imperfectione, scilicet, quia esse distinguitur realiter ab earum essentia. Sic arbitratur Caietan. se argumento Scoti satisfecisse, vim tamen argumenti non perpendit. Vnde dico, in maiori sumi communicabile in comuni. Vt distinguitur incommunicabile, primo, & secundo modo tantum. Et in hac significatione vera est maior, vt patet ex probatione eius. Ex qua euidenti consequentia sequitur, naturam angelicam esse communicabilem pluribus. Ex quo rursus infertur necessario, quod sit communicabilis altero illorum modorum. Et cum primo modo sibi repugnet communicari, à sufficiente diuisione sequitur, quod secundo modo communicateur, vel sit communicabilis. Nam licet à superiori ad inferius affirmatiuē non valeat consequentia: non enim sequitur, est animal, ergo est homo, bene tamen à superiori descendendo ad inferius per diuisionem. Sequitur enim optime, Petrus est animal: ergo est homo vel

brutum, sed non est brutum: ergo est homo. Ita in proposito, natura angelica est communicabilis pluribus: ergo vel sine diuisione, seu distinctione numerica sui, vel cum ea; sed non sine diuisione sui numerica: quia hoc soli diuinæ naturæ competit, ergo cum diuisione sui numerica. Est hæc consequentia adeò euidens, vt nō posim non mirari, quod Caiet. vir equidem acutissimus eam non perspexerit. Profectio (vt ipse de Doctore Subtili minus bene dicere affolet) aut fuit cæcus, aut simulauit se cæcum.

Secunda ratio. Omnis quidditas, & natura intelligibilis sub ratione vniuersalis absque repugnantia, & contradictione est plurificabilis numero: sed quidditas, & natura angeli, verbi gratia, Gabrielis est intelligibilis absque contradictione sub ratione vniuersalis: ergo est plurificabilis numero. Consequētia est euidens, maiorem probo: Quia omne vniuersale est communicabile multis per sui diuisionem, siquidem de eius ratione est esse vnum in multis, & dici de multis, vel specie, vel numero differentibus. Dices forsitan falsam esse maiorem, quia diuina essentia, cum sit de se hæc, & implurificabilis numero, potest cōcipi sub ratione vniuersalis, quod Caietan. videtur asserere vbi supra. Sed dico esse manifestam implicationem, & contradictionem diuinam essentiam de se & de sua ratione formali singularem sub ratione vniuersalis concipi, quia, cum ratio vniuersalis rei singulari intrinsecè repugnet, & contradicat; non stat absque repugnantia formali in conceptu eam sub ratione vniuersalis concipi: conciperetur namque sub his rationibus repugnantibus, scilicet, sub ratione plurificabilis numero, & sub ratione implurificabilis numero. Iam minorem rationis ostendo, tum quia multi Theologi, & Philosophi, inter quos est Damascenus, vt supra diximus, naturam Angeli sub ratione speciei, & per consequens vniuersalis conceperunt: tū etiam, quia, vt supra docuimus, natura angeli cuiuslibet, non est de se, & ex ratione sua formali hæc, & singularis: ergo non repugnat ei concipi sub ratione communis pluribus: sed non potest concipi, vt communis pluribus cum

1. Ratio.

Cōfuratio
respōs. Ca-
iera.

iden-

identitate sui numerica; ergo cum numerica diuisione sui, & per consequens potest sub ratione vniuersalis concipi.

Responso
Caiet.

Huic rationi respondet Caieta. ubi supra, distinguendo maiorem. Nam aliud inquit, est vniuersale ex parte rei, & intellectus simul: aliud vero ex parte intellectus tantum. Vniuersale primo modo est illud, quod inuenitur in pluribus indiuiduis simul, vel successiue. Vniuersale vero secundo modo est natura repræsentata absque conditionibus indiuiduantibus. Nunc dicit, veram esse maiorem de vniuersali primo modo, & minorem falsam: quia natura angelica non est vniuersalis primo modo, sed secundo: Loquendo vero de vniuersali secundo modo, maior, inquit est falsa; & minor vera. Hæc est responsio Caietani, sed illa non euacuat difficultatem argumenti, neque eius vim destruit. Nam secundum distinctionis membrum potest habere duplicem sensum. Primus est, quod concipiatur quidditas præcisè in se non concipiendo illam, vt contractam ad aliquam singularitatem, sed indifferentem ad omnem singularitatem, & vt natam prædicari saltem potentia remota de omni singulari quidditatiue sub ea contento. Alter sensus est, quod concipiatur illa quidditas sic, quod sibi repugnet differentia indiuidualis. Primus sensus est verus, secundus vero statim implicat; quia si illa natura concipitur sub ratione vniuersalis: ergo concipitur sub ratione communis pluribus saltem numero distinctis: ergo concipere illam, vt vniuersalem, & vt naturam, cui repugnat numeralis pluralitas, est aperta contradictio, & repugnantia in tali conceptu. Præterea, cum natura Gabrielis concipitur sub ratione vniuersalis, vel concipitur sub ratione, & modo repugnante sibi, vel sibi conueniente. Si secundo modo, sequitur, illi non repugnare diuidi in plura numero ad minus. Ergo per potentiam, quæ potest in quodlibet, quod non includit contradictionem, potest illa natura actu plurificari. Si autem concesseris primū, sequitur vnum inconueniens, videlicet, quod ista ratio, angelica natura specifica est communicabilis pluribus, est in se falsa, & repugnans: quod tamen falsum esse nemo ambigit; nam aliter, quomo-

Cōfutatō
responf. Caietani.

do multi doctores sancti, & multi articuli Parisienses illam naturam, vt communicabilem; & vniuersalem conceperunt. Aliter etiam potest impugnari illa Caietani distinctio in hunc modum: Quando intellectus concipit illam quidditatem angeli sub ratione vniuersalis secundo modo; vel potest illam concipere sine repugnantia, & contradictione, vt communicabilem pluribus; vel non: si primum, ergo quomodocunque sit, erit communicabilis pluribus absque contradictione. Si vero non potest illam vt communicabilem concipere absque contradictione: ergo de se est vna numero, & singularis; quod tamen est falsum. Tum quia hoc soli diuinæ essentia conuenit; tum etiam, quia est contra te Caietane: tu enim met fatetis; posse concipi illam naturam; non intellectus proprietatibus singularibus: ergo non est de se singularis: Quia si de se esset singularis, contradictio esset intelligere illam, non vt singularem. Sicut; quia homo est de se rationalis; implicat illum conceptu quidditatiuo, & distincto concipere, vt non rationalem. Probatur consequentia, quia nulli rei, nisi de se singulari repugnat concipi, vt communicabile. Itē distinctio Caietani implicat, quia de ratione vniuersalis est posse de pluribus dici, & in pluribus esse: ergo diuidere vniuersale in illud, quod est in pluribus, & in illud, cui repugnat esse in pluribus, est diuidere vniuersale, in se, & in oppositum sui. Præterea, quæro an naturæ sic conceptæ possit verè applicari ab intellectu intentio secunda alicuius ex quinque predicabilibus, vel non. Si primum, statim sequitur, sibi non repugnare esse in pluribus, & dici de pluribus, cum hoc sit de ratione vniuersalis: si secundum, sequitur, esse de se indiuiduam, & per consequens esse contradictionem illam sine singularitate concipere. Ac proinde prædicta Caietani distinctio contradictionē inuoluit. Quod confirmatur. Non potest intellectus verè applicare alicui intentione vniuersalitatis, nisi reperto in fundamento; alias enim ita bene posset intentio speciei applicari naturæ genericæ, sicut specificæ, & intentio generis indiuiduo, sicut generi: ergo necessum est aliquod esse in re fundamentum, ad

hoc vt intellectus rem sub ratione vniuersalis concipiatur; ergo, cum intellectus concipit naturam angeli Michaelis sub ratione communis, vel communicabilis pluribus, fundamentum in ipsa re inuenit, & absque contradictione, & repugnantia ei potest secundam speciei intentionem applicare. Tandem dicere, illam naturam vniuersalem secundo modo esse vnam in multis, & de multis, nō in re, sed, vt obiectam intellectui, non est soluere argumentum. Nam licet concedamus illud ita esse, quod ex parte rei non est actu pluribus communicata, negamus tamen, non esse pluribus communicabile. Et si ab intellectu concipitur, vt vna in multis, & de multis sine contradictione; profecto non repugnabit ei numero plurificari.

3. Ratio.

Tertia ratio; omnis natura, vel quidditas, quæ non est de se purus actus; potest determinari, & contrahi quantum est de se aliqua entitate positua: sed natura angelica specifica non est purus actus, vt patet: ergo potest ipsa contrahi & determinari ad esse hæc aliqua entitate positua, & per consequens potest in sua specie plurificari. Consequentia tenet cum minori nota; maior probatur. Quia natura, quæ non est purus actus, non est de se, & ex se singularis; ac per consequens est per singularitatem contrahibilis, cum illam perfectissima identitate reali non contineat, nec quasi radicaliter & originaliter eam amplectatur: hoc namque soli diuinæ naturæ cōpetit respectu eorum, quæ in sua ratione formali non claudit. ¶ Quarta ratio, Anima distinguitur numero in diuersis hominibus numero distinctis, & tamen est eadem specie: ergo plures angeli possunt esse solo numero distincti. Antecedens patet secundum fidem: Aliter enim esset verus error Auerrois ponentis vnum, & eundem numero intellectum in omnibus hominibus. Consequentia probatur: quia eadem ratio oppositæ opinionis, quæ concludit plures angelos non posse esse in eadem specie; illa eadē concludit, quod nō possunt esse plures animæ in eadem specie, sed quod quælibet faciat suam speciem, quod nullus hucusque Catholicus concessit: ergo non est dicendum esse impossibile plures sub

4. Ratio.

eadem specie esse angelos: vel propter eandem rationem erit asserendum, quod plures animæ sub eadem specie esse nequeunt; quod est contra fidem. Probo assumptum: nam ratio quare per vos non possunt esse plures angeli sub eadē specie, etiam per potentiam diuinam, sed necessario sunt alterius speciei, est, quia non habent materiam: sed animæ etiam non habent formaliter materiam tanquam partem sui: nec plus illā quidditatiuè includunt, quam angeli: Ergo non possunt esse plures animæ sub eadem specie, si illa ratio est bona. Sed ob defectum materiæ nullus concedet, non posse esse plures animas sub eadem specie: ergo nec, quod non possint esse plures angeli in eadem specie, ob id affirmabit. Sed Thomistæ huic rationi responsionem adhibent, quæ potius euasio est, quam vera responsio. Dicunt enim, aliquid habere materiam posse bifariam intelligi. Primo actualiter: sicut homo tanquam partem sui habet materiam, scilicet, corpus organicū. Secundo aptitudinaliter, quia, scilicet, habet inclinationem naturalem ad informandum materiam. Nunc dicunt, angelos & animam conuenire in hoc, quod est non habere materiam actualiter, tanquam sui partem: differre tamen in hoc: quod, vel anima est in materia, vel habet inclinationem ad ipsam: angelus vero nec eam habet, nec inclinationem ad ipsam: ac proinde plures animæ eiusdem speciei esse possunt: non tamen plures angeli. Contra, anima rationalis prius natura est terminus creationis quæ corpori infundatur, & vniatur: ergo prius natura est hæc, & singularis per aliquid prius. Antecedens est notum, quia forma, quæ creatur, prius habet esse, quam informet, vt controuersia secunda docuimus. Consequentia ostenditur, quia terminus creationis vt sic, est res singularis: ergo duæ animæ creatæ prius proprijs singularitatibus distinguuntur: quam suis corporibus vniantur. Respondent quod anima non fit hæc per vniōnem actualem cū materia, sed per aptitudinalē. Contra, hoc non euadit difficultatem, quia anima dicitur habere illā inclinationem ad hoc corpus: quia est hæc anima, & non è conuerso. Præterea

Respons.
Thomist.

anima

anima est singulare absolutum, & singularitate absoluta; & singulare in actu singularitate actuali: ergo aptitudo ad corpus non est ratio formalis suae singularitatis. Antedens est notum; consequentia probatur: quia ratio aptitudinis formaliter loquendo non est entitas absoluta, nec ratio entis in actu. Primum patet, quia tunc posset intelligi secundum se abique ordine ad terminum, quod implicat. Secundum ostenditur: Quia aptitudo ex ratione sua potest esse ad terminum non existentem, quod autem exigit aliquid non existens, non est existens in actu.

5. Ratio.

Quarta ratio. Deus potest hunc angelum in hac specie annihilare, quo antea nihilato, potest istam speciem de novo producere in aliquo alio individuo; ergo per Dei potentiam possunt esse plura individua sub eadem specie. Probo antecedens quoad secundam partem; quia secundum sententiam Thomistarum idem numero annihilatum reparari non potest: quia asserunt, hominem non posse resurgere eundem numero; nisi anima intellectiva eadem numero maneret incorrupta: quod tenet D. Thom. in 4. d. 44. quaest. 1. in solutione ad tertium.

Resp. Ca
ictan.

Respondet Caietan. in lib. de ente, & essentia loco supra citato, quod casu argumenti idem Angelus repararetur: quia ex eodem est hic Gabriel, & Gabriel. Neque hoc (inquit) negatur a Thomistis. Sed sane decipitur Caietan. Nam D. Thom. loco paulo ante citato expressè vult; idem numero corruptum non posse per aliquam redire potentiam. Et expositio Caietan. est aliena à textu, & mente D. Thom. Cum vero dicit D. Thom. non intelligere eandem animam annihilatam non posse redire per divinam potentiam: nec quod si in resurrectione non resumeretur eadem anima numero, non corrupta, non esset idem numero homo: miror valde ipsum nec verba, nec sensum, nec mentem Divi Thomae percepisse: quia D. Thom. expressè vult ibi, quod si in homine anima sensitiva esset diversa ab anima rationali, & per consequens corruptibilis, sicut in alijs animalibus; tunc optime concludi in resurrectione non esse eandem animam sensibilem, & per consequens nec

idem animal. Si vero ponatur, eandem animam secundum substantiam esse in homine rationalem, & sensibilem nullas in hoc angustias patiemur. Idem declarat in solutione ad primum. Vult ergo S. Thom. quod si anima rationalis destrueretur, nullatenus posset intelligi quomodo posset idem numero redire; & si aliter Caietan. eum exponat. Alij Thomistae respondent: discipules, quod quando illa scripta super sententias edidit, erat juvenis. Sed haec evasio nec vera est: quia non retractavit se ipsum; nec egit in honorem D. Thom. quia & cum scripta edidit, & cum partes composuit, doctissimus sane fuit.

6. Ratio

Sexta Ratio. Angelus Gabriel est verè, & proprie individuum: ergo, vel est individuum primum, & per se per suam quidditatem, vel per aliquam entitatem quoquomodo à quidditate distinctam. Non primum, quia quidditas angelica, ut sic, solum constituit in esse specifico; ergo constituitur per praedictam entitatem: ergo natura angeli est determinabilis per proprietatem individualement ad esse individui: ergo ex ratione sua intrinseca, ac formali non sibi determinat individualement proprietatem, ac per consequens, sicut determinatur per hanc, potest per aliam determinari; Scita eius naturae non repugnat in pluribus esse. Respondet quidam Thomista in commentario super illum articulum D. Thom. formam angeli continere individuum posse dupliciter intelligi: Primo per semetipsam, ita quod se ipsa immediate constituat naturam, & immediate individuum, non ob aliam causam, nisi quia est forma irreceptibilis in materia, & non participabilis in aliquo subiecto; ab aliquo alio individuo. Secundo modo potest intelligi constituitur individuum per aliquam proprietatem substantialem ex ipsa forma resultantem, quae proprietas aequalis est ipsi formae consideratae in tota latitudine suae speciei; ita quod forma secundum quod continet omnem perfectionem debitam suae naturae, est causa illius proprietatis, & per illam individuat. Vtroque modo, inquit ille Thomista, sit satis argumento probabiliter, sed primo modo probabilius, & magis ad mentem D. Thom.

Sed contra primum ſenſum ſic inſurgo. Et in primis, hic ſenſus petit principium. Nam inquirimus quam ob cauſam forma, & natura angeli non ſit participabilis ab aliquo alio indiuiduo ab eo, in quo eſt; tu vero cauſam aſignas, quia eſt nō participabilis ab aliquo alio indiuiduo. Secundo, vel primum, & adæquatam quod naturæ ſpecificæ Gabrielis eſt ipſe Gabriel, vel aliquid communis: ſicut primum, & adæquatam quod, humanitatis non eſt Petrus, ſed homo, ſi primum, ergo immediatè ſe ipſa conſtituit indiuiduum. Sicut Deitas hunc Deum. Et confirmatur, quia ſicut humanitas primò, & immediatè ſe ipſa conſtituit hominem, ita natura Gabrielis conſtituit Gabrielem: ſiquidem per te eſt immediatum quod ipſius. Item, inter naturam Gabrielis & Gabrielem, nihil mediat per te, nec aliquid includit Gabriel, quod non includat natura Gabrielis; ergo immediatè ſe ipſa conſtituit Gabrielem indiuiduum, & ſingularem; quod eſſe nequit, niſi naturam illam ex ſe, & ex ratione ſua ſingularem eſſe conſtituas: quod tamen falſum eſſe ſupra oſtendimus, quia hoc ſolius diuinæ naturæ eſt proprium. Contra ſecundum ſenſum obijcio. In primis voluntariè, & abſque ratione aſſeritur, illam proprietatem adæquare latitudinem ipſius formæ angelicæ. Vnde enim hoc probatur? Præterea hoc eſt contra rationem differentiæ numericæ, quæ eo ipſo, quod eſt differentia, contrahit, & diuidit naturam; ſicut differentia ſpecifica diuidit naturam generis: Et oppoſitum, vt bene notat Scotus in 2. diſtinctione, quæ eſt ſeptima, litera f. eſt contra omnes Philoſophos. Præterea, cum aſſeris formam angelicam ſecundum quod continet totam perfectionem ſuæ ſpeciei eſſe cauſam illius entitatis, quæro, quæ ratio ſit illa, quæ præcedit illam entitatem vt cauſam? Nō eſt fanè niſi eſſe quidditatum angeli determinabile per huiusmodi entitatem ad eſſe indiuidui. Tunc ſic, illud eſſe quidditatum, vt prius illa entitate, eſt determinabile, & contrahibile per illam, nec magis ex ratione ſua ſibi determinat hanc entitatem Gabrielis, quam alterius indiuidui eiſdem naturæ: quia,

vt articulo primo præcedentis Controuerſiæ docuimus, nulla creata natura, vt quidditas, & natura, eſt determinat ſibi magis hanc ſingularitatem, quam illam: ergo illi naturæ, vt priori illa entitate numerica, non repugnat eſſe in alio indiuiduo ab eo, in quo eſt. Vnde implicat, naturam aliquam, & quidditatem non eſſe de ſe hanc, & ſingularem; & determinari ad vnicum indiuiduum. Proinde namque Ariſtoteles in ſeparatis à materia vnicum indiuiduum collocat; quia natura, in ipſis eſt de ſe ſingularis, & indiuidua a c formaliter neceſſaria ſecundum ipſum. Tandem aſſigna mihi rationem, ob quam illud eſſe quidditatum angeli ſit cauſa entitatis indiuidualis ſibi æqualis in illo, in quo eſt. Certè non aſſignabis eam, niſi vel voluntariam, vel petentem principium. Teneo ergo tantam veriſſimam ſententiam, Deum optimum maximum ſua infinita potentia poſſe plures ſub eadem ſpecie angelos producere: quia ipſe poteſt quidquid contradictionem non inuoluit: at hoc non inuoluit contradictionem, quia nulla ratio nec probabilis illud probabiliter oſtendit; ergo, &c.

Septima ratio, ſi ob aliquam cauſam pluralitas numerica eſſet impoſſibilis in angelica natura, maxime, quia principium indiuiduationis, & multitudinis numericæ eſt materia quantitate ſignata: ſed hoc falſum eſſe controuerſia præcedente oſtendimus: ergo pluralitas numerica non eſt impoſſibilis in angelis. 7. Ratio

Tandem hæc noſtra conſuſio tribus articulis Parienſibus, qui oppoſitam damnant ſententiam, roboratur. Primus eſt: ſi quis dixerit, Deum non poſſe multiplicare formas ſine materia, error. Secundus, ſi quis dixerit, formam non recipere diuiſionem ſine materia, error. Tertius, quod formæ non recipiunt diuiſionem, niſi ſecundum diuiſionem materiæ, error, niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ. Ex quo inferitur, quod aſſerere formas non eductas de potentia materiæ non poſſe recipere diuiſionem, & multiplicationem niſi per diuiſionem materiæ, eſt error. Ergo di-

gō dicere, quōd angeli non possunt plurificari: quia carent materia, est error Parisijs damnatus. Est ergo sententia Scoti à celebri Parisiensi vniuersitate approbata, & opposita reprobata:

7. Conclu.

Septima Cōclusio. De facto sunt plures Angeli sub eadem specie. Conclusio est Doctoris Subtilis vbi supra, quē sequuntur authores, quos in principio huius articuli in fauorem partis affirmatiuæ adduximus. Hæc conclusio, cum loquatur de facto, rationibus efficacibus probari non potest, sed congruentijs & authoritatibus. Damascenus in Elementario, cap. 12. vt refert Scotus in quodlib. 2. quæst. 2. art. 1. sic ait. Post hoc, secundum vnumquemque ordinem angelorum, & virtutum differentes hypostases condidit non solum hoc; sed etiā secundum vnamquamque speciem, vt vtiq; communicantes ad inuicem naturā gaudeant ad inuicem, & naturali beatitudine copulati ad inuicē securē, & amicabiliter disponantur. Hæc Damascenus. In quibus verbis nostram tuetur conclusionem expressē.

Sed quid Caietan. respondeat, audiamus. In lib. de ente, & essentia, cap. 5. sic ait. Ad sextū dicitur, quōd Damascenus forte illorum opinionem, quos in hoc non sequimur, imitans dixit illa verba: vel per speciem intellexit speciē sub alteram non specialissimam; Et hoc mihi magis placet. Et tunc largē speciei nomen accipiendum est, si veritatem habere debet. Hæc Caieta. cuius disiunctiuæ prima pars est vera. Nam sanē Damascenus nostræ fuit sententiæ, vt loco citato satis manifestē ostenditur, & apparet: secunda pars est à veritate aliena: est quæ ad libitum Sanctos interpretari. Nam cum Damascenus dixisset, Deum differentes angelorum hypostases condidisse, adiecit, non solum hoc, sed secundum vnamquamque speciem: Vbi insinuat apertē se de differentia specifica loquutum cum dixit, secundum vnumquemque ordinem differentes hypostases condidit, de differentia numerica, cum adiecit, non solum hoc, sed etiam secundum vnamquamque speciem. Nam si de differentia numerica non loquitur, frustra prædicta subdidit verba, cum per

alia differentiam specificam sufficienter expressisset, nec sanē prædicta verba sensum verum efficiunt, nisi de differentia numerica intelligantur, vt patere potest intuenti; nec aliter sententia Damasc. ibi cohærere potest. Hoc etiam indicant verba; quæ sequuntur, videlicet, vt vtiq; communicantes ad inuicem naturam, &c. Adeo manifestē opinio Damasceni constat, vt nullatenus de ea dubitari possit, nec vere in alium sensum adduci. Idem tenet Seraphicus Doctor Bonauentura vbi supra: cuius ratio congruentiæ est. Hæc; Quia, inquit, multi angeli ad idem ministerium deputantur, scilicet, ad custodiam hominum, quod videtur eiusdem naturæ esse signum. Damascenus vero loco allegato rationem congruentiæ assignat, videlicet, vt communicantes eandem naturam gaudeant adinuicem; & securē, & amicabiliter in illo regno disponantur. Sed has rationes neothericus quidam Thomista rejicit tanquam insufficientes, & inefficaces: Fateor equidem prædictas rationes efficaciter non concludere, sed congruenter. Si autem ipse, & alij Thomistæ ita facile Diui Damasceni, & Bonauenturæ rationes, & opiniones rejiciunt quid mirantur ipsi, quōd nos Diuum Thomam deseramus; cum Damascenus, & Bonauentura non minoris sint auctoritatis? Si igitur ipsi ob hoc reprehensione dignos se esse non iudicant, cur nos ob assignatam causam reprehensibiles esse arbitrantur? Veritatem inquirimus & liberē defendimus. Amicus nanque Plato, sed magis amica veritas. In nostram sententiam citat Scotus vbi supra Diuum Augustinum in Enchiridio. capit. decimo octauo, cuius & verba refert ibidem. Sed ratione ex dictis August. desumpta probo conclusionem. Ad ordinem vniuersi per se pertinent indiuidua: ergo in supræma vniuersi parte, quæ Angelos continet, sunt plura eiusdem speciei indiuidua. Consequentia tenet, quia si indiuidua ad decorem vniuersi spectant: multo magis indiuidua in entibus perfectis, cuiusmodi sunt angeli. Antecedens probatur, quia, vt ex August. notabili quinto docuimus, ordo est parium n-

pariumque rerum congrua dispositio: ergo ordo non solum imparitatem rerum, sed etiam paritatem per se exposcit: quæ est in indiuiduis eiusdem speciei. Præterea, secundum Sanctum Thomam in 3. distinct. 20. natura humana reparata est, ne tota vna species periret, non vero reparati sunt angeli: ergo vel angeli, qui ceciderunt, non constituebant singuli singulas species, vel ratio Diui Thomæ assignata est nulla.

Ad rationes pro sententia D. Tho. positas.

SED ad rationes, quibus prima Diui Thomæ cõclusio fulciebatur, respondere oportet. Ad primam dico, quod licet indiuidua eiusdem speciei essentialiter inter se non ordinantur, nec per se, sed per accidens; nihilominus tamen ad ordinem per se totius vniuersi spectant: iuxta ea, quæ notabili quinto ex August. docuimus. Nõ quidem per se primo, quia hoc speciebus competit: sed per se non primo. Est enim ordo non solum imparium rerum, scilicet, specierum, sed etiam parium videlicet, indiuiduorum, vnicuique sua loca tribuens congrua dispositio. Quãuis autem in secunda vniuersi parte plura indiuidua eiusdem speciei minimè reperiuntur: non obinde à suprema parte sunt rejicienda; Est enim vtriusque diuersa ratio. In secunda namque parte sunt præcisè ea, quæ ad bonam huius inferioris partis gubernationem sunt per necessaria, & sufficientia: quia oportet iuxta Arist. 1. Meteororum, cap. primo, nundum istum inferiorem latioribus superioribus contiguum esse, vt inde omnis virtus eius regatur. Sufficiunt autem ad hoc singula indiuidua in singulis speciebus. At in superiori vniuersi parte non ponimus tantam rerum multitudinem ad vniuersi gubernationem (nam Philosophi vniuersum considerantes, & ea, quæ ipsi sunt necessaria, solum intelligentias ad orbium cœlestium motionem necessarias constituerunt) sed ad illius ciuitatis cœlestis Hierusaiem pulchritudinem, vt in ea diuina bonitas, maiestas, & potentia reluceant. Sintque penè infiniti, qui eiusdem ciuitatis opificem, & vniuersi

conditorem summis semper encomijs, & laudibus incessanter, vt par est, extollant, & efferant. Ad hæc autem, & Angelorum specifica, & numerica differentia congruentissimè in ipsis collocatur, & constituitur. Ad secundum patet in solutione ad sextum principale. Ad primum pro secunda conclusione eiusdem D. Thom. patet ex præcedenti Controuersia principium indiuiduationis rerum non esse materiã quantitate signatam: sed entitatem aliam positiuam ad idem genus cum re singulari pertinentem; quæ in angelis esse potest. Ad secundum pro eadem conclus. patet ex notabili secundo, maiorem esse falsam: sola enim natura diuina, vt ibidem diximus, est ex se & de se singularis.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

AD primũ patet per ea, quæ notabili tertio diximus: vbi explicuimus latè quomodo illa Aristotelis propositio sit accipienda. Est enim sensus huius propositionis, In his, quæ carèt materia, idè est quod quid est cum eo cuius est, quod in his, quæ carent materia, id est, entitate indiuiduali contrahente naturam, & quidditatem, idem est quod quid est, seu essentia cum eo, cuius est primo: quia res cuius est talis essentia nihil præter ipsam includit. In his vero, quæ habèt materiam, id est, differentiam indiuidualem; non est idem primo quod quid est cum eo, cuius est: quia præter ipsum, quod quid est, includunt illam entitatem singularem, per quam ab alijs differre possunt: cum quibus tamen conueniunt in quod quid est, seu essentia, vt patet de indiuiduis eiusdem speciei. Si autem sic intelligatur illa propositio Arist. in argumento assumpta, est vera: sed minor est falsa. Habent enim angeli materiam sic acceptam, quam solus Deus non habet. Si vero illa Aristotel. sententia sit intelligenda de ijs, quæ carent materia, quæ est altera pars compositi Phisicis: iam diximus notabili tertio Aristotelem fuisse deceptum existimando entia, quæ carent materia huiusmodi esse ex se, & absolutè necessaria, ex quo intulit conclusionem falsam, vt putat, in hu-

Ad primũ.

in hu-

in huiusmodi rebus idem esse omnino quod quid est cum eo cuius est.

Ad secundū.

Ad secundum dicit Scotus, differentiam formalem posse accipi bifariā. Primo pro differentia in forma: Secūdo pro differentia formarum, licet non sit in forma, tanquam in ratione differendi. Primo modo sumēdo differentiam formale, sicut cōmuniter accipitur, est vera maior propositio: sed minor est falsa. Ad probationē, quę in virtute sic habet: Angelus differt ab angelo, qui est forma, ergo habent inter se differentiam formale, dico, includere fallaciam consequentis. Non enim sequitur: Formę differunt: ergo formaliter, seu in forma differunt: sicut non sequitur: homines plures differunt: igitur in humanitate differunt. Aliud quippe est aliquid distingui: & aliud, ipsum esse rationē, distinguendi seu distinctionis: quia cū hoc, quod sit distinctū, stat, quod ipsum non sit ratio distinguendi: cū hoc tamen, quod ipsum sit prima ratio distinguendi non stat ipsum nō esse distinctum. Exempli causa. Petrus distinguitur in humanitate à Brunello, qui est quidā equus, cuius distinctionis prima ratio est humanitas: quę simul est distincta à Brunello. Petr⁹ vero est à Brunello distinctus, nō tamē est ratio distinguēdi.

Ad tertiu.

Ad tertium dicit Scotus, maiore propositionem posse efficere duplicem sententiam. Primus esse potest causalis, ut puta quod forma separata à materia, quę est pars potētiālis cōpositi, ex hac sola causa priuatiua, quia scilicet, est sine materia habet totā perfectionē speciei: qui sanē est falsus; & ex eo sequitur non paruum incōueniens. Quod sit falsus patet, quia si forma separetur à materia, & nihil positiuē fiat circa ipsam; sed sola separatio à materia: nihil ponitur in ea, quod non pręfuit. Sed ante separationem à materia nō habebat totam perfectionem suę speciei, saltem individualē: ergo nec post separationem. Incōueniens, quod sequitur est, aliquod indiuiduum habere totam speciei perfectionem, quę nata est ex se esse in infinitis: quia nulla aliqua species est determinata ex se ad certū numerū indiuiduorū, sed potest esse in infinitis. Ergo si forma ex sola carentia materię habet totam perfectionē suę speciei, habebit infinitā perfectionem: quia

quidquid potest habere infinitā perfectionē illā habet. Ex quo sequetur, quod in qualibet specie erit perfectio infinita & per cōsequēs perfectio speciei nō erit finita, & determinata per specificationē, vel determinationē, vel limitationē differentię vltimę: quę vltimatē speciē constituit addita generi: quod tamē est falsum, & cōtra oēs Philosophos. In illo ergo sensu propositio nullā probabilitatē habet. Secūsus sensus est quod forma, si esset separata à materia, haberet totā perfectionē speciei: quia non esset participabilis à materia, quę est altera pars cōpositi physici. Et hic sensus etiam est falsus, & petit principium. Falsus quidem, quia albedo separata à subiecto nō est participabilis à materia, quę est altera pars cōpositi physici, cum eam, ut proprium subiectum informare nequeat: non tamen habet totam perfectionem individualē speciei albedinis. Petit vero principiu: quia petit quod debet probare. Nam probandum est, formā separatā à materia predicto modo nō esse participabilē à pluribus indiuiduis, quod tamen supponit. Si tamē sermo sit de forma separata à materia, prout dicit entitatem indiuidualem contrahentē formam ad esse indiuidui, ut sit sensus: omnis forma habet totam perfectionem speciei, & est de se hæc & singularis: quę non est participabilis à materia, quę est differentia individualis contrahens naturā & speciem ad esse indiuidui, est vera propositio maior argumenti: minor tamen subsumpta de angelo est falsa simpliciter, quia licet essentia angeli nō sit participabilis à materia, quę est altera pars cōpositi, est tamē participabilis à pluribus materiabilibus, id est, à pluribus indiuiduis habētibus quidditates materiales: quę dicuntur materiales respectu quidditatis non contractę, prout quidditas dicitur forma.

Ad quartū.

Ad quartū concedo maiorem, sed nego minorem. Ad probationem dico, quod licet in angelo nō sit materia prout est altera pars cōpositi naturalis: est tamen materia, prout sumitur pro differentia indiuiduali contrahente naturā specificā ad esse indiuidui: quę dicitur materia, ut condistinguitur contra quidditatem: quam philosophus formā vocat. Quidditas ergo dicitur forma: & quod est

extra rei quidditatem per oppositum dicitur materia: ob idq; differentia indiuidualis dicitur materia. Vnde Philosophus lib. de Cælo ait. Qui dicit cælum dicit formam, qui vero dicit hoc cælum dicit materiam. Quauis ergo angelus nõ habeat materiam primo modo, habet tamen materiam secundo modo: quæ, vt controuersia præcedenti diximus, est indiuiduationis principium, & non materia signata quantitate.

Ad quintũ. Ad quintum cõcessa maiori, nego minorem. Ad probationem dico, esse ibi fallaciam consequentis: arguitur enim sic. Infinitas numeralis non intenditur: ergo nec pluralitas numeralis. Consequentia est nulla, quia pluralitas numeralis non est de se infinita: sed tantum stare potest infinitas cum ea, ipsa non repugnante. Licet ergo nullus intendat infinitatem per se, aliquis tamen potest intendere multitudinem numeralem, quæ non est de se infinita: quia sicut, compatitur secũ infinitatem: ita & finitatem. Et secundum veritatem, licet in toto vniuerso principaliter attendatur ordo secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas pertinens ad ordinem iuxta definitionẽ ordinis ab Aug. traditam lib. 19. de Ciuitate Dei. c. 13. quam nos supra explicuimus: tamen secundum eundem Aug. ibidem ad eundem ordinem, etiam rerũ paritas, quæ in indiuiduis eiusdem speciei reperitur, pertinet. Ab illo autem agente: qui principaliter intendit ordinẽ vniuersi, sicut principale bonum sibi intrinsecum, non tantum intenditur ista imparitas rerum, scilicet, specierum, quæ est vnum requisitum ad ordinem: sed etiam paritas indiuiduorum in eadem specie, quæ est aliud ad ordinem concurrens. Si militer indiuidua intenduntur ab ipso primo agente, prout ipsum intendit aliquid aliud à se, non vt finẽ: sed vt aliquid aliud ad finem. Vnde propter bonitatem suam communicandam, & propter suam beatitudinem alijs impartendam plura

in eadem specie produxit. In principalibus autem entibus est à Deo intetum indiuiduum etiam principaliter. Et cum in argumento sumitur: Non intenditur differentia numeralis, falsum est. Cum vero probatur: quia infinitas potest esse in ea, & infinitas nõ intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur, non sequitur: potest enim esse aliqua differentia numeralis finita, & ista potest intendi & intenditur præcipue in entibus perfectis. Quis enim dicit, Deũ non intendisse producere homines electos, aut angelos eiusdem speciei plures admissa multitudine eorum numerica?

Ad sextum. Ad sextum dico, quod maior est falsa, nec est Philosophi. Nam licet Philosophus dicat, generationem esse perpetuã ad saluandum esse diuinum in corruptibilibus, in quibus non potest species semper manere in vno indiuiduo: non tamen dicit, multitudinẽ esse præcisẽ in indiuiduo ob eã causam. Vnde ista est vna causa multitudinis indiuiduorũ in eadẽ specie. Sed nec præcisa, nec præcipua; sed illa quã in solutione præcedentis argumenti tetigimus est præcipua, vt puta, quod propter bonitatem suã comunicandã, & propter suam beatitudinẽ plura in eadẽ specie produxit. Et etiam vt ait Damascenus in Elementario. c. 12. plures angelos in eadẽ specie produxit, vt communicantes adinuicẽ naturã gaudeant adinuicẽ, & naturali beatitudine copulati ad inuicem securẽ, & amicabiliter disponantur. Ad cõfirmationem patet ex his, quæ diximus in solutione ad rationes: quibus prima D. Thomæ conclusio fulciebatur. Dico præterea, Philosophum solum posuisse vnum corpus cæleste possibile in vna specie: quia asseruit huiusmodi corpus continere in se totam materiã actualem, & potentialem suæ speciei: quoniam posuit nihil nouum posse produci in sempiternis: in quo non concordat Theologus cum eo; ac proinde non est cum eo concordandum in conclusione.

C O N-

515

C O N T R O V E R S I A S E X T A , D E E X I S -

tencia angeli in loco.

An Angelus sit in loco.

1. Argum.



Ars negatiua probatur. Primò, quia Augustinus lib. 83. qq. q. 20. probat, Deum non esse in loco, quia non est corpus: sed angelus non est, nec ha-

2. Argum.

bet corpus, quia est natura spiritualis: ergo non est in loco. Secundò. Locus est propria rei corporalis affectio: ergo non còuenit substantiæ angeli. Consequentia est nota, quia angelus est incorporeus. Antecedens probatur, quia August. 8. de Genesi ad literam. c. 26. inquit, solam naturam corporalem moueri per locum, & tempus, spiritualemente uero per tempus tantum. Confirmatur, quia Gregorius Nazianzenus oratione secunda de theologia ait, angelos non esse, sed operari in loco. Tertio. Omne locatum habet situm, sed situs non conuenit, nisi quanto, quod patet, quia positio vno modo est differentia quantitatis, & illo modo non conuenit, nisi quantitati, alio modo, ut est prædicamentum, estque passio fundata in quantitate: ergo nullo modo còuenit angelo: ergo nec locus. Et confirmatur, quia Boetius libro de hebdomadibus dicit, communem animi conceptionem esse, in corporalia non esse in loco.

3. Argum.

IN hac controuersia sic procedā. Primò inquiram, an angelo còueniat simpliciter esse in loco: Secundò, an sit in loco per operationem: Tertio, an angelus possit esse simul in pluribus locis, Quarto an plures angeli possint simul esse in eodem loco: ultimo ad argumēta in principio controuersie posita.

A R T I C V L V S I.

An angelo conueniat simpliciter esse in loco.

Nota. 1.



DE hac re disputat Scotus in. 2. d. 2. q. 5. & eadem distinctione communiter Doctores Scholastici, & in. 1. d. 37. B. Tho. 1.

p. quæst. 52. Pro intelligentia huius quæstionis primò videndum est de loco corporis, qui nobis notior est, ut inde, quomodo angelus sit in loco; facilius percipiamus. Quilibet corpori præter vltimum, quod non habet aliud ipsum continens, sex per ordinem conueniunt, ut docet Scotus ubi supra quæst. 6. Primò conuenit esse in loco. Nam, cum quolibet tale corpus sit intra vniuersum, necessariò ab aliquo alio corpore continetur, & ambitur. Secundo competit esse in loco actuali, seu in actu. Quia non potest esse corpus in loco, quin superficies corporis còtinentis actu ipsum corpus locatum ambiat, faciatque, latera eius distare. Tertio competit corpori esse in loco adequato, siue æquali. Nam tantus est locus, quantum locatum. Quarto còpetit esse in loco commensuratiue, ita, quod pars superficiei corporis contenti correspondet parti superficiei continentis, & totum toti. Quintò competit esse in loco determinate in hoc vel illo: & hoc còpetit sibi à determinato efficiēte. Sextò còpetit corpori esse in loco naturaliter, vel violēter. Ex his, quæ corpori conueniunt, quatuor priora còueniunt sibi, quatenus quantum est, vel quatenus corpus est: Quintum autem còpetit sibi ab agente: Sextum uero, quatenus est corpus naturale. Hoc patet, nam, quantum nullum quantum existat, nisi sit quale, prius tamen naturaliter est quantum, quam quale: corpori autem, secundum quod quantum est, considerato nata sunt illa quatuor priora conuenire. Nam, si corpus intra vniuersum consideres, omni qualitate ab eo seclusa, adhuc illa quatuor sibi còueniunt. Secundò obserua, quod licet Philosophus multas ponat locorum condiciones, ut tamen Bonauentura. q. 10. huius distinctionis reducit eas ad tres, quæ sunt còtinere, mensurare, conseruare: quæ tamen non conueniunt loco respectu cuiuslibet locati. Vnde (ait) locus habet triplicem

Nota. 2.

com.

comparatiōne ad locatū. Cōparatur enim primo in ratione cōtinentis, secūdo in ratione mēsurantis, & tertio in ratione cōseruātis. Cōrinet enim, vt vas, sed mēsurat, vt quātitas, cōseruat vt natura. Secūda hanc triplicē habitudinē sunt in loco substantiæ finitæ, corporales, & corruptibiles: quia finitæ, & limitate, sunt in loco cōtinete: quia corporales, sunt in loco mēsurate: quia corruptibiles sunt in loco cōseruate. Tertio obserua, quæstionē presentē duplicē posse habere sensum. Primus est, an angelo cōueniat ex sua natura aliquādo esse in loco, ita tamē, vt, quāuis possit esse in loco, nō tamē sit necessariū, semper esse in loco. Secūsus sensus est, an esse in loco, ita cōueniat angelo ex sua natura, vt nunquā possit existere actu extra omnē locū, sed necessario postulet sibi locū aliquē determinatū, non determinatē, sed vagē. Insuper aduertendum, quod per esse propriē in loco nō intelligimus esse determinatē in loco eo modo, quo corpora sunt in loco: sed habere aliquam vnionē, aut præsentia realē respectu loci, ratione cuius res, quæ eā habet, dicatur propriē esse in loco. Quocirca duo inquirimus, alterum, an talis vnio, & præsentia possit angelo ex sua natura cōuenire: alterum verò an talis vnio possit appellari propriē modus existendi in loco.

1. Conclus.

Hisita cōstitutis sit prima cōclusio. Simpliciter, & absolutē cōcedendū est, angelū secundū suā substantiā posse esse realiter presentem, & vnitum loco. Probat, quia, si angelo non posset cōuenire vniri loco modo prædicto, maximē propter eius immaterialitatē, quia est omnino incorporeus: sed hæc immaterialitas nō obstat, vt loco angelus vnatur, ergo verē potest ei cōuenire esse vnitū loco. Cōsequētia satis nota est. Maiorē probō, quia nihil aliud videtur posse assignari, quod huiusmodi vnionē angeli cū loco impediri possit. Minor probatur, quia Deus, etiam omnino immaterialis sit, & incorporeus: est tamē præsens omni loco iuxta illud Hieremię, Cælū, & terrā ego impleo: & iuxta illud Aug. ad Dardanū in lib. de præsentia Dei sic scribentis: Cū Deus sit natura incorpora, & incōmutabiliter viuā æterna stabilitate in seipsa manens: ad est omnibus rebus, & singulis totus, & 7. de Ciui. Dei. c. 30. dicit. Deus vbiq; est to-

tus multis inclusus locis. Similiter, animę separatæ a corporibus, cū sint immateriales, sunt presentes secundū suam substantiā alicui loco. Nā, si beatæ sunt, adsunt cælo, si damnatæ, inferno, si verò pro peccatis correspondentibus aliquid eis satisfaciendum superest, sunt presentes purgatorio: ergo pariter angeli, etiam immateriales, & incorporci sint, poterūt esse presentes, & vniti alicui loco. Secūdo. In sacris literis sæpe dicitur angelos recedere ab vno loco, & accedere ad aliū: ergo significatur ipsos fuisse realiter presentes secundum suam substantiam vni loco, & postea fieri presentes alteri. Probat, consequentia, quia aliter vix explicari poterit, quo modo ille accessus, & recessus, factus fuerit. Antecedens patet. Nam Isai. 14. dicitur: Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, &c. Et Lucę 10. videbam Satanam, tanquam fulgur, de cælo cadētem. Et Apocalyp. 12. de dracōe, & angelis eius dicitur. Nec locusest inuentus eorum amplius in cælo. Et paulo post: Proiectus est in terram, & angeli eius cū eo missi sunt. Tandē quidam articulus Parisiensis sic ait. Quod substantiæ separatæ nusquā sint secundū substantiā, error est, si intelligatur, quod substantia non sit in loco. Nobiscum sentit Arist. qui. 4. Physi. c. 1. text. 1. inquit. Omnes ea, quæ sunt, alicubi esse existimant. Et. 1. de cælo c. 3. tex. 1. 2. ait, vniuersi, qui Deos esse putāt, tā Græci, quā Barbari ipsum supremū locum Dijs tribuūt. Cum vero idem Arist. 1. de cælo tex. 100. dixit, substantias separatas nō esse aptas esse in loco, Intellexit circumscriptionē seu per cōmensurationem cū loco: nō vero eas nullibi esse. Eadē ratione accepit Aug. esse in loco cū li. 83. qq. q. 20. ait, Deus nō alicubi est quod enim alicubi est, continetur loco, quod cōtinetur loco, corpus est. Deus autē nō est corp⁹. Eodē modo sumit esse in loco. 8. super Genes. ad literā. c. 20. & sequētibus, & alibi sæpe, cū ait corporales quidem creaturas moueri à Deo per tempora, spirituales vero per tempora, non per loca. In eodem sensu Boetius. lib. an. omne, quod est. bonum sit, accipit esse in loco, cum ait communē animi conceptionem, incorporalia non esse in loco.

Cæterum, quod angeli verē, & propriē in loco corporali existāt, nō concedit

dit irrefragabilis Doctor Alex. 2. p. sum. m. x. q. 15. membro. 1. & 2. vbi docet, angelicis substantijs conuenire per similitudinem quandam ad corpora, quæ locis corporeis circumscribuntur. Et postea B. Tho. idem asseruit. 2. sent. d. 37. q. 3. art. 1. ad. 1. Durandus etiam idem tenet secutus D. Thomam eodem libro & distin. vbi ait, hanc esse communẽ Theologorũ sententiã, quã amplectũtur Magister Soto, & Cano, & ferè omnes Thomistæ, adducentes pro se B. August. lib. 83. quæstionum. q. 20. dicentem. Locus Dei abusiue dicitur templum eius, id est, anima pura, cui est vere præsens. Sed profecto intelligere nequeo, quo pacto August. in eam descenderit sententiam, quippe qui vbique proficitur, & docet, angelos habere corpora naturaliter sibi vnita. Quapropter fateri subinde cogitur, loco circumscribi, non secus, quam reliquæ creaturæ corporales loco circumscribuntur. Verum quidquid sit de B. Aug. dicendum prædictos autores aperte negare, angelos verè & propriè esse in loco, sed abusiue, aut per metaphorã, quemadmodũ Christus Saluator noster abusiue vocatur Leo, Petra, & Agnus, non quod sit verè aliquid istorum; sed propter analogiam quãdam, & proportionem ad eas res, secundum quãdam earum proprietates. Argumenta verò, quibus suã opinionẽ ostendere molliũtur, sunt hæc. Primo esse in loco dicitur equiuocè de corpore naturali, & de substantijs spiritualibus sed de corpore naturali verè dicitur, & propriè, quod sit in loco corporali: ergo de alijs rebus, quæ corpus non habent, non verè dicitur, aut propriè, sed abusiue, & per analogiæ proportionem. Præterea eo modo, quo conuenit alicui esse in loco, conuenit localiter moueri, & e conuerso: atque angelis verè, proprièq; non cõuenit secundũ locũ moueri, ergo nec verè in loco esse. Probatur maior, quia illa duo mutuò se cõsequũtur, sicut dicit Arist. 3. & 6. Phy. Minor ostenditur ab Arist. ibidem, eò qd indiuisibile, & incorporale, nequit esse subiectũ motus localis: quare angelus verè in loco nõ erit. Et, si obieceris, Si verè, & propriè in loco nõ sunt angeli, igitur nõn est concedendum absolute, eos in loco existere: respõdent præfati autores

negãdo consequentiã. Nam absolute cõcedimus modo, B. Petrũ, & reliquos sanctos in cælo esse: attamen ista locutio vera, & propria nõ est, sed metaphorica potius, cum pars pro toto accipiatur, solæ quippe animæ à corporibus separatæ vsq; ad vltimam iudicij diẽ in cælo atq; in inferno permanet, & in purgatorio.

Pro solutione, huius dubitationis nota primò, in creaturis ad veram rationẽ determinati loci, & locati in comuni, duo esse intrinsecè necessaria: quamuis Scotus in. 2. d. 2. q. 6. 5. ad quæstionẽ soluendam, sex numeret conditiones, quæ inter locum, & locatum reperiuntur. Ceterũ quãdam earum rebus tantum corporeis adaptãtur, reliquæ verò ad duas conditiones, quas, dicimus, fore per se, & intrinsecè, necessarias facillè, reducũtur. Prima cõditio est realis, & actualis præsentia locati ad locum, sine qua neq; res corporea, neq; spiritualis verè dici possunt alicubi existere. Secunda cõditio, vt res locata, quantum ad substantiã, & entitatem suam terminetur, & finiatur spatio, & ambitu ipsius loci, nomine quantitatis intelligo tam molis, quàm virtutis quantitatem.

Secundo notandum, quòd, quemadmodum non datur vna ratio communis vniuoca saltem specifica quantitati molis, & virtutis cõueniens: ita neq; potest vna ratio assignari vniuoca specifica cõtinentiæ, & terminationis, qua vtraque quantitas circumscribitur certo ambitu, & terminis ipsius loci; quia corporea quantitas, ita continetur à loco, vt prior pars loci respondeat priori parti corporis locati: quo fit, vt partes rei locatæ corpoream quantitatem habentes commensurètur partibus loci, habeantq; certam positionem, & situm in illo. At verò quantitas virtutis (qualis est ea, quæ in angelo, & in anima rationali reperitur) licet finiatur ambitu, & sphaera ipsius loci, extra quam non egreditur: non tamen commensuratur loco materiali, neque habet situm, quia extensione trium dimensionum caret. Ratio verò, propter quam quantitas virtutis, & angelorum, ac animæ rationalis, propriè, & verè dicatur contineri, hoc est, diffiniri, & limitari certis terminis loci, ea est, quia magnitudo, virtus, & potentia

Nota!

tentia cuiuslibet creaturæ cognoscitur per distantiam, ad quam se extendit, mouendo, aut aliquid producendo; quemadmodum docet Arist. 2. cæli: modo autem angelus, & anima, sicut quæuis alia creatura, essentia, & virtute finita sunt, ac proinde ad certum spatium, & magnitudinem protenduntur, ultra quam non progrediuntur, sed sibi determinantur. Et hac ratione, dicitur contineri, circumſcribi, & definiri certo, & determinato loco: alio tamen genere circumscriptionis, ab eo quod conuenit rebus corporeis, quæ per commensurationem sunt in loco. Legatur de hac re B. Ambrosii, libr. de spiritu. S. quo loco ait: Omnis creatura certis suæ naturæ circumscripta est limitibus. Et D. Hiero. libro etiam de Spiritu sancto dicit. Omnis substantia facta circumscriptione suæ substantiæ non caret, licet non corporali. Idem Damasc. ubi supra. Quo fit, ut angeli, & corpora naturalia non æqualiter conueniant in modo existendi in loco, quantum ad continentiam, & circumscriptionem, quoniã corpora continentur, & circumscribuntur commensuratiue: angeli verò definitiue solum: ad cuius explicationem sint sequentes propositiones.

1. Prænoti.

Prima propositio. Deus, quantum ad realem, & actualem præsentiam, quæ est prima conditio rerum existentium in loco verè, & propriè dicitur esse quibuscumque in locis. Hæc propositio adeò vera censenda est, ut contraria absq; errore non valeat sustineri, ut constat ex Psalm. 138. si ascendero in cælum tu illic es, &c. Et ex illo, cælum, & terram ego impleo. Præterea, quia certum est Deum esse vbiq; & rebus vniuersis intimè præsentem per essentiam, & potentiam, sicut fides; & sacra Theologia proclamant. Quòd autem hoc ipsum Deo verè, & propriè conueniat, nemo sane mentis negauit. Præterea Deus tangit sua virtute omnes, & singulas creaturas, gradusque omnes entitatis earum ut patet sapientiæ. 1. attingens à fine vsque ad finem fortiter. Sed virtus Dei est suamet essentia: ergo, quemadmodum eius virtus tangit omnia penetrando illa reali, & mirabili illo contactu, ita & eius essentia inuenitur rebus omnibus coniuncta, & præsens. Sed fortasse dices, Deum tan-

gere cuncta per intermedias creaturas, quibus communicat suam virtutem, sicut mediante sole illuminat, &c. quare necessarium non esse, ut immediatè per suam essentiam omnia pertingat immediatione suppositi: ac subinde non rectè colligi vbiq; verè, & propriè, esse præsentem. Sed si attentius consideretur factum argumentum optimè probat intètam propositionem. Nam, si de rebus spiritualibus agitur, constat, Deum immediatè se solo ipsas creasse, & conseruare modo eadem omnino actione, & virtute, quæ non potest alicui creaturæ communicari. De cæteris autem corporalibus creaturis manifestum est, eas habere materiam primam tãquam intrinsecam substantialem partem sui, quæ aliter non potuit produci, quàm per creationem: atque adeò, vbiq; modo reperiatur, necesse est, à Deo solo immediatè sustentari, & conseruari ad alias etiã actiones quascumque positiuas cum suis causis secundis immediatè concurrat ut tota philosophia proclamat: ergo per suam essentiam & substantiã omnibus rebus verè est præsens. Ex quibus recta ratione colligitur, Deum cunctis rebus adesse præsentem per suam substantiã, & virtutem immentam. Vnde antiquus ille poeta Menander nomine Iouis verum Deum intelligens, immentum, ac infinitum carminibus cecinebat: Iupiter, inquit, est, quod cunq; vides, sunt Iouis omnia plena ad significandam realem Dei præsentiam in cunctis rebus: sicut apertius multo sacre literæ docuerunt per os David, & Hieremix, locis superius memoratis. Præterea, si duo extrema realiter existant, idem est, vnum esse præsens alteri, quod, vnũ ab altero non distare. Sed inter Deum, & creaturas omnes nulla potest reperiri vel minima distantia, ergo, &c. Probatur minor, nam psaltes ait, si ascendero in cælum tu illic es, si descendero in infernum, ades, &c. Quòd si verè, & propriè loquendo, nulla potest imaginari distantia localis inter Deum, & creaturas: erit ergo, verè, & propriè loquendo dicendum, in quouis loco esse, quantum ad veram, & realem præsentiam, non per metaphoram, nec abusiue, ut aliqui volunt. Verum, si de altera conditione sermo sit, hoc est, de circumscriptione commensu-

Psalm 113.

mensuratiua, vel diffinitiuā, nullo modo dicitur Deus esse in loco: etenim immensa eius essentia, & infinita virtus, nullis terminis aliqua ex parte circumscribi, aut coarctari potest, sicut vocabula ipsa infinitatis nos admonēt. Fatemur tamē ingenuē, in sacris literis quandoque metaphorice dici, Deum in aliquo loco finito, & determinato habitare, nonnunquam verò procul abesse: quod quidem figuratiuē vsurpatur. Nam in homine iusto per gratiam, & amorē inhabitare, notum est iuxta illud Ioha. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Et in hoc sensu loquebatur B. Aug. lib. 83. qq. quæst. 20. cum dixit, locum Dei abusuē vocari animam iusti. Itaq; non loquitur de modo, quo est in cunctis rebus generaliter per realem præsentiam.

1. Proposi. Secūda propositio sit, Angelis, & animabus verē, & propriē cōuenit in loco determinato existere. Probatur. Vtraq; conditio ad existendū in loco intrinsecē necessaria nō abusuē, nec per metaphorā, sed verē, & propriē reperitur in angelo, & anima rationali: ergo verē & propriē existūt in loco. Cōsequētia legitima est: & probatur antecedens. Nā verē, & realiter sunt præsentēs cælo, vel elementis, inferno, vel purgatorio, ac deniq; particulari, & determinato corpori, cui contingit applicatā habere substantiam. Præterea eorum virtus est circumscripta, & terminatā diffinitiuē, & propriē ambitu eiusdem loci: ergo non per abusum, sed verē, & propriē in rei veritate dicuntur esse in loco. Sed aiunt, qui contrarium opinantur: Non commensurātur loco: ergo non sunt propriē in loco. Hoc autem nihil obstat: nā commensuratio illa peculiaris conditio est rerum corporalium existentium in loco, quæ, licet non inueniatur in rebus spiritualibus, ob id tamē nō tollitur ab eis vera, & propria ratio existēdi in loco rebus incorporeis accommodata. Quamuis enim modus existēdi in loco peculiaris corporum commensuratiuus nequeat in angelis reperiri: inuenitur tamen alius modus realis verus, & proprius sibi, scilicet, diffinitiuus. Quapropter, sicut lapis verē & propriē dicitur esse in loco determinato commensuratiuē: ita & angelus ve-

rē & propriē in suo loco determinato diffinitiuē. Et sane, si modus existēdi in loco penes illas duas condiciones, cum alijs, quæ ad has reducuntur, consideretur, vniuocē conuenit spiritualibus, & corporalibus rebus; quarū substantiæ finitæ ac limitatæ sunt, vt etiam controuersia sequenti de motu probabimus. Quocirca, cum ratio communis existētiæ in loco quoad ea, quæ intrinsecē includit saltem quo ad suam rationem genericam vniuocē substantijs spiritualibus finitis, & corporalibus competat, necessario fatendum est, vtraque propriē esse in loco: licet modus existēdi in loco rebus corporalibus accommodatus secundum specificam differentiam à modo essēdi in loco diffinitiuē substantijs immaterialibus finitis conueniente, distinguatur.

2. Conclusio. Angelo conuenit ex propria natura posse esse modo prædicto in præcedenti conclusione præsentem, ac vnitum loco. Probatur. Angelo conuenit ex propria natura posse moueri localiter: ergo & posse esse illo modo præsentem alicui loco vero, vel imaginario. Antecedens patebit inferiūs: cōsequentiā verò probatur, quia non potest intelligi, quod aliquid moueatur ad aliquem locum, & quod non fiat illi præsens: ergo similiter non potest intelligi, aliquid ex propria natura posse moueri localiter, & quod non possit ex propria natura fieri præsens loco. Præterea: Angelo conuenit ex propria natura posse esse agens immediatum immediatione suppositi: ergo, & posse esse immediatū, siue vnitum secundum suam substantiam loco, in quo ita potest agere.

3. Conclusio. Supposita existentia angeli, conuenit angelo ex propria natura semper esse præsentem, ac vnitum secundum suam substantiam alicui spatio vero, vel imaginario. Hęc conclusio multipliciter ostenditur. Primo, quia angelus, supposita existētia suæ naturæ, ex propria natura necessariō debet existere, aut intra vniuersum istud, aut extra: Sed, quocunque modo existat, necessum est, esse præsentē alicui loco vero, vel imaginario: ergo angelus ex propria natura habet, quod semper sit præsens actu alicui loco, supposita propria

propria eius existentia. Consequētia est nota cum maiori. Minorē probō, quia, si angelus sit intra mundum, necessum est, quod sit præsens alicui corpori, aut parti ipsius mundi. Si verò sit extra mundū oportet, esse præsens spatio imaginario, quia ibi posset Deus, si vellet, producere aliquod corpus, cui angelus fieret præsens. Secundò, Angelus habet ex propria natura virtutem actiuam limitatam ad certam partem spatij: ergo postulat ex propria natura, quod semper eius virtus, & ex consequenti propria substantia, cum existit, sit actu præsens alicui spatio vero, vel imaginario determinato, & limitato. Antecedens est certum. Consequentia probatur, quia non potest designari in spatio certa sphaera virtuti actiuę angeli, nisi supposito, quod talis virtus sit in aliqua parte spatij: nam aliter non magis distabit ab vno termino, quàm ab alio, & ex cōsequenti nulla erit ratio, cur potius extendi possit ad vnum terminum, quàm ad alterum. Confirmatur, quia respectu cuiuscunque virtutis actiuę limitatę, si actu existat, potest designari aliquis terminus, vt patet in virtute delatiua ponderis, & in virtute calefactiua, & in alijs virtutibus limitatis. Sed virtus actiua angeli actu existentis est intrinseca, & necessario actu limitata per ordinem ad spatium: ergo potest designari in spatio aliquis terminus ipsius. Sed hoc est impossibile, nisi ipsa sit in aliqua parte spatij, vt probabimus, ergo necessum est, quod virtus actiua angeli actu existentis sit in aliqua parte spatij.

Tertio. Quęlibet natura immaterialis sicut ex propria natura habet, quod secundum suam durationem coexistat tēpori, ita etiam habet, quod secundum suam substantiam vniatur, & sit præsens loco, aut spatio. Ergo, sicut impossibile est, actu habere durationem, quin secundum eam coexistat alicui tempori vero, vel imaginario: ita etiam est impossibile, actu habere suam substantiam, quin secundum eam vniatur, & sit præsens alicui loco vero, vel imaginario. Confirmatur, quia non magis abstrahit substantia immaterialis finita à loco, quàm à tempore: Sed impossibile est, quod existat, & quod non coexistat ali-

cui tempori vero, vel imaginario: ergo etiam est impossibile, si existit, non esse præsens, aut vnitam alicui loco vero, vel imaginario. Sed obijcies, angelus secundum suam naturam abstrahit à loco corporeo, sicut & ab omni corpore, quoniam est omnino incorporeus, & immaterialis: ergo non habet ex sua natura, quod necessario sit præsens alicui spatio corporeo. Respondetur, angelū duplici de causa dici abstrahere à loco corporeo, scilicet, quia abstrahit à quocunque loco determinatē sumpto, & quia abstrahit à modo, quo res corporeę dicuntur esse in loco, scilicet, vt dependentes aliquo modo ab eo, saltem vt à mensura extrinseca: cum hoc tamen stat, necessario angelum debere esse præsens alicui spatio vero, vel imaginario, sicut etiam dicimus de angelis, abstrahere à tempore corporali, & nihilominus, si existant, necessarium est, vt coexistent alicui tempori aut vero, aut imaginario. Quod si **Obiectio:** vltcrius obijcias, angelos non semper operari in aliquo spatio, & ex consequenti non semper esse præsentes alicui spatio: respondeo, quod (vt infrā dicemus) non oportet, angelum operari ad hoc, vt dicatur esse in loco: non enim est in loco per suam operationem, sed per suā substantiam, vt dicturi sumus. Hęc conclusio clarius elucefcet conclusione prima articuli sequentis.

Quarta conclusio. Satis est, angelum **4. Conclusio.** secundum suam substantiam esse præsens, & immediatē vnitum alicui loco, seu spatio, vt dicatur proprie esse in loco, tanquam res, quę est in loco. Hęc cōclusio probatur multipliciter. Primò, quia, cum angelus deserendo aliquod spatium, cui est prædicto modo præsens, sit eodem modo præsens alteri spatio, dicitur proprie moueri localiter: ergo acquirit locum proprie dictum. Pate consequentia manifestē, quia nunquam est motus proprie dictus sine termino proprie dicto. Secundo quod proprie est alicubi, proprie dicitur esse in loco. Sed angelus, qui prædicto modo est præsens alicui spatio, proprie dicitur esse ibi: ergo etiam dicitur proprie esse in loco.

Sed obijcies: vt aliquid sit proprie in loco, necessarium esse, proprie attingere locum

locum: sed angelus, cum prædicto modo est præsens alicui spatio siue vero, siue imaginario; non tangit propriè locum: ergo non est propriè in loco. Maior patet; quia quantumcunque res corporales possint ex natura sua esse in loco, & quamuis actu sint quantæ: nisi tamè sua quantitate attingat locum, non dicuntur esse in loco. Ergo, vt aliqua res sit in loco, necessariū est, quod attingat locū: & ex consequenti, vt propriè sit in loco, necessarium erit, propriè attingere locum. Præterea; quia ea dicuntur propriè se tangere, quorum vltima sunt simul, vt docet Aristot. 6. Phys. sed angelus secundum suam substantiam nullū habet terminū, qui sit simul cum termino loci, quoniam caret quantitate: ergo nō potest esse proprius cōtactus inter ipsum & locū. Respondetur, contactum per se requisitum inter locum, & locatum, solum consistere in immediata vnione vnus ad alterū. Quia tamen huiusmodi contactus in rebus corporeis fit media quantitate: ideo in illis reperitur proprius contactus inter locum, & locatum. An verò id, quo formaliter angelus attingit prædicto modo locum sit eius substantia, vel aliquid aliud, dicemus articulo sequenti. Conclusio hæc explicatur conclusione. 10.

5. Conclusio

Quinta conclusio. Licet angelus habeat potentiam passiuam ad essendum in loco: non tamen est necessariò in loco actuali reali, est tamè necessariò in loco actuali reali, vel potenciali, & imaginario. Hæc conclusio tres habet partes. Prima est, angelū habere potētiam passiuam ad essendum in loco, quæ sanè planissima est. Nam si (ex dictis) angelus verè est in loco: ergo habet potentiam passiuam, vt sit in loco. Quod etiā patet, ex conclusione secunda. Secunda pars est, quod angelus nō est necessariò in loco reali & actuali. Quæ patet nā absq; vlla repugnātia potuit fieri angelus sine creatione creaturæ corporalis: vel facta creatura corporali posset fieri & esse extra omnē creaturam corporālē: non enim dependet quoad fieri, vel quoad suum esse à creatura corporali. Tertia pars, quæ asserit, angelum necessariò esse in loco actuali reali, vel imaginario, factis constat ex tertia conclusione.

6. Conclusio

Sexta conclusio. Angelus non est in

loco circumscriptiue. Probat, quia circūscriptio includit esse in loco actu, & æquali, & commensuratiue: & per consequens, totum locatum correspondere toti loco, & partes locati partibus loci. Sed angelus nullas habet partes cum partibus loci, cum nullas habeat partes, sed secundum se totum sit præsens cuicumque parti ipsius loci: ergo angelus non est in loco circumscriptiue, & commensuratiue.

Septima conclusio. Angelus est determinatè in loco, in hoc, scilicet, vel illo, quia non est vbique, sicut Deus. Hæc conclusio est contra Durandum in. 1. distin. 37. quæst. 1. asserentem, angelum non esse in aliquo certo, & determinato loco, sed in omni loco, in quo potest operari. Et, quia in eodem instanti potest operari in cælo, & in terra, & in alijs locis: infert, angelū simul esse in cælo, & in terra, & in omnibus alijs locis. Sed hæc Durandi sententia est contra cōmunem sensum Theologorum, & contra Dei immensitatem, quæ, quoniam soli Deo competit, solus est vbique, & non in loco determinato. Ratio etiam Durandi est nulla, quia angelus non dicitur esse in loco, quia potest operari in loco: sed, quia operatur in loco, aut quia habet virtutem applicatam loco, aut quia est præsens loco secundum suam substantiam. Sed operatio angeli, & virtus actiua eius, atque substantia necessariò est finita, & limitata: ergo necessariò finitur, & determinatur loco. Ergo est in loco determinato, & per consequens non est vbique, vt vult Durandus. Præterea falsissimum est asserere, angelum esse in aliquo loco, eo quod potest operari in eo. Aliud enim est posse esse in loco, aliud verò esse in loco: differunt enim, sicut potentia, & actus. Cui verò competit potentia ad actum, non statim competit actus: nec per illam potentiam ad actum, potest dici formaliter esse in actu illo, ad quem est in potentia. Aliter enim superficies nigra, quæ in sensu diuiso est in potentia ad albedinem, diceretur verè alba per hoc solum, quod est in potentia ad albedinē: quod est absurdum. Deinde si angelus non est in loco determinato, sed vbique: ergo non potest moueri localiter. Patet

7. Conclusio

Impugnatur Durandus.

consequentia, nam hac ratione Deus nō potest moueri localiter, quia est vbique omnia replens. Sed constat ex sacris literis, vt supra vidimus, angelos sæpe moueri, & motos esse: ergo, quæ firmitate credimus, angelos moueri localiter, & esse in loco, credendum est, esse determinate in loco, & non vbique. Sed cōtra hoc arguit Durandus in hunc modum, Angelus, priusquam operetur in loco, virtutem habet, & facultatem operandi: Sed hæc virtus extenditur, non ad aliquem locum determinatū, sed indifferenter ad quemcunque locum. Vel ergo per illam in nullo est loco, vel in aliquo loco determinato tantum, vel non in aliquo loco determinato, quia nō est maior ratio, cur sit in hoc loco, quam in illo. Non in nullo, quia secundū Aug. id; quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus. Sicut ergo impossibile est corpus habere situm, quin sit in loco: ita impossibile est, angelum habere ordinē ad locum, quin sit in loco: ergo cum habeat ordinem ad omnem locum per talem ordinem est in omni loco, atque adeo vbique.

Obiectio
Durand.

Responsio.

Cræterum hoc argumentum Durandi efficax non est, vt bb id à communi omnium sententia recedat, dicendū, ergo quod angeli, licet non circūscribātur loco, ita, vt ab eo pendeāt: diffiniuntur tamen loco, ita, vt ab eo limitentur, fuit enim Durandus manifesta æquiocatione deceptus, quamuis enim certum sit, angelum, antequam in loco operetur, habere facultatem operandi, & secundum hanc non respicere aliquem locū determinatū, sed indifferenter hūc, vel illum, quemcunque elegerit, aut iussus fuerit à Deo: per hoc tamen non potest dici esse in omni loco, nisi potentia, & distributiue: & hoc secundum successionē. Quemadmodū Aristo. dixit. 9. Metaph. c. 5. potentiam rationalem esse ad opposita, non tamen ad faciendum illa simul, sed hoc, aut illud, & non nisi successiue. & ita non sequitur angelum esse vbique, id est, in omni loco, secundum actum, & collectiue, vt intendit Durandus: sed tantum sequitur, posse distributiue ad omnem locum secundum successionē.

1. Conclus.

Ostaua conclusio. Angelus non est in aliquo loco naturaliter, pro vt natura-

le opponitur violento. Probatur, quia tunc in aliquo loco esset violenter, scilicet in opposito. Tunc etiā aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipsum conseruandū in loco, & aliquod etiam corpus haberet aptitudinem ad ipsum corrupendum. Locus enim ex natura sua est locati conseruatiuus propter similes qualitates, quas habet cum qualitatibus locati, quæ per qualitates contrarias alterius corporis corrumpuntur. Confirmatur ratio per Auicennam. 9. Metaph. vbi vult, motū cæli non esse naturalem, quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete esset violentus. Ita similiter in proposito: si angelus esset naturaliter in aliquo loco, in illo quiesceret naturaliter, & per cōsequens motus ab illo loco in aliū, saltem oppositum, esset violentus.

Nona conclusio. Potētia passiuæ, quæ est in angelo ad essendum in loco, non est naturalis, nec violēta, sed neutra. Probatur, quia angelus non inclinatur ex se naturaliter ad aliquem locum, nec ad oppositum, sed neutro modo se habet ad quemlibet locum: sicut superficies indifferenter se habet ad albedinem, & nigredinem. De potentia naturali, violēta, & neutra, plura diximus in prima nostrarū controuersiarū parte cōtrouersia prima. Iste vltimæ duæ conclusiones sunt expressē D. Subtilis. in 2. d. 2. q. 6.

9. Conclus.

Decima conclusio. Circa locū angeli, seu circa id, cui angelus vnitur, & est præsens, tanquam loco, ita, vt dicatur esse in eo localiter, quatuor sunt distinctæ sententiæ. Prima est eorum, qui dicunt, locum angeli esse corpus illud, in quo operatur, aut cui habet applicatam suā virtutem. Hæc sequuntur omnes, qui dicunt, angelum esse in loco per actualem operationem transeuntem, aut per applicationem virtutis, quæ sit aliquid distinctum à substantia, & à potentijs ipsius angeli. Secunda sententia est aliorum, qui sentiunt, superficiem circūstantem corpus, cui angelus assistit, & est intimè vnitus, esse locum ipsius angeli. Hanc sequitur Gabriel in 2. d. 2. q. 2. ar. 3. dub. 1. Fundamentum huius est, quod illi superficie conueniunt potissimè proprietates loci, scilicet, esse immediatè vnitum locato; non tamen intrinsecè, sed extrin-

10. Conclus.

sece

secè, & perfectè circumstare ipsum. Tertia sententia est Ricardi, qui in .2. d. 37: circa secundum principale. q. 2. dicit, angelum esse in spatio corporali, tanquam in loco. Eandem videtur sequi Henricus quodlib. 2. q. 9. vbi pro eodem sumit angelum esse in loco, & esse in aliquo situ, ratione cuius dicitur esse in aliqua parte vniuersi, scilicet, supra aut infra, &c. Verum isti authores non explicant, quid intelligant nomine spatij, neque adducunt fundamentum aliquod pro sua sententia, sed supponunt eam, vt certam. Vltima sententia est quorundam recentiorum, qui dicunt, locum angeli non esse aliquid ex supra dictis, sed modum quemdam se habendi ipsius substantiæ angelicæ in spatio, qui quidem modus est idè realiter cum substantia angeli: explicatur tamen, & intelligitur per ordinem ad spatium. Potissimum fundamentum huius sententiæ est impugnatio aliarum. Nam in primis probat, corpus non esse locum angeli, tum, quia nullo modo informat, neq; modificat, aut continet ipsum angelum, quod tamen est de ratione loci: tum etiã, quia presentia duorum corporum in eodem spatio (vt si Deus constitueret ea in illo penetratiuè) non sufficeret, vt vnũ diceretur locus alterius, quia nulla esset ratio, cur potius vnum, quam alterum haberet rationem loci: ergo nec similis presentia corporis, & angeli sufficet, vt corpus dicatur locus angeli. Et eadem ratione probant, quod neque superficies ambiens huiusmodi corpus sit locus angeli, quia neque continet, neque vlla ratione modificat ipsum angelum. Et tandem, quod neque spatium sit locus angeli probant, quia spatium nihil est, & in nihilo non potest esse res aliqua, tanquam in loco. Quare à sufficienti enumeratione relinquunt ostensum, locum angeli esse modum illum se habendi in loco, quia nihil aliud super est, quod possit esse talis locus. Iste sententiæ à veritate maxime discedunt, vt ex sequentibus propositionibus facile colligi potest.

1. Proposi.

Prima propositio. Id, in quo angelus dicitur esse, tanquam in loco, aliquando est spatium verum, & reale, & imaginarium simul: aliquando verò est imaginarium tantum. Nomine autem spatij

intelligimus extensionem aliquam, non vtcunq; consideratam, sed per ordinem ad situm, quem res dicuntur habere, & quatenus per eam attenditur distantia, aut propinquitas localis rerum inter se. Nam, verbi gratia, linea, aut superficies, quanuis sit quædam extensio: tamen si absolute, & per se consideretur, non habet rationem spatij localis, sed solũ, quando prædicto modo sumitur. Huiusmodi autem extensio interdum est vera, & realis, vt cum est alicuius veri corporis: & interdum imaginaria, quæ non est aliud, quam capacitas, & non repugnantia ad recipiendum corpus si diuina virtute producatur. Estque tanta huiusmodi capacitas, & ex consequenti ipsum spatium locale est tantum, quantum est corpus, quod in se potest recipere. Appellatur verò huiusmodi spatium imaginarium, quia non est actu aliquid reale, sed concipitur per ordinem ad extensionem realem: non tamen eo modo, quo concipiuntur entia impossibilia, vt chimæra, sed præsupposita prædicta nõ repugnantia per modum aliqualis fundamenti. Et, quamuis spatium sumatur his duobus modis, & in vtroque possit esse angelus, cum est in loco: non tamen est in illis, vt in duobus locis, quia nec potest esse in spatio reali, quin sit in imaginario, nec est in spatio reali, tanquam in vltimo habente rationem loci terminantis presentiam, aut vnionem localem ipsius angeli: sed, vt in eo, quo mediante est in spatio imaginario, cui vltimò, & simpliciter conuenit ratio illa loci, quam supra statuimus. Nam aer, verbi gratia, est locus angeli, quatenus angelus est ipsi intimè præsens, & vnitus: & aere mediante est vnitus spatio imaginario, quod ei correspondet. Hoc facilius percipies, si aduertas discrimen inter angelum, & corpora quoad existentiam in loco. Corpora enim nõ occupant, cum sunt in loco, spatium verum, & reale, sed imaginarium. Et ratio est, ne detur naturaliter dimensionum penetratio, quæ sanè daretur naturaliter, si corpora essent in spatio vero, & reali: tunc enim spatium illud reale, & corpus se penetrarèt. Angelus verò bene potest esse in spatio vero, & reali, quia est immaterialis, & incorporeus. Sæper ergo, dũ angelus est in loco reali, seu in spa-

tio vero, est simul in spatio imaginario, quod correspondet illi spatio vero, & reali, cui est præsens: non quidem primo, & immediate, sed mediate, scilicet, mediante illo spatio vero, & reali. Potest etiam esse quandoque in spatio solum imaginario. Nam, si Deus annihilaret corpus: cui angelus est præsens, absque repugnātia maneret angelus in loco imaginario. Idem accideret, si angelus ultra ultimam spheram se moueret, vel ibi Deus eum crearet.

His positis, probatur propositio, quia per ordinem ad spatium imaginarium ultimum, & simpliciter conueniunt angelo distantia, & propinquitas localis, ergo & esse in loco: & ex consequenti huiusmodi spatium est locus angeli. Consequentia probatur, quia distantia localis est distantia locorum, sicut distantia formalis est distantia, & inæqualitas inter formas. Ergo, sicut non potest intelligi distinctio formalis inter aliqua, nisi per ordinem ad formas, siue actus: ita neque distantia localis, nisi per ordinem ad loca. Item, quia ideo res vna dicitur distare ab altera quia locus, in quo est, distat à loco alterius. Et tanta est distantia rerum, quanta locorum, in quibus sunt, & eadem est ratio de propinquitate. Ergo id habet rationem loci respectu cuiusque rei, ratione cuius conueniunt ipsi distantia, & propinquitas localis. Antecedens probatur, quia si modo esset angelus vnitus alicui corpori distincto ab spatio, & aliud corpus esset adeo distans ab angelo, ut non posset angelus agere in ipsum: quāuis Deus annihilaret corpus illud, cui angelus est vnitus, & spatium reale, quod occupat: maneret huiusmodi angelus ita distans localiter ab illo corpore, sicut antea. Ergo diceretur distare per ordinem ad spatium imaginarium in quo maneret. Probatur hoc vltimum antecedens, quia, etiam facta illa annihilatione, non poterit angelus agere in illud alterum corpus, à quo distabat: & hoc non propter defectum virtutis, ut constat, ergo solum propter distantiam localem. Secundo probatur hæc propositio impugnatione opinionum, quas supra commemorauimus. Nam in primis falsum videtur, corpus existens in spatio esse locum angeli, quoniam, mutato huiusmodi corpore, potest angelus manere in eodem lo-

co. Nec potest idē obijci de spatio, quoniam, licet mutetur spatium reale, manet tamen spatium imaginarium, cui vltimò cōuenit ratio loci respectu angeli. De superficie vero ambiēte corpus illud patet facilius, quod non sit locus angeli, quia locus per modum continentis solis corporibus competit. Vltima verò sententia deficit, quia non explicat id, in quo angelus est, tanquam in loco: Sed modum se habendi in loco, qui conuenit angelo ex eo, quod est vnitus loco. Qui modus proculdubio supponit & angeli vnionem cum loco, & ipsum locum.

Secunda propositio. Spatiū verū vel ^{1.} Propos. imaginarium nō ideo dicitur locus angeli, quia præcise habet sibi vnitā substantiam angeli, neque, quia proprie circūscribat, aut cōtineat eā, sicut vas: sed quia ita habet eā sibi præsentē, & vnitā, ut sit terminus, extra quē nō est præsens, & quē angelus, postquā est productus, non potest acquirere, aut deserere, nisi per motū localem. Hæc propositio ad sui confirmationem solū eget terminorū explicatione. Pro qua aduertendū est, quod, quauis de ratione loci actualis sit immediata vnio, & præsentia rei, quæ est in loco ad ipsum: nō tñ sufficit quæcunq; vnio immediata: nā & forma vnitur immediate materiæ secundū suā substantiā, & vnū corpus vnitur alteri, saltā secundū externas superficies, & supernaturaliter pōt vniri intinē, & penetratiuē, & tamē neque materia est locus formæ, neque quodcūq; corpus est locus alterius sibi vniti prædicto modo: quare requiritur specialis quidā, & particularis modus vnionis, quē ego duabus conditionibus declaro. Prima est, quod locus sit aliquo modo terminus vnionis seu præsentia litatis rei, quæ est in loco, ita, ut extra eum non reperiatur naturaliter. Secunda, quod possit huius rei productionem non possit ab ea naturaliter acquiri, neque deperdi, nisi per motum localem. Verum in vtraque est aliquid aduertendum. In prima quidem, quod dupliciter locus potest esse terminus potētiae rei, quæ est in loco, scilicet circūscriptiue, aut cōmēsuratiue. Ut, cū res, quæ est in loco, cōmēsuratur ipsi loco, in quātū tota est in toto loco, & pars in parte eius. Aut diffiniriue, ad quā nō requiritur, quæ res, quæ est in loco, mēsuretur prædicto

Nota.

dicto modo ipsi loco: sed satis est, ita esse in eo loco, & in tanto loco, vt neque sit in alio, neque in maiori. Non tamen conueniunt duo isti modi terminandi rem localem cuiuscunque loco: Sed primus loco rerum corporearum, & secundus loco rerum spiritualium. Neque obstat, quod etiam locus rerum corporearum terminet eas posteriori modo, hoc est, ita, vt non sint extra eum: quoniam, vt iste modus terminandi attribuitur in particulari loco rerum spiritualium, hoc habet peculiare, quod est sine commensuratione. Res enim quacunque spiritualis ita est in loco, vt sit tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius. In secunda etiam conditione est aduertendum, intelligendam esse, quando locus non acquiritur, aut deseritur, vt pars loci, in quo angelus manet. Nam, cum angelus est in loco sibi inadæquato, bene potest deserere aliquam partem eius, & permanens in eodem loco potest acquirere aliam partem sine motu locali. Verum adhuc, posita, ista limitatione, sunt, qui negent, eam conditionem requiri ad locum angelorum, nam dicunt, non esse necessarium, angelum esse alicubi, tanquam in loco, quia non est necessarium, semper operari ad extra, neque habere suam virtutem applicatam alicui loco. Et consequenter dicunt, quod, nullibi potest incipere esse in loco, nisi per hoc solum, quod incipit operari in eo, aut ei applicat suam virtutem, & cessando ab utroque, deserit etiam eum sine motu locali. Contra, quia angelus, vt ar. sequenti dicemus, non est in loco per operationem, neque per applicationem suæ virtutis ad locum. Præterea, quia, ex supra dictis, angelus semper est in aliquo loco: ergo non potest acquirere locum totaliter de nouo, quin deserat alium, scilicet eum, in quo est: neque potest deserere eum, in quo est, quin acquirat alium. Sed acquisitio vnus loci, & desertio alterius, non potest naturaliter fieri sine motu locali: ergo necessarius est semper huiusmodi motus vt angelus acquirat, aut deserat prædicto modo locum. Confirmatur, quia locus est terminus per se primo motus localis, non quidem producendus, sed acquirendus per eum. Si quid enim producitur per motum localem, illud non est locus, sed vbi. Ergo per

se necessarius est motus localis, vt naturaliter acquiratur vbi ab aliqua re, postquam est producta. Patet consequentia quia hoc commune est omnibus motibus vt necessarij sunt, ad naturalem productionem eorū terminorū, ad quos per se primo ordinantur: & consequenter male asseritur, angelum per solam cessationem ab operatione priorē deserere locum, & alium de nouo acquirere. Ex hac cōclusionē sequitur, primo, quod, quauis Deus secundum suam substantiam sit immediate præsens cuiuscunque spatio siue vero, siue imaginario: tamen spatium non habet proprietatem loci respectu Dei. Probatur, quia nulli spatio conueniunt respectu Dei ea, quæ diximus, requiri per se ad locum. Et ita. D. Tho. 1. p. q. 8. ar. 2., quamuis dicat absolute, Deum esse in omni loco, vt res est: non cōcedit, ipsum esse formaliter in omni loco, vt locus est, sed causaliter tantum: scilicet, quatenus producit corpora omnia, quæ replent omnia loca. Secundo sequitur, corpus Christi, cum est in sacramento, quamuis sit præsens modo substantiarum spiritualium, hoc est, sine cōmensuratione ad partes spatij, quod occupant species consecrata: tamen non esse in eo, tanquam in loco, non solum eo modo, quo cætera corpora sunt in loco, scilicet circumscriptione: sed neque illo, quo, diximus, substantias spirituales esse in loco, scilicet, sine cōmensuratione ad ipsum. Probatur, quia non est vnitū alicui spatio, tanquam termino suæ præsentia: ita enim est præsens, vt simul sit, & possit esse præsens multis alijs spatijs. Neque vnio, siue præsentia, quam habet respectu spatij est per se acquisibilis, aut amissibilis per motum localem. Sed acquiritur per cōuersionem panis in ipsum, & perditur per desitionem specierū.

Ad fundamenta aliarū sententiarū, si quid probant contra nostram, patet solutio ex dictis præterquam ad id, quod obijcitur pro vltima, scilicet, spatium actu esse nihil. Sed probatur, quod, quamuis hoc sit verum de imaginario: poterit ad huc concedi, angelum esse in eo, tanquam in loco, quia non est necessarium, quod id, in quo res aliqua dicitur esse, tanquam in loco, sit aliquid reale, cum omnia, quæ diximus, requiri per se ad locum, possint conuenire loco imaginario. Nec est vlla

Ad fundamenta opinionum.

ratio, vt concedamus, corpus replere, & occupare spatium imaginariū, & nō possumus concedere, angelum esse illi presentem, & immediate vnitum secundum suam substantiam: quod solum importatur per hoc, quod est, angelū esse in loco.

ARTICVLVS II.

An angelus sit in loco per operationem, An vero per suam essentiam.

1. Argum.

Quod angelus sit in loco per suam operationem, probatur multipliciter. Primò, quia, vt aliquid sit in loco, necessariū est: aliquo modo attingere locum: Sed angelus non potest attingere locum, nisi media operatione transeunte in ipsum locum: ergo neq; potest esse in loco, nisi media huiusmodi operatione. Antecedens patet inductione. Nam substantia materialis, quamuis sit affecta quantitate, non est in loco, nisi quantitate sua attingat locum. Neque dicitur aliquis vel titus, quamuis habeat vestem, si nullo modo attingat eam. Cōsequētia etiā probatur, quia duplex est contactus, alter proprius, & alter metaphoricus, siue virtutis. Primus autem solū reperitur inter ea, quae propriè sunt quanta, & secundus inter ea, quorum vnum agit in alterū: vt colligitur ex Arist. 8. Phys. c. 5. & 1. de generat. c. 10. & ex, B. Th. secūdo contragentes. c. 56. Cū ergo angelus careat quantitate, necessariū erit, vt attingat locum, vel q̄ agat in ipsum.

2. Argum.

Secundo, Angelus, si non agit in locū, nō potest habere relationē presentiae ad ipsum locum: ergo nec potest esse in loco, nisi per operationē. Cōsequētia patet, quia, angelū esse in loco, nō est aliud, quam esse presentē diffinitiuè ipsi loco, vt ex articulo precedenti patet. Antecedens probatur, quia omnis relatio supponit aliquod fundamentum: angelus autem, seclusa actione, nihil habet, quod possit esse fundamentum illius relationis: ergo non potest habere eam. Probatur minor, quia substantia ipsius angeli non potest esse fundamentum huius relationis; tū, quia vniuersaliter substantia nuda non est fundamentum relationis realis: tum etiā, quia aut est tale fundamentum secundū cōmunem rationē substan-

tiae, aut secundum particularē. Non primū, quia sequeretur, quod omnis substantia esset fundamentum illius relationis: quod est absurdum. Neque secundū, quia id, quo constituitur in ratione talis substantiae, non est determinatiuum ad locum, aut ad spatium, sed ad certum gradū entis, & eadē ratione probari potest, quod neq; existētia angeli, neq; potentiae sint tale fundamentum. Ergo nihil est in angelo, quod, seclusa operatione, possit esse fundamentum illius relationis.

3. Argum.

Tertiò, Si aliquid, seclusa operatione, esset angelo ratio existēdi in loco, sequeretur, necessariò angelū esse semper in aliquo loco (quia reliqua omnia, scilicet propria substantia, existētia, & potentiae necessariò ipsi conueniunt, postquā productus est, & corpora ideo necessariò sunt semper in aliquo loco, quia ratio existēdi in loco, scilicet quantitas, cōuenit eis naturaliter) consequēs tamen videtur factum, quia angelus nullā habet connexionē naturalem cū loco, imò secundum propriam naturam abstrahit à loco & à tempore.

4. Argum.

Quarto, Nihil est in loco, nisi ratione suae quantitatē, vt constat ex substantia materiali, quae, quamuis ex natura sua postulet locū, non tamen est in illo, nisi in media quantitate. Sed in angelo nō est quantitas molis, sed virtutis: ergo solū est in loco media quantitate virtutis. At nō est in loco, media illa quantitate, vt habet rationem actus primi, quoniam sicut iam independens, & abstracta est à loco, quam ipsa substantia: ergo, vt reducta est ad actū secundum & ex cōsequēti, vt operatur, quoniam actus secundus quantitatē virtutis est operatio. Vltimò, Angelus aliquando est in loco extēso, & intrā latitudinē loci adequati, interdū est in maiori, & interdū in minori, vt probabimur articulo sequenti: ergo non est in loco ratione suae substantiae, aut alienius potentiae, sed ratione operationis. Patet cōsequētia, quia cū substantia, quā quaecūq; potentia angeli secundum propriam entitatem, est indiuisibilis, & nō est interdū maior, & interdū minor: Cōfirmatur exemplo corporū, quae propter extēsiōem suae quantitatē sunt in loco extēso: & quādiu eorū quantitas eodē modo se habet, semper occupant aequale locū, quia quantitas

1. Opinio.

titas est ipsis ratio occupandi locum: **I**n hac controuersia multiplex est opinio. Prima est Capreoli in hac distinctione. q. 1. asserentis, angelum esse in loco per operationem, non quidem immanentem, sed transeuntem. Nomine autem operationis non solum intelligit motionem aliquam, vel alterationem, siue condensationem: sed quicquid se habet ad modum operationis transeuntis, ita quod angelus dicitur esse in loco, vel corpore, non solum, quando illud mouet aliquo motu; vel

2. Opinio.

mutatione, sed etiam, quando illud custodit, defendit, ac præsidet illi. Secunda opinio est Ferraræ tertio contra Gentes c. 68. ubi dicit, angelum esse in loco solum per operationem exteriorē, qua aliquis effectus producit in ipso loco. Quam opinionem colligit ex B. Thom. in. 1. d. 37. q. 3. ar. 1. ubi dicit, angelum esse in loco, vel in corpore, per operationem transeuntem, qua producit aliquis effectus in loco. Et paulo inferius explicans, quisnam sit ille effectus, dicit, esse motum, vel lumen, aut aliquid huiusmodi. Tertia

3. Opinio.

opinio est Caietani. 1. p. q. 52. artic. 1. dicentis, angelum esse in loco per contactum virtutis, id est, per quantitatem virtutis contingentem locum: ita quod, sicut substantia corporea est in loco per quantitatem dimensionum contingentem ipsum locum: ita angelus est in loco per quantitatem virtutis contingentem virtualiter ipsum locum. Hoc est, per applicationem virtutis operatiuæ ad locum: ita, quod, etiam si non sequatur operatio in illo loco, si tamen virtus operatiua angeli est illi applicata ad exercendam operationem, quando voluerit, verè dicitur esse in loco. Vltima opinio est Scoti in. 2. d. 2. q. 6. affirmantis, angelum esse in loco per suam essentiam, & substantiam. Idem tenet Gabriel eadem distinctione. q. 2. & multi alij.

4. Opinio.

titatiuarum locati ad partes loci. Secunda verò importat tantum limitationem, seu determinationem ad locum, id est, esse ita hic, quod non alibi. Et hæc subdividitur in præsentiam substantialem, & præsentiam causalem. Vocatur autem præsentia substantialis relatio præsentis, qua formaliter substantia etiã indiuisibilis, præsens est ita huic loco, quod non alij: etiã si nullam causalitatem habere possit respectu loci. Causalis autem præsentia secundum triplicem, statum causæ effectiuæ distinguitur in triplicem, scilicet, in præsentiam ordinis, & præsentiam approximationis, atq; præsentiam operationis. Appellatur autem præsentia ordinis relatio proportionis, quæ est inter agens, & patiens, quando sunt in potentia proxima præparata, & immediata, sufficienteq; ad opus exclusis omnibus impedimentis. Præsentia verò approximationis vocatur relatio approximationis immediatæ agentis in patiens immediatæ, quæ præuenit actionem ordine naturæ saltè. Præsentia autem operationis dicitur relatio agentis ad passum immediatè inseparabilis ab actione: ita, q; vel est ipse respectus in actione importatus, vel non est sine illo. Possunt autem hi tres modi præsentia declarari exempli causa, in nauta, & nauis. Est enim primò nauta præsens nauis præsentia ordinis existentis inter virtutem suam, & nauem, vt gubernabilis ab ipso est: & deinde præsens eidem secundum approximationem, dū ipse prius natura intelligitur approximatus nauis, quam operetur: tertio fit præsens nauis secundum actualē operationem, siue relatio præsentia concomitans operationem sit idem, quod relatio mouentis ad motum, siue ab illa distinguitur, vt dictum est. Ex his præsentijs solum admittit Caietanus præsentiam circūscriptiuam, præsentiam secundum operationem, & præsentiam secundum ordinem: præsentiam verò secundum substantiam fictionem appellat, & sic eam omnino de medio aufert.

EXPLANATIO OPINIONIS BEATI THOMÆ.

1. Nota.

PRO intelligentia opinionis B. Thomæ notandū est cum Caietano. 1. p. q. 52. artic. 1. præsentiam rei existentis in loco ad locum esse duplicem, scilicet, circūscriptiuam, & diffinitiuam. Prima importat commensurationem partium quan-

titatiuarum locati ad partes loci. Secunda verò importat tantum limitationem, seu determinationem ad locum, id est, esse ita hic, quod non alibi. Et hæc subdividitur in præsentiam substantialem, & præsentiam causalem. Vocatur autem præsentia substantialis relatio præsentis, qua formaliter substantia etiã indiuisibilis, præsens est ita huic loco, quod non alij: etiã si nullam causalitatem habere possit respectu loci. Causalis autem præsentia secundum triplicem, statum causæ effectiuæ distinguitur in triplicem, scilicet, in præsentiam ordinis, & præsentiam approximationis, atq; præsentiam operationis. Appellatur autem præsentia ordinis relatio proportionis, quæ est inter agens, & patiens, quando sunt in potentia proxima præparata, & immediata, sufficienteq; ad opus exclusis omnibus impedimentis. Præsentia verò approximationis vocatur relatio approximationis immediatæ agentis in patiens immediatæ, quæ præuenit actionem ordine naturæ saltè. Præsentia autem operationis dicitur relatio agentis ad passum immediatè inseparabilis ab actione: ita, q; vel est ipse respectus in actione importatus, vel non est sine illo. Possunt autem hi tres modi præsentia declarari exempli causa, in nauta, & nauis. Est enim primò nauta præsens nauis præsentia ordinis existentis inter virtutem suam, & nauem, vt gubernabilis ab ipso est: & deinde præsens eidem secundum approximationem, dū ipse prius natura intelligitur approximatus nauis, quam operetur: tertio fit præsens nauis secundum actualē operationem, siue relatio præsentia concomitans operationem sit idem, quod relatio mouentis ad motum, siue ab illa distinguitur, vt dictum est. Ex his præsentijs solum admittit Caietanus præsentiam circūscriptiuam, præsentiam secundum operationem, & præsentiam secundum ordinem: præsentiam verò secundum substantiam fictionem appellat, & sic eam omnino de medio aufert.

Triplex præsentia.

2. Nota.

Secundò obserua, quod in agentibus corporeis, quando vnum agens immediatè agit in aliquod passum, præter substantiam, & potentiam agentis, & patientis, intelligimus alia duo. Primū est applicatio ipsius agentis, & eius virtutis actiuæ. Quæ applicatio nihil aliud est,

quã coaptatio agētis, eiusq; virtutis ordinatio, & proportio ad patiens, ratione cuius sequitur operatio, seu actio: est enim hæc applicatio, quasi quidam modus ipsius agentis, & virtutis operatiuę. secundum verò, quod intelligimus, est ipsa operatio, seu actio, ratione cuius cognoscimus, angelum esse ibi. Quòd verò ista duo, nempe applicatio virtutis ipsius agentis, & operatio possint realiter separari, patet. Quando plures homines sese applicant, & viribus suis conantur trahere columnam, quam tamen nõ trahunt, quia sunt alij impediētes, & cõtranitētes: tunc constat, quòd isti habēt virtutem applicatam, & tamen nõ sequitur motus columnę. Ad eundem ergo modum potest angelus habere suam virtutem operatiuam applicatam ad aliquem locum: & tamen non sequitur statim operatio, nisi, quando voluerit ille, sibi que placuerit: per hanc autem applicationem est angelus in potentia proxima ad operandum in illo loco, cui applicatur. Quocirca huiusmodi applicatio angeli respectu operationis exercendę non se habet, tanquã pura potentia, sed tanquã habitus, de cuius ratione est, q̄ sit dispositio potentię ad operationem. Ex his collige, quòd secundum mentem Caietani, sicut corpus est in loco, quia habet quantitatem, non vtcunque, sed applicatam loco: ita angelus dicitur esse in loco, quia habet virtutem, non quomodocunque, sed applicatã loco in actu, vt cum voluerit, possit operari. Verum est tamen, quòd secundum Caietanum per solam applicatiõem virtutis angelicę, quando non sequitur operatio, aut aliquid, quod se habeat per modum operationis commuiter dictę, non dicitur angelus esse perfectẽ in loco, sed imperfectẽ, & inchoatiuẽ. Quando autem sequitur operatio, tunc dicitur esse perfectẽ in loco eo modo, quo competit sibi esse in loco. Ex his sequitur, sententiam Caietani circa locum angeli vix differre à sententia Capreoli.

1. Conclus. His positis sit prima conclusio. Quãuis substantia angeli sit in loco: ratio tamen existendi in loco non est ipsa substantia, sed aliquid præter ipsam. Probat, quia si substantia incorporea ratione suę essentię esset immediatẽ in loco, nõ

habita ratione ad operationẽ. sequeretur angelũ non esse in loco diuisibili, sed in diuisibili. Sed cõsequens nõ est dicendũ, ergo angelus non est in loco per suã essentiam, & substantiã: & per consequens substantia angeli non est ei ratio existẽdi in loco. Probo sequelam, quia substantia angeli est indiuisibilis: ergo si in loco diuisibili constituitur aliquando, erit ratione alicuius diuisibilis. Secundo. Substantia angeli secundum suam naturam non determinat sibi aliquem locum in particulari, sed est indifferens ad quemcumque locum: ergo, vt sit in loco certo ac determinato, necessariò assignandũ est aliquid præter ipsam, ratione cuius sit in loco illo certo, ac determinato. Tertio. Duplex est limitatio. Altera est secundũ quidditatẽ, & essentiam, secundũ quam omnis creatura est cõtẽta certis limitibus: propter quod & diffinitio, quę est sermo dicens, quid est res, dicitur terminus. 5. Methaphy. Alia est limitatio secundum quantitatem molis, qua creatura est tanta, quòd non maior. Et de hac certum est, quòd res per eam necessariam habet habitudinem ad situm, vt necesse sit, eam esse alicubi, non nusquam, neque vbique. Et, dum est hic, non est alibi, sed distat secundum distantiam loci. Hac autem limitatione caret angelus cum non sit quantus quantitate molis, & ideo ratione huius limitationis non potest competere angelo esse in loco, nec ratione primę. Probat, quia si limitationi essentię responderet locus diffinitiuẽ, sicut limitationi quantitatis respondet locus circũscriptiuẽ: tunc, sicut se habet quantũ finitũ ad locũ, vt ab eo circũscribatur: sic se habebit substantia finita ad locũ, vt ab eo diffiniatur. Sed quãtũ finitũ sic se habet ad locũ, vt circũscribatur, q̄ circumscribitur à loco sibi æquali nec potest circũscribi à maiori, vel minori: ergo sic se habebit essentia angeli, quia finita, ad locũ, vt diffiniatur, quòd diffinietur solũ à loco sibi æquali, vel sic proportionato essentię suę, quòd non poterit diffiniri loco maiori, vel minori. Hoc autẽ est absurdum, quia essentię angeli nullus locus est æqualis, vel inæqualis, cũ quãtitas loci, & essentię angeli sint penitus diuersarum rationum. Neq; est aliqua proportio inter essentiam angeli,

& locū, vt tātus locus debeatur angelo, & non maior, neq; minor, neq; aliquis doctor hoc ponit: ergo illud, ex quo sequitur, est falsum; scilicet, q̄ limitationi essentiaē respondeat locus diffinitiuē.

Obiectio.

Dices forsitan, non esse simile de corpore quanto respectu loci circumscribentis, & de angelo respectu loci diffiniēntis, quia angelus est substantia libera, & ideo ratione suā libertatis potest esse in maiori, vel minori loco finito: non autē poterit id cōpetere corpori quanto, quia libertatis est expers. Cōtrā; quia, quāuis angelus sit substantia libera: hoc tamen sibi competit respectu eorum, quā subiacent suā operationi: non tamen respectu eorum, quā cōpetunt ei, omni operatione circumscrip̄ta. Sed ea, quā angelo competunt ratione suā essentiaē limitatā, competunt ei, circumscrip̄ta omni operatione, quia finitas essentiaē angeli est prior omni operatione angeli: ergo libertas in angelo non potest esse ratio existendi in maiori, vel minori loco, sed necessariō est in loco sibi æquali. Confir-
matur hoc per simile. Nam homo est quoddam quātum liberae naturā respectu multorum, quā subiacent suā operationi. Cæterum, sicut non est in potestate eius, q̄ sit maior, vel minor, quantitate molis: sic nō est in potestate eius, quōd sit in loco maiori, vel minori, sed necessariō est in loco sibi æquali. Similiter in proposito, licet angelus sit substantia libera respectu exteriorum, ad quā comparatur, mediante sua operatione: attamen, sicut non est in potestate eius, vt sit maioris, vel minoris perfectionis in essentia: sic nō est in potestate eius, vt sit in maiori, vel minori loco.

2. Conclus.

Secunda Conclusio. Vt angelus sit in loco, non requiritur, quōd circa ipsum operetur operationem propriē dictā. Probatur; nam angeli, qui custodiunt, non semper actu operantur circa rem custoditam: non enim videtur intelligibile, quid recipiat locus ille custoditus ab angelo. Itē, Animæ damnatorū, & demōnū sunt in loco infernali, & tamē circa ipsum nihil operātur, quin potius patiuntur ab illo; ac detinentur ab igne.

3. Conclus.

Tertia Conclusio. Angelus est in loco per operationem communiter dictā secundum modum à Capreolo supra

explicatum; secundum quem est etiam intelligendus Caietanus. Hæc conclusio est B. Thomæ quodlibeto primo, articulo quarto, vbi, postquam dixit, angelum esse in loco per contactum virtutis, inquit: Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare propter hoc, quōd operari est proprius effectus virtutis, dicatur, quōd angelus est in loco per operationem: ita tamen, quōd per operationem non intelligatur sola motio; sed quācunque vnitio, qua sua virtute angelus se corpori vnit præsidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo. Probatur etiam à sufficienti diuisione. Nam, si angelus non est in loco immediatē ratione suā essentiaē ex prima conclusione, nec ratione operationis propriē dictā, quia angelus est etiam in loco, cum ei præsidet, vel illum defendit, tunc autē non habet operationem propriē dictā; ergo est in loco per operationem communiter dictā, quia nihil aliud potest in angelo assignari, ratione cuius sit in loco. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRO intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua ex eodem Doctore in quarto, distinct. decima, quæstione tertia, in solutione ad secundum, quōd formalis ratio bifariam sumitur. Primō propriē pro ratione formali proxima, qua res propriē dicitur talis formaliter. Secundō sumitur largē pro ratione formali remota, sumendo rationem formalem pro ratione fundamentali. Exemplum primi. Similitudo est ratio formalis, qua Petrus est similis Paulo, & albedo est ratio formalis, qua paries dicitur albus. Exemplum secundi. Calor est ratio formalis agendi, & albedo est ratio formalis essendi simile: hoc ideō, quia calor est principium, quo agens agit, & albedo est principium, & fundamentum similitudinis. Ita similiter ratio formalis existendi in loco potest sumi vel pro ratione formali propriē dictā, & sic sumpta est respectus, seu vnio rei ad locum; & hac ratione formali posita, im-

1. Nota

plicat, rem non esse in loco, sicut im-
plicat, albedinem informare subiectum,
& ab ea non dici album. Secundo sumi-
tur ratio formalis existendi in loco lar-
gè pro ratione fundamentali, in qua, sci-
licet, fundatur illavnio, seu relatio locati
ad locū. Sic in corporibus ratio formalis
existendi in loco est quantitas, & in an-
gelo eius substantia, vel operatio, secun-
dum Doctorū varias sententias, & opi-
niones.

2. Nota.

Secundo obserua, quodlibet corpus
iuxta latitudinem suæ quantitatis ex-
poscere locum sibi adæquatū, ita, vt non
possit occupare maiorem. Ratio est,
quia ratione quātitatis occupat locum,
atque adeò tantus est locus, quanta est
quantitas locati. Hinc nascitur, corpus
locatum, & locum ad inuicem commen-
surari, & æquari. Similiter angelus pro
ratione quantitatis suæ perfectionis sub-
stantialis postulat locum sibi adæquatū,
ita, vt non possit esse in maiori. Est tamē
discrimen maximum inter quantitatem
corporis, & quantitatem angeli, ortum
ex proprijs earū rationibus. Nā quanti-
tas corporis, quia est extēsa, ita est in lo-
co, vt tota sit in toto loco, & pars in par-
te. Et, cū corpus ratione eius sit in loco:
similiter est totum in toto loco, & pars
in parte: & ideò non potest totum cor-
pus applicari secundum naturæ ordi-
nem, nisi toti loco. At verò quantitas
perfectionis substantiæ angelicæ, quo-
niam indiuisibilis est: ita est in loco, vt
tota sit in toto loco, & tota in qualibet
parte eius. Quocirca quantū est ex par-
te ipsius tota potest applicari nō solūm
toti loco adæquato, sed etiam cuiusq;
parti eius. Et ex hoc nascitur, quòd, quā-
uis in se ipsa non mutetur quoad suos
proprios terminos, neque per constri-
ctionem, aut dilatationem recipiat nouā
aliquam terminationem: possit indiffe-
renter esse in maiori, aut minori loco
intra latitudinem loci adæquati. Hoc po-
test duobus exemplis explicari. Primū
est de anima rationali, & quacūque alia
forma indiuisibili, quæ, quia, ita vnitur
corpori, quod informat, vt sit tota in to-
to corpore, & tota in qualibet parte:
quantum est ex se, virtutem habet, vt
possit tota vniri maiori, aut minori cor-
pori intra latitudinem adæquati susce-

ptiui. Vnde anima Adæ, quam Deus à
principio vnuit corpori perfecto, & ma-
gno, potuisset, quantum erat ex se, vniri
corpori exiguo, sicut vnūtur animæ cæ-
terorum hominum. Et istæ, quæ à princi-
pio vnuntur exiguis corporibus, pos-
sent à Deo vniri magnis, & perfectis abs-
que aliqua ipsarū dilatatione. Sicut defa-
cto vnientur in resurrectione, &, media
nutritione vnuntur nouis partibus cor-
poris. Secundū exemplum est de corpo-
re Christi, quod cū sua quātitate potest
in sacramento altaris indifferenter vniri
maiori, aut minori hostiæ, & consequen-
ter esse præsens maiori, aut minori spa-
tio, quā quod ipsa hostia occupat, licet
nō tanquā loco. Ratio autem huius est,
quia corpus Christi cum sua quantitate
vnitur hostiæ cōsecratæ modo indiuisi-
bili, ita, vt totū vnatur toti hostiæ, & to-
tū cuiuslibet parti eius. Idē potest dici de
angelo, quòd, quia vnitur loco modo in-
diuisibili, habet virtutem, vt vniri possit
maiori, aut minori loco intra latitudinē
loci adæquati: determinatur autē ad tan-
tum, & tantū locum ex propria liberta-
te, qua se loco applicat. Sed de his vide
ea, quæ dicturi sumus in solutio. ad ter-
tium pro prima conclusione posita pro-
opinionē Beati Thomæ.

His ita cōstitutis, sit prima conclusio. **1. Conclusio.**
Ratio formalis propriè dicta, de qua no-
tabili primo diximus, qua angelus est
formaliter in loco, est vnio ipsius ange-
li cū loco, seu relatio presentiæ ad locū.
In hac cōclusionē tenētur cōuenire om-
nes Theologi: quam sic probo. Ratio for-
malis propriè dicta illa est, quæ res cōsti-
tuitur in esse formali tali rationi corres-
pondente. Sed vnio angeli cū loco est
ratio, qua formaliter in esse locati cōsti-
tuitur: ergo illa vnio est ratio formalis,
qua est in loco. Consequētia est euidentis
cū maiori notissima: minorem verò sic
ostendo. Illa vnione est formaliter ange-
lus vnitus loco, sicut forma ipsa vnione
ad materiā dicitur formaliter vnita ma-
teriæ: ergo illa vnio est ratio formalis,
qua angelus vnitur loco: ergo est ratio
formalis, qua formaliter est in loco, quia
angelum esse in loco nihil aliud est,
quàm esse vnitum loco. Conclusio ex-
plicatur exemplo corporum. In cor-
pore locato duo reperiuntur, alterum
est

est ipsa quantitas: alterum vero est unio ad locum, seu respectus ad locum, qui in ipsa quantitate corporis locati fundatur. Et licet corpus per quantitatem, ut per rationem fundamentalem, sit in loco, seu locatum, vel ubicatum (ut ita loquar) non tamen, tanquam per rationem formalem proximam, quia, ablata ista unione, & remanente quantitate illa in corpore, non esset formaliter in loco. At si illa quantitas esset ratio formalis constitutiva corporis in loco, illa posita, necessario corpus esset formaliter in loco, quia, posita ratione formali constitutiva rei, necessario res ponitur in esse per illam. Et confirmatur, quia, ubi formaliter est respectus locati ad locum, seu unio locati ad locum: ergo corpus est formaliter in loco per unionem illam ad locum. Patet consequentia, quia corpus esse in loco est habere ubi, seu esse ubicatum. Id ipsum confirmatur alio simili. Petrus dicitur similis Iohanni albo, & per albedinem: & per similitudinem: sed per albedinem tanquam per rationem formalem fundamentalem, per similitudinem vero formaliter. Ita corpus per unionem cum loco est formaliter in loco, per quantitatem vero tanquam per rationem fundamentalem. Ita angelus est formaliter in loco per unionem ad locum: fundamentaliter vero per suam substantiam, vel operationem. Ex his sequitur, male quosdam Theologos asserere, quantitatem esse rationem formalem essendi in loco, unionem vero eiusdem quantitatis cum loco esse conditionem: cum ipsa unio ad locum sit ratio formalis essendi in loco, quantitas vero ratio fundamentalis: ut supra diximus.

2. Conclus.

Secunda conclusio. Angelus non est in loco per operationem immanentem, nec transcendentem, tanquam per rationem fundamentalem. Prima pars huius conclusionis ab omnibus conceditur, precipue a Thomistis. Quia, sicut ipsi negant, substantiam angeli esse angelo rationem existendi in loco: ita negant, operationem immanentem esse huiusmodi causam, & rationem: quia operatio immanens angeli non minus abstrahit a loco, quam essentia angeli.

Ergo, sicut angeli essentia non est angelo ratio existendi in loco: ita nec operatio immanens. Secunda pars probatur, quia, sicut se habet quantitas ad corpus, ut sit ei ratio fundamentalis existendi in loco circumscriptive: sic se habet operatio ad angelum, ut sit ei ratio essendi in loco diffinitive. Sed quantitas subiecto distincta a corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circumscriptive: ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est operatio transiens, quae in exteriorem transiit materiam secundum Beatum Thomam, & est in remota, non potest esse angelo ratio essendi in loco diffinitive. Quia ergo operatio transiens non est subiective in angelo, sed in passivo, circa quod operatur, non potest esse angelo ratio existendi in loco. Sed respondent Thomistae dicentes, maiorem esse falsam, quia angelus est in loco abusive, corpus vero proprie: unde rationem, qua angelus est in loco, non oportet esse in angelo eo modo, quo quantitas est in corpore. Sed certe haec responsio est voluntaria, & fictitia, & maior rationis notissima. Nam, si existentia angeli in loco diffinitive desinitur ex modo, quo corpus est in loco circumscriptive: ergo, sicut ratio essendi in loco circumscriptive est necessario in corpore subiective, similiter ratio essendi angelo in loco diffinitive debet esse in ipso angelo, & non in passivo: aliter enim non dicitur esse in loco formaliter per se. Secundo. Per hoc, quod corpus est quantum, non tollitur ab eo, quin se habeat ad aliud, sicut movens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco diffinitive: sequetur primo, quod corpus movens aliud erit simul in duobus locis, in uno circumscriptive per propriam quantitatem, & in alio diffinitive per operationem, vel motionem suam in aliud transcendentem: hoc autem universaliter absurdum videtur: quare, &c. Sequitur secundo, corpus non solum esse in loco per suam quantitatem, sed etiam per operationem, quando in aliud operatur, & agit: sed hoc est falsum, ergo. Huic inconuenienti respondent Thomistae concedentes duplicem esse rationem

1. Ratio.

Obiectio Thomist.

Solutio.

2. Ratio.

Solut. Thomist.

tionem

tionem sufficientem ad reponendum in loco substantiam materialem. Ceterum quia altera, scilicet operatio, semper præsupponit alteram, scilicet quantitatem: ideo nunquam dicitur esse in loco per operationem, quia, quod operatio posset facere, semper inuenit factum per quantitatem. Sed contra, quia hoc nullus Philosophus concessit. Secundo, quia frustra illa secunda ratio, & causa, constitueretur, quandoquidem quantitas esset sufficiens ratio constituendi corpus in loco, atque ita natura esset superflua: quod nullatenus admitti debet.

2. Ratio.

Tertio arguit Scotus. Nam angelum esse in loco præsupponitur ad operari in loco: prius enim angelum esse in loco, quam operari in loco, quia ex Aristot. agens, & passum oportet esse simul. Si autem dicas, quod idem omnino est operari in loco & esse in loco, ergo vel propositio Aristotel. non est vniuersalis, sed tantum conuenit corporibus, vel si conuenit etiam spiritibus (vt sentit Beatus Thomas, qui hac propositione vtitur ad probandum Deum esse ubiq;) mera nugatio est. Nam idem esset dicere, In spiritibus agens, & passum oportet esse simul, ac si dicamus, Agens oportet agere, & passum pati, ergo etiam in spiritualibus aliud est esse simul, & aliud agere, & pati. Cum ergo non ideo sint simul, quia agunt, & patiuntur: oportet agere, & pati, quia sunt simul; atque adeo angelum operari in loco, quia est in loco. Est igitur per suam substantiam in loco, quod que actioni supponitur. Respondent Thomistæ, angelum esse in loco non præsupponi ad operari in loco, quia esse in loco supponit rationem existendi in loco, quæ est ipsa operatio. Vnde angelus, cum incipit operari in loco: per eandem operationem, tanquam per rationem essendi in loco, constituitur in loco. Non ergo prius est angelus in loco, quam operetur. Hoc persuadetur. Nam, licet prius concipiamus, Deum esse, quam operari ad extra, vel esse in creatura: tamen non est prius in creatura, quam operetur: imò prius operatur circa ipsam, quam sit in ea. Ita angelus prius operatur circa creaturam,

quam sit in ea, sicut in loco. Ad illud ex Aristot. dicunt, illam propositionem esse vniuersaliter veram, etiam de spiritibus, nam cum de ipsis verificatur, concluditur effectus formalis ex ratione sua formali: ex operatione enim, tanquam ex ratione formali, concluditur, quod debent esse simul in loco.

Cæterum hæc solutiones à veritate alienæ videntur. In primis asserere, angelum esse in loco, quia operatur, videtur voluntarium. Primo, quia agens, vt in loco operans, supponitur operationi: prius enim est, agens locatum esse, quam agere: quod in agentibus corporeis est euidentissimum: prius enim locantur, quam agant. Secundo quia, si angelus per operationem est in loco: ergo nunquam operatur in loco. Probat, quia operari in loco supponit locum, & rem in loco constitutam. Sed angelus, vt operans, non sequitur se ipsum, vt constitutum in loco, quandoquidem per operationem est per te in loco: ergo nunquam operatur in loco. Dices forsitan, quod angelus per vnam operationem constituitur in loco, & deinceps agit. Cōtrā, quia cessante operatione, per quam est in loco, desinit esse in loco, quia tollitur ab eo ratio constituens eum in loco: ergo per quamcunque operationem transiit, quam exercet, non est in loco. Item, quia illud quod est ratio alteri existendi in loco, est in eo formaliter: sed operatio transiens angeli non est formaliter in angelo, ergo non est ei ratio existendi in loco. Cū vero dicunt Thomistæ, quod, sicut Deus non prius est in creatura, quam in ea operetur, & quod ita accidit in angelo: dico discrimen esse inter Deum, & angelum. Nam Deus sua operatione res de non esse ad esse producit, atque ideo terminus suæ operationis est ipsa creatura: quocirca prius operatur Deus circa creaturam, quam sit ei præsens, quia præsentia creaturæ ad Deum, vel Dei ad creaturam, præsupponit creaturæ productionem licet præsentia Dei ad spatium, in quo rem producit, eius operationi præsupponatur. At vero angelus non producit res ipsas, quibus est præsens, sed ipsas ad operandum supponit, ac proinde præsentia eius

Ad 1. solut.

Ad 2. solut.

intelligitur.

eius ad res ipsas præsupponitur ad eius operationem. Insuper cum aiunt, illam propositionem, Mouens, & motum sunt simul, esse vniuersaliter veram: dico, vix id posse intelligi, nisi concedendo, prius mouens, & motum esse simul in loco apto ad actionem, & passionem, quam operentur: & per consequens concedendum est, angelum prius esse loco præsentem, quam operetur. Ergo non est in loco per operationem: quia prius intelligitur esse in loco, quam ab eo operatio egrediatur. Et sanè approximatio agentis ad passum præsupponitur ad actionem, & passionem. Sed illa approximatio necessariò est secundum locum: ergo prius intelliguntur agens, & passum in loco, quam operentur. Ergo non est in eo per operationem, quia posterius non potest esse ratio, vel causa prioris, quia prius in suo priori non dependet à posteriori.

4. Ratio.

Quarto probatur conclusio ex Beato Thoma 1. part. quæst. sexta, artic. primo, vbi probat, Deum esse præsentem omnibus rebus, quia operatur vbique. Quæro à B. Tho. an nitatur probare per illud medium præsentiam Dei per operationem, aut præsentiam secundum immanitatem essentia, & secundum substantiam. Si primum, profectò committit vitium petitionis principij, quia ad probandum præsentiam Dei per operationem in omnibus rebus assumit Deum operari vbique, quod idem omninò est: & sic idem est præmissa, & conclusio. Si verò nititur probare secundum: ergo à posteriori concludit præsentiam Dei secundum immanitatem in omnibus, ac ita prius naturaliter erit Deus præsens omnibus rebus, quam operetur. Dicitur enim Deus esse alicubi non à contactu, & actione, quæ immediatè operatur, sed à relatione præsentia, quæ per comparationem ad spatium antecedit omnem operationem diurnam. Prius ergo est, Deum esse præsentem spatio, in quo aliquid immediatè operatur, quam ibidem operari. Præsentia nanque, atque indistantia ab spatio, in quo aliquid immediatè est efficiendum, conditio est prærequisita ad actionem immediatam: imò est con-

iunctio agentis cum passu ad id necessaria, vt ex dictis patet. Est autem in Deo prius quam operetur, præsentia hæc ad spatium, non vero ad passum, si sermo sit de operatione, quia ipsum in esse producit. Sicut igitur prius est Deum esse præsentem spatio, quam operari: ita prius naturaliter erit angelus præsens secundum substantiam rei, ac loco, quam operetur. Ergo datur præsentia rei secundum substantiam ad locum. Ergo angelus prius est in loco, quam operetur, ac per consequens non est in loco per operationem. Sed Thomistæ negant realem, & substantialem præsentiam substantia ad locum, seclusa actione transeunte: sed re vera id affirmari non potest, nec mens humana illud percipere valet. Nam, si angelus operatur in hac aula, & cesset ab operatione transeunte, nec ad alium locum moueatur: manebit sanè præsens huic aula secundum propriam substantiam, & essentiam, cæteris in eadem dispositione manentibus. Quis enim negare poterit, prædictum angelum, casu admissio, esse propinquiorè huic aula, & rebus ibi existentibus, quam celo Empyreò? Hoc patet clarissimè ex tertia cõclusionè articuli præcedentis, vbi clarè, & latissimè ostendimus, necessariò angelum esse præsentem secundum suam substantiam alicui loco vero, vel imaginario. Et cõfirmatur. Nam, vt in prima nostrarum controuersiarum parte ostendimus, præsentia Dei secundum essentiam in omnibus distinguitur à præsentia secundum operationem: ergo intelligi potest præsentia rei spiritualis secundum substantiam ad alia sine actuali operatione eius. Præterea quando angelus operatur in corpore, vel illa operatio est immediatè substantia, ac personæ angeli, vel mediata. Si primum, ergo angelus est præsens tali corpori secundum suam substantiam. Si secundum, quæro, an illud medium sit immediatum angelo, vel non. Si primum, habeo intentum, quod angelus sit præsens alicui secundum substantiam. Si secundum, fiet eadem quæstio, ac ita procedemus in infinitum, vel erit concedendum intentum. Item Deus ad operandum (ex Thomistis) neces-

sum

s. Ratio.

sum est esse præsentem secundum substantiam rebus: ergo multo fortius debet esse præsens angelus secundum substantiam ipsi rebus, circa quas operatur. Quinto. Si angelus præcisè esset in loco per suam operationem, sequeretur, quòd frequenter nusquam esset: quia sæpe sæpius angeli nihil ad extra operantur, cum vt in plurimum in cælo empyreo assistant, vbi nullam transcurrentem actionem habent. Huic argumento respondet Capreolus, vbi supra, questione prima, angelos esse in cælo empyreo, tanquam in loco, eò quòd exornant illud. Et si quis roget, quo pacto exornant, respondet, per suam præsentiam: & sic ornatus ille nihil aliud est, quàm relatio præsentia angelici per modum actionis significata. Hanc responsionem non recipit Caietanus, quia prius est angelum esse in loco, quàm exornare illum sua præsentia. Et confirmatur, quia, si ornatus ille non est, nisi relatio præsentia, necesse est esse aliquod fundamentum illius relationis, quòd nihil aliud videtur esse, quàm essentia angeli existentis in loco. Non enim est fundamentum illius relationis, quòd angelus sit concreatus, vt pars, & comparatus cum illo cælo respectu vniuersi. Quoniam eiusmodi relatio, quæ confurgit ex eo, quòd angelus sit creatus, vt comparatus cum ipso cælo, æqualiter etiam respicit terram: qua propter non erit relatio præsentia angelici in cælo potius, quàm in terra. Caietanus duas eidem argumento assignat solutiones, quarum prima est, angelos non esse in cælo empyreo, tanquam in loco. Cùm vero Scriptura, angelos esse in cælo commemorat: significat, eos in regni cælestis beatitudine esse. Cæterum hæc solutio non est admittenda, tum, quia iuxta communem Sanctorum sensum omnes angeli creati sunt in cælo empyreo, non tamen sunt creati in beatitudine cælesti: Tum etiam, quia demones de cælo empyreo ceciderunt, non tamen de visione beatifica, quam nunquam habuerunt. Tædem angelum existere in rerum natura, & nullibi esse, si applicationem suæ virtutis ad locum subtrahat, non satis illud capit intellectus. Non enim videtur intelligibi-

le, Deum producere angelum, & nullibi esse, hoc est, in nulla parte spatij, in quo vel sit corpus, vel Deus possit producere corpus. Fatemur libenter, quòd si angelus extra cælum poneretur à Deo, in nullo loco physico esset, negamus tamen nullibi tunc esse, id est, in nulla parte spatij tam corpore repleti, quàm corpore non repleti. Præterea vix potest intelligi, quoniam pacto fieri possit, quòd si Deus à substantia aquæ in vase existentis quantitatem auferret, nullibi illa substantia esset. Nam certè intra ipsum vas maneret inclusa, cuius rei euentissimum signum est, quia si suæ naturæ relinquatur, continuo à forma substantiali illius resultabit noua quantitas: qua afficietur: & non in alio loco, quàm in vase: aut dicat Caietanus vbinam resultabit: reddatque rationem, quare potius in eo loco, quàm in alio: quam sane nunquam præstabit. Secunda Caietani solutio est, angelos illic aliquid circa cælum operari, quòd tamen nobis occultum est. Sed hæc solutio est voluntaria, & si admittenda esset, facile omnia argumenta difficilia soluerentur per solutionis ignorantiam. Cum enim argumentum vrgeret, facilis esset responsio, quòd certum quid res haberet, quòd nos ignoramus. Sed respondent alij (vt eis videtur) probabilius, cælum empyreum habere aliquam operationem, & actionem in hæc inferiora: Vnumquodque enim à Deo factum est propter suam operationem. Atque ita, cum cælum empyreum sit excellentissimum corpus, quòd omnia corpora continet, necesse est, quòd habeat excellentissimam operationem. Hæc autem operatio in eo cõsistit, vt stabilitatem, & perpetuitatem circa motus, & rerum generationes, mediante sua virtute, causet: habet enim in se ipso maximam stabilitatem. Quam virtutem angeli in eo existentes perficiunt, vt efficacius suum attingat effectum.

Sed hæc solutio voluntaria sanè est, & nulli innixa fundamento. Nam, licet illud cælum empyreum perpetuitatem in hæc inferiora influere sit probabile, quia nulla alia eius operatio apparet: cæterum non est probabile,
de

de angelis, quorum propria operationes sunt satis notæ. Et confirmatur, quia, si angeli influunt in cælum Empyreum: vel ergo per actionem immanentem, vel transeuntem. Per nullam istarum, ergo nullo modo influunt in illud. Probatum minor. In primis non per operationem immanentem, quia illa non habet terminum aliquem productum extra angelum: imò nec in angelo secundum Scotum. Nec per transeuntem, quia illud cælum nec motum, neque peregrinas recipit impressiones. Sexto, Animæ beatæ sunt in cælo Empyreum, & erunt sicut angeli Dei in eo, & similiter angeli beati, & tamen circa ipsum non habent aliquam operationem transeuntem (non enim mouent illud, quia stabile est, nec mouetur) ergo non per operationem talem sunt in loco. Et confirmatur, quia angeli non motores orbium descendunt à cælo Empyreum ad terram, & per medios orbis, & tamen nihil operantur circa illos, quia non mouent ipsos, nec aliquid necessario circa ipsos operantur: nec dicendum in toto illo descensu, quousque in terra operantur, non esse alicubi ergo non sunt in loco per operationem. Septimò. Substantia angeli non est magis abstracta à loco, quam substantia diuina. Sed Deus per suam substantiam, non per operationem, est in loco, quia, dato, quod non operaretur circa locum, adhuc esset in loco: ergo, &c. Octauò. Quando aliquid est in loco per aliud, eodem modo est in loco, quo illud ratione cuius est in loco. Sed operatio extrinseca angeli est circumscriptiuè, vel mensuratiuè, in loco, sicut & corpus, in quo recipitur. ergo & angelus, si per ipsam est in loco: quod tamen est fallum.

Huic argumento respondent Thomistæ, differentiam esse inter quantitatem & operationem respectu corporis, & angeli. Nam quantitas extendit partes substantiæ corporeæ: & ob id vna pars substantiæ corporeæ respondet alteri parti loci. Vnde substantia ipsa corporea est in loco commensuratiuè, sicut & ipsa quantitas. At operatio angeli, licet sit in se extensa: non tamen extendit angeli substantiam, quia est

omniò immaterialis, & ob id non commensuratur loco, eo modo, quo eius operatio, per quam in loco existit. Sed contra. Res existens in loco, necessario debet proportionari rationi, per quam est in loco. Ergo, si angelus est in loco per operationem: debet, ei, proportionari. Ergo est in loco eo modo, quo ipsa potest esse ratio essendi in loco. Sed ipsa, cum sit extensa, non potest esse ratio existendi in loco, nisi extensiuè, & consequenter diffinitiuè, eo modo, quo diffiniri loco sequitur ad circumscribi loco: ergo angelus per eam prius est extensiuè in loco, quam diffinitiuè.

Tertia Conclusio. Angelus non est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum: vt vult Caietanus & alij. Probatum. Primò, quia illa applicatio virtutis ad locum vel est actus primus angeli, vel secundus. Non est actus primus, quia tunc erit angelus in loco per suam substantiam: quod tamen negant asserentes, angelum esse in loco per suæ virtutis applicationem. Nec est actus secundus, quia ille, vel est actus transiens, vel immanens. Si primum, ergo angelus est in loco per operationem transeuntem: quod est contra præcedentem conclusionem. Si secundum, ergo per operationem immanentem est angelus in loco: quod tamen negant ij, qui oppositum nostræ cõclusionis defendunt. Secundò, si virtus angeli non est angelo ratio existendi in loco, ergo neque applicatio virtutis. Antecedens conceditur à Caietano. Consequentia probatur à simili. Nam, si quantitas corporis non esset ratio existendi in loco, similiter nec eius applicatio. Ergo pariter in proposito, si virtus angeli non est ratio existendi in loco: similiter nec eius applicatio. Et confirmatur. Nam, sicut applicatio virtutis calefactiuæ ad calefaciendum lignum non est ratio calefaciendi, sed conditio, sine qua non: ita applicatio virtutis angelicæ ad locum non est ratio existendi in loco, sed conditio, sine qua non. Est tamen ratio, ob quam magis est in loco hoc, quam in alio. Item applicatio virtutis ad locum præsupponitur ad esse in loco, vt satis constat: ergo non potest esse angelo ratio existendi in loco.

6. Ratio.

7. Ratio.

8. Ratio.

3. Conclus.

Quarta

4. **Conclus.** **Quarta Conclusio.** Ratio fundamentalis, per quam angelus est in loco, est eius essentia, vel substantia actualiter existens, ac per consequens angelus est in loco per suam substantiam, & essentiam, sicut substantia corporea per quantitatem. Probatur. Non est in loco per operationem immanentem, neque transeuntem, neque per applicationem suæ virtutis ad locum, vt satis in præcedentibus conclusionibus ostendimus: ergo est per suam essentiam in loco. Patet consequentia à sufficienti diuisione eorum, per quæ angelo potest conuenire esse in loco. Nam angelo vel conuenit per suam operationem esse in loco, vel per suam virtutem, & essentiam, vel per applicationem suæ essentia, & virtutis ad locum: Sed non per operationem, nec per applicationem suæ virtutis, ergo per suam essentiam: quia nihil aliud potest assignari in angelo, per quod id sibi conuenire queat. Secundò per id angelus est in loco, per quod immediatè fundat respectum ad locum: sed per suam substantiam illum fundat, ergo per suam substantiam est in loco. Tertiò, angelus propria virtute, aut diuina, potest moueri localiter per vacuum (nã, cum hoc concedatur esse probabile de corpore, non est denegandum angelo, præsertim respectu diuinæ potentia,) Sed circa vacuum non potest angelus exercere aliquam operationem transeuntem: ergo in illo casu fiet angelus præsens alicui loco secundum suam substantiam absque intermedia aliqua operatione transeunte. Patet consequentia, quia motus localis non fit absque acquisitione loci.
1. **Ratio.**
2. **Ratio.**
3. **Ratio.**
4. **Ratio.** **Quartò,** Angelus sua substantia vnitur immediatè cuiunque loco determinato: ergo propria substantia est angelo ratio formalis existendi in loco determinato, vt nunc de ratione formali est sermo. Consequentia est euidentis. Antecedens probatur, quia ipsa substantia angeli est res, quæ vnitur, & est præsens loco, vt articulo præcedenti diximus. Sed non vnitur loco, media aliqua potentia, neque media operatione: ergo vnitur immediatè per se ipsam. Probo minorem. In primis nulla est ratio vrgens ad dicendum, substantiã an-

geli vniri loco, mediante aliqua potentia potius, quàm se ipsa immediatè, cum quæcunque potentia angeli sit tam immaterialis, & tam independens à loco, quàm eius substantia. Quòd verò non vnatur media operatione, patet, quia operatio transiens neque est idem cum substantia angeli, neque recipitur in ea, sed in passu, neque habet vllam connexionem cum ea, nisi tanquam cum causa efficiente: ergo ab ipsa non potest determinari formaliter, aut tanquam à ratione formali ad vnionem cum loco.

5. **Ratio.** **Quintò,** Immediatio angeli ad passum, circa quod immediatè operatur, est prior quacunque operatione eius circa ipsum: ergo non est in loco per operationem, sed per suam substantiam, per quam est immediatè vnitus passu. Patet consequentia, quia agens immediatum prius intelligitur, vt agens immediatum, quàm operetur: ergo illa immediatio prior est actione agentis circa passum. **Obiectio.** Dices, immediationem illam priorem esse operatione, saltem ordine naturæ, nomine tamen immediationis non intelligi propinquitatem situs, & loci, sed immediationem ordinis inter agens, & passum, motiuum, & mobile; Qua posita ex ipsa operatione nascitur immediatio, vel propinquitas secundum locum agentis ad passum. **Solutio.** Contra, quia aut per immediationem ordinis intelligitur immediatio situs, & locus, aut solum proportio agentis ad passum: hoc est, quòd passum subdatur actiuitati agentis. Non primum, nam si id conceditur, ergo prius est angelus in loco, quàm operetur: & per consequens non est in loco per operationem. Neque secundum, quia multa sunt agentia, quorum actiuitati subditur passum, & tamen, quantum agant in ipsum, non fiunt ei immediata secundum suam substantiam ratione actionis, aut cuiuscunque alterius rei. Confirmatur, quia virtus actiua, & totum id, quod requiritur ex parte ipsius ad agendum, præsupponitur actioni, & non est secundum illam rationem effectus talis actionis. Sed immediatio ad locum in ordine ad passum est conditio requisita ex parte angeli, vt agat, tanquam agens immediatum. Ergo præsupponitur huiusmodi immediatio ad actio-

actionem: & ex consequenti non est eius effectus, neque conuenit angelo ratione ipsius. Probatum minor, quia, sicut ad actionem absolute sumptam requiritur debita approximatō agētis ad passum per ordinem ad spatium: ita ad actionē immediatā requiritur immediata unio. Imò hæc unio est approximatō, quæ requiritur ad actionē immediatam. Ergo, sicut approximatō est conditio prærequisita ad actionem: ita etiam unio immediatā est conditio prærequisita ad actionē immediatam. Neque potest responderi distinctione paulo superius posita immediationis ordinis, & loci, quoniam ibidem est impugnata. Et præterea: quia approximatō requisita ad actionē absolute sumptam intelligitur ex omnium sententia per ordinem ad locum.

Sed ad hæc omnia respondent aliqui, approximationem per ordinem ad spatium solum requiri in agentibus corporeis: in spiritualibus uero sufficere immediationem ordinis. Verum hoc absq; ratione dicitur, ut bene asserit Durandus loco citato: nulla enim potest assignari sufficiens huius discriminis ratio. Quoniam, quod in corporibus sit necessaria prædicta approximatō, prouenit ex eo, quod uirtus actiua ipsorum est limitata, & finita: & ideò habet spheram suæ actiuitatis limitatā ex parte spatij: cuius manifestum signum est, quod iuxta quantitatem intensiuam prædictæ uirtutis est maior, aut minor sphaera suæ actiuitatis per ordinem ad spatium. Sed similiter uirtus actiua angeli est limitata, & finita: ergo etiā habet spheram suæ actiuitatis limitatā ex parte spatij, & ex consequenti etiam angelus eget approximatione locali, ut possit agere in aliquod passum.

Dices forsità, immediationē illā priorem esse operatione, saltem ordine naturæ in agentibus corporalibus, ut per eā tollatur impedimentum distantiae positivæ localis impediētis actionē, & passionem inter agens, & passum, quæ tolli non potest, nisi agens corporale, & passum fiant secundum locum proximiora. Nam, cum agens corporale, & passum sint semper in loco ratione suæ quantitatis: si distant localiter, non possunt ad inuicem approximari, nisi per approximationem localem. Quocirca prius agens

corporale, & passum in loco constituitur, quam operatio, & actio agentis ab ipso in passum progreditur. Caterum, cum angelus non sit determinatus ad existendum semper in loco, sed possit esse nullibi per cessationem ab omni operatione: ideò in eo potest tolli impedimentum distantiae ad passum sine approximatione locali. Nam, quantumcunq; sit distans localiter ab aliquo passo, potest fieri indistans negatiue per hoc, quod sit nullibi, etsi non fiat propinquior localiter ipsi passo. Per hoc enim, quod est nullibi, sit indistans localiter ab omni passo. Hæc autem indistantia negatiua cū approximatione ordinis sufficit ex parte angeli ad agendum sine approximatione locali. Et ideò prius habet approximationem ordinis ad passum, quam operetur: non tamen approximationem localem, quia non est in loco, nisi per operationem.

Hæc tamen solutio tria continet, quæ sunt falsa. Primum est, posse angelum esse extra omnem locum, ita, ut sit nullibi, tanquam in loco, aut spatio: quod articulo præcedenti satis abunde ostendimus esse falsum. Secundum est sufficere indistantiam localem negatiuam inter agens, & passum, ut agens sit sufficienter approximatum ad agendum. Quod falsum esse sic ostendo. Per approximationem prærequisitam per modum conditionis ad actionem intelligunt omnes ueram assistentiam, & unionem agentis ad passum. Sed nihil tale est illa indistantia negatiua, quoniam ratione ipsius non magis est agens præsens, & unicum passo, quam absens ab eo, cum ipsa non magis sit unio, quam distantia (ita enim appellari potest non unio negatiua, sicut appellatur indistantia negatiua) ergo huiusmodi indistantia negatiua non sufficit ad hoc, ut agens dicatur sufficienter appropinquatum passo. Tertium est, angelum ratione huius indistantiæ negatiuæ esse sufficienter approximatum ad agendum in quocunque loco. Quod etiam falsum esse, sic demonstratio. Nam possunt esse duo loca ita distantia, ut excedant spheram actiuitatis alicuius angeli: ergo impossibile est, talem angelum habere aliquam naturalem dispositionem, in qua simul sit

sufficienter approximatus ad operandum, in quocunque illorum voluerit. Probatum consequentia, quia approximatio præcedens actionem requiritur, ut agens habeat passum intra spheram suæ actiuitatis. Sed impossibile est, illa duo loca esse simul intra spheram actiuitatis illius angeli: ergo etiam est impossibile, quod ipse angelus simul sit sufficienter approximatus antecedenter ad actionem. Item, si per impossibile angelus esset agens naturale, & non liberum, ita, ut ageret ex necessitate naturæ: cum ab omni loco sit æquè indistans, & ex consequenti omnibus locis sufficienter approximatus: vel operaretur in omni loco immediatè, & ita esset ubiq; , quod creaturæ repugnat: vel in nullo loco, quia non esset maior ratio, cur in hoc potius, quam in illo. Quod etiam sine ratione diceretur, quia, posito agente naturali sufficienter approximato, & non impedito, naturaliter, & necessariò sequitur actio. Tandem contra illam totam solutionem obijci potest, quod saltè, cū angelus est in aliquo loco, & vult operari in alio, qui sit extra spheram suæ actiuitatis, necessariū erit, ei approximari localiter prius ordine naturæ, quam in eo operetur, si nolit prius se cōstituire nullibi: quia in eo casu non poterit tolli impedimentum distantiae localis, nisi facta approximatione locali, atque adeò tunc non erit angelus in illo loco determinato ratione operationis: Sed per suam substantiam, quæ est ratio fundamentalis, per quam vnitur immediatè loco.

5. Conclus. Quinta conclusio. Ratio per modū determinantis efficienter, quare angelus sit in aliquo loco determinato, est propria virtus motiua, qua liberè se transtulit ad eum locum: aut virtus extrinseca, qua vel in eo productus est, vel ad eum translatus, aut etiã in eo detinetur. Probatum, quia determinans angelum efficienter ad existendum in aliquo loco est id, à quo, tanquam à causa efficiente, habet, quod sit in eo: sed nullæ sunt causæ efficientes huius effectus, præter eas, quas in conclusione retulimus, igitur, &c. Et confirmatur, quia illæ eadē sunt causæ, quare corpora sunt in aliquo loco determinato.

6. Conclus. Sexta Conclusio. Ratio per modum determinantis efficienter, quare angelus sit in tanto, vel tanto loco, est aliqua causa ex dictis præcedenti conclusione: ratio verò formalis fundamentalis est ipsa substantia angeli, ut subest liberæ applicationi ad tantum, vel tantum locum, factæ ab aliqua ex illis causis prædictis præcedenti conclusione. Prima huius conclusionis pars satis est manifesta. Nā illa causa, quæ constituit efficienter angelum in loco, cōstituit etiam ipsum efficienter in tanto, vel tanto loco. Secunda etiam pars colligitur ex dictis. Nam, si ipsa substantia angeli est res, quæ immediatè vnitur loco, ipsa etiam vnitur immediatè tanto, aut tanto loco: non enim est possibile, quod vnatur alicui loco in particulari, quin etiã vnatur ei quoad certam, & definitam extensionem ipsius. Et confirmatur, quia vel ratio formalis, quare angelus secundum suam substantiam sit vnitus, & præfens tanto, aut tanto loco, est potentia, aut virtus applicans eum ad tantum locum: aut operatio aliqua siue immanens, siue transiens: aut ipsa substantia angeli. Non primum, quia virtus illa solum concurrat efficienter ad huiusmodi vnionem: non tamen formaliter, & tanquam medium, quo angelus vnatur. Neque secundum propter argumenta, quibus probauimus, nullam illarum operationum esse rationem formalem, aut medium, quo angelus vnatur alicui loco in particulari (eadem enim sunt efficacia in proposito, ut constabit perpèndenti ea) ergo necessariò dicendum est tertium.

Cæterum addidi in conclusione, illud conuenire substantiæ angeli, quatenus subest liberæ applicationi factæ à causa collocante, aut detinente angelum in loco: Quoniam ipsa substantia secundum se solum est determinata ad locum sibi adæquatum in hoc sensu, quod non potest esse in maiori: non tamen est determinata ad existendum in toto illo loco, neque in aliqua certa eius parte, sed indifferenter potest esse aut in toto, aut intra eius latitudinem in maiori, aut in minori loco. Atque proinde necessarium est, quod quantum ad hoc determinetur aliquo modo,

ita

ita, vt ipsa substantia sit res determinata. Non tamen est intelligendum, determinationem hanc ita fieri, vt ipsa substantia angeli prius (saltem ordine naturæ) quam vniatur loco, amittat terminationem, quam habet ex sua natura, & acquirat aliam, quasi per quandam constrictiōem, aut dilatationem, ratione cuius postulat tantum, aut tantum locum intra latitudinem illius, quem secundum naturalem terminationem postulat: quemadmodum corpora ratione propriæ quantitatis postulant locum certæ extensionis, & vt sint in minori, necessarium est, quod eorum quantitas prius (saltem ordine naturæ constringatur, aut alio modo acquirat nouam terminationem.) Sed dicendum est, fieri prædictam terminationem in angelo per hoc solum, quod eius substantia applicatur tanto, aut tanto loco iuxta propriæ voluntatis mensuram. Ratio autem, ob quam id possit in angelo contingere, non verò in corpore, dicta est notabili secundo, & dicetur statim in solutione ad tertium pro sententia D. Thomæ.

A D R A T I O N E S
Diu Thomæ.

Ad 1. arg.

AD rationes pro prima conclusione posita pro opinione Beati Thomæ. Ad primam nego sequelam. Ad probationem, concessio antecedente, nego consequentiam: res enim indiuisibilis bene potest esse in re diuisibili: nam anima est in toto corpore, & Deus in omnibus rebus, cum sint indiuisibilia. Non ergo repugnat rem indiuisibilem esse in re diuisibili, dummodo sit tota in toto, & tota in qualibet parte: repugnat tamen esse in re diuisibili, ita, vt sit tota in toto, & pars in parte: quia, cum sit indiuisibilis, non habet partes.

Ad 2. arg.

Ad secundum, concessio antecedente, neganda est consequentia, si sermo sit de ratione formali fundamentali essendi in loco: ad id enim sufficit eius substantia. Si verò sit sermo de ratione determinante per modum causæ efficientis, fateor, aliquid aliud ab angeli substantia esse necessarium, vt sic reponatur in determinato loco: de quo diximus conclusione quinta. Licet ergo sub-

stantia angeli non determinet sibi aliquem peculiarem locum, sed hoc habeat ab aliqua ex causis quinta conclusione relatis: ipsa tamen est ratio formalis, quare est in loco. Sicut lapis, licet non habeat à propria quantitate, quod sit determinatè in hoc loco, sed ab agente ipsum ibi producente: ipsa tamen est ei ratio existendi in loco. Ad tertium, quod est Durandi, cuius tota vis consistit in hac consequentia: Perfectio substantialis angeli non subiacet eius libertati: ergo non potest ab ipso angelo determinari ad locum minorem eo, quem ex sua natura postulat: respondetur, quod, quamuis perfectio substantialis secundum se ipsam non subdatur libertati angeli: tamen, quantum ad vnionem cum loco, quæ est, veluti vsus, aut exercitiū aliquod ipsius, bene potest ei subdi. Sicut corpus Christi, quantum ad vnionem cum speciebus panis, & cum speciebus tantæ, aut tantæ quantitatis pendet à sacerdote consecrante, tanquam ab instrumento Dei: quanuis secundum se ipsum ab eo non dependeat. Est autem deceptus Durandus, quia existimauit, quod, quemadmodum mea quantitas non subditur meæ libertati, quantum ad vnionem cum tanto, aut tanto loco, nisi media constrictiōe, & dilatatione: ita neque quantitas perfectionis substantialis in angelo: quod tamen est falsum. Si autem queras rationem, cur peculiariter quantitas perfectionis in angelo subdatur eius libertati, quantum ad prædictam vnionem, & non subdatur homini libero sua quætitas corporea, quantum ad similem vnionem, neque animæ rationali propria substantia, quantum ad vnionem corporis, quod informat, imò neque Deo propria immensitas, quantum ad præsentiam, quam habet ad omnem locum, aut æternitas, quantum ad coexistentiam cum omni tempore (non enim potest Deus efficere, quod eius substantia sit tantum in aliqua parte loci, & non sit vbique, neque, quod eius æternitas coexistat alicui parti temporis, & non toti tempori) respondetur, rationem discriminis esse, quod quantitas perfectionis in angelo, quantum ad illam vnionem, habet duo, ratione quorum conuenit ipsi ita subdi libertati

Ad 3. arg.

Nota bene. bertati ipsius angeli. Primum est, quod ex propria entitate, & ex modo, quo vnitur, non repugnat ipsi, indifferenter vniri toti loco, & parti eius. Alterum est, illam vnionem esse terminum operationis liberæ ipsius angeli (scilicet motus localis) nam angelus, medio motu locali, applicat, & vnit se ipsum efficienter alicui loco. At verò quantitati corporeæ deest primum ratione suæ extensionis, vt explicatum est: & animæ rationali deest secundum. Vnio liquidem eius ad corpus, quod informat, non est terminus alicuius actionis liberæ ipsius animæ, sed fit ab agente extrinseco. Et similiter potentia Dei ad omnem locum, & coexistentia cum toto tēpore, si ex parte Dei considerentur, non terminant actionem aliquam liberam ipsius Dei: sed supposito, quod sint locus, & tempus, necessario coexistit ipsis Deus, alioquin esset Deus mutabilis secundum locum, & secundum tempus.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. argu. **A**D primum concedo maiorem, si nomine cōtactus intelligatur etiā immediata vnio, & præsentia fundamentalis rei ad locum: sed tunc minor est falsa. Ad probationem dico, sub contactu virtutis contineri vnionem rei ad locum secundum propriam præsentialitatem. Neque obstant testimonia ex Aristotele adducta: nam, quanuis in illis locis solum memnerit contactus, qui fit secundum quantitatem, aut media actione, & passione: nō sequitur, quod, vnionem prædictam, negauerit, posse appellari contactum virtutis: solum autem retulit eos duos modos cōtactus, quia sufficiebant suo instituto. Vel aliter dico, in contactu per quantitatem intelligi contactum angeli ad locum per suam essentiam. Nam, sicut corpus per quantitatem tangit locum, estq; ei præsens: ita angelus per suam substantiam est præsens loco: quod sufficit, vt ipsum tangere dicatur. Ad secundum dico, quod, cum dicimus, angelum esse in loco, in quantum est præsens loco, potest intelligi vel de præsentia formaliter sumpta pro relatione, vel pro fundamento huius rela-

tionis: & vtraque cōuenit angelo, vt supra vidimus. Quod verò angelus possit habere præsentiam fundamentaliter sumptam respectu loci, quanuis nihil in eo operetur: iam satis, superque probatum est supra. Quapropter antecedens argumentum est negandum. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem: nam angelus, quatenus per suam substantiam est immediatè vnitus, & præsens loco fundat relationem præsentiam ad ipsum locum. Cum verò obijcitur, relationem realem non fundari immediatè in substantia: dico, id esse fallum, vt in prima nostrarum cōtrouersiarum parte ostendimus. Et patet, nam, sicut relatio realis identitatis specificæ fundatur in naturis substantialibus, quatenus habet rationem vnus secundum doctrinam Beati Thomæ 1. part. quæst. 28. artic. 1. ad secundum, & Caiet. ibidem, & relatio realis formæ substantialis ad materiam fundatur in ipsa forma, vt vnita materiæ, vt fatetur Caieta. 1. par. quæst. 76. artic. 1. ita etiam relatio præsentiam ad locum poterit fundari in substantia angeli, vt vnita loco. Vnde non oportet, illam relationem fundare secundum communem rationem substantiam, neque secundum rationem substantiam particularis: sed quatenus est substantia particularis, vt applicata loco. Quod verò relatio præsentiam angeli ad locum possit esse realis, & alterius rationis à relatione agentis ad passum, probatur. In primis, quod sit relatio patet exemplo aliarum vnionum. Quod verò possit esse realis, probatur, quia angelus capax est relationis realis ad materialia, non solum fundatæ in vnitate, & distinctione, qualis est relatio conuenientiam, & distinctionis in aliquo gradu essentiali, sed etiam fundatæ in actione. Nam, quanuis angelus non repatiatur à rebus materialibus: tamen agit in eas, quod satis est, vt ad eas reali relatione referatur: alioquin cœlum non posset referri reali relatione agentis ad hæc inferiora. Tandem, quod prædicta relatio sit alterius rationis à relatione agentis ad passum, satis constat, quidquid dicat Caietan. vbi supra. Nam in primis vnio angeli ad locum præcedit actionem in loco (vt supra ostendimus)

ergo

ergo etiam relatio, quæ conuenit angelo, vt vnitus est loco, præcedit relationem, quæ sequitur actionem. Item relatio præsentia est æqualis comparationis in vtroque extremo, relatio verò inter agens, & passum inæqualis: ergo nõ sunt eiusdem rationis.

Ad 3. arg.

Ad tertium argumentũ dico, quod, si sermo sit de loco actuali, & reali angeli, non est angelus necessariò in aliquo loco (vt supra diximus) potest enim propria virtute, vel saltem diuina potentia, extra vniuersum constitui. Quocirca verum est, angelum nullam naturalem, & necessariam connexionem habere cum loco actuali, & reali; cæterum, si sermo sit de loco vero, vel imaginario, supposito, quòd angelus existat, necessum est, ipsum esse in aliquo loco vero, vel imaginario. Ad quartum. Transeat maior, concessa minori, & concedo, angelũ esse in loco, media quantitate virtutis, & perfectionis substantialis sumpta per modum actus primi. Nec obstat, quòd, vt sic, abstrahat à loco, quia, quomodo hoc intelligendum sit, supra diximus.

Ad 5. argu.

Ad quintum, concesso antecedente, nõ go consequentiam. Ad probationem dico, ex sexta conclusione patere, quomodo angelus, etsi ratione suæ essentia sit in loco, possit in maiori, vel minori loco esse iuxta propriae voluntatis arbitrium. De quo vide quæ diximus in solutione ad vltimum pro sententia D. Thomæ.

ARTICVLVS III.

An angelus possit esse simul in pluribus locis.

1. Argum.



PARS negatiua probatur. Vna singularis anima nequit simul duo distincta corpora subintrare, nec informare, nec duobus distinctis corporibus præsidere: ergo neque angelus duobus locis esse præsens. Ratio colligendi videtur optima, quia vtriusque natura, & virtus est finita, & limitata. Ergo, sicut anima vno clauditur, & finitur limitato corpore: ita angelus vnico tantum limitabitur, & finietur loco. Et confirmatur, nam alias angelus vnicus

à se ipso distaret, & à semetipso absens esset: Probatur, nam sicut locus à loco distat: ita locatum à locato. Sed duo illa diuersa loca verè inter se distant; interstite medio spatio corporali: ergo & angelus, qui est in illo, à se distabit.

2. Argum.

Secundò. Si angelus posset esse simul in pluribus locis, duo contraria possent eidem simul inesse. Sed consequens est contra Arist. 3. Physic. text. 19. igitur idem angelus nequit esse in pluribus locis simul. Probo sequelam, quia posset fieri motus ab vno loco ad alium, ita, vt alter sit terminus, à quo; alter verò terminus, ad quem: Sed motus est de contrario in contrarium: ergo, data hypotesi, quòd angelus sit in pluribus locis simul, duo contraria insunt eidem: & insuper duo incòpossibilia erunt simul, quia termini motus sunt incòpossibiles, vt docet Arist. 5. Physic. tex. 26. cum enim vnus acquiritur; alter necessario abijcitur.

3. Argum.

Tertiò. Si angelus posset esse simul in pluribus locis, sequeretur, quòd in vno posset moueri, & in altero quiescere: in vno actu operari, & in altero nullam operationem exercere. Sed consequens est impossibile, quia tunc simul quiesceret, & moueretur, & ex consequenti simul quiesceret, & non quiesceret, moueretur, & non moueretur: quæ sunt contradictoria: ergo, &c.

Explicatio Quæstionis.

1. Nota.

PRO intelligentia huius quæstionis obserua, illã posse duobus modis intelligi; nimirum de potentia absoluta Dei, vel de potentia angelo naturaliter conueniente. Item locus angelorum (sicut & aliarum rerum) duplex est, alter adæquatus, alter verò inadæquatus, seu partialis. Locus angeli adæquatus ille est, qui correspondet angelo secundum vltimum suæ potetia, & virtutis, in quo toto esse potest, & extra illum simul esse nequit. Locus verò inadæquatus, & partialis ille est, in quo cum sit angelus, potest extra illum esse propria virtute. Exempli causa, angelo Michaeli erit locus adæquatus tota sphaera actiuitatis, ad quam se potest extendere naturalis potestas, & virtus eius operatiua, vel (vt secundum sententiam Scoti loquar) tota

M 3 sphaera

sphera, vel totum spatium, cui angeli Michaelis substantia secundum vltimum suæ potentia potest esse substantialiter præsens, & eius locus adæquatus: locus verò eius inadæquatus est quilibet locus minor toto loco adæquato.

2. Nota.

Secundò obserua, quosdam Thomistas in commentarijs super articulū secundum quæst. 72. primæ partis S. Tho. nullam differentiam, asseruisse, inueniri inter modum existendi in loco diffinitiuè, & circumscriptionis: sed pro eodem vtranque vocem apud Theologos vsurpari. Ita docuerūt Victoria, & Soto adducentes pro se Magistrum Sentent. in 1. d. 37. c. 1. vbi ait, illud circumscribi loco, quod taliter est in loco vno, quod nō est in alio. Ex quo sic ducitur argumentum ab his Doctoribus. Eadē definitione explicatur modus existendi in loco diffinitiuè: ergo idem ferè est loco diffiniri, & circumscribi. Cæterum, si vniuersaliter, & confusè prædictæ voces caperentur, potuisset fortassis istorum documentum aliquam præ se ferre imaginem veritatis. At si distinctè, & propriè (vt par est) loqui debeamus, non est huiusmodi expositio à Theologis, sed nec à veris philosophis admittēda. Nā, quemadmodum in præcedentibus aduertebamus ex Scoto, qui conditiones rerum existentium in loco diligētius numerauit, circumscribi loco indeterminatam habet significationem. Aliquādo pro eo, quod est limitari, & finiri (vt isti aiunt) accipitur, sed raro: & ita loquebatur Magister Sentent. secutus Damascenum in lib. 1. c. 17. Alia tamen significatione frequentius vsurpatur pro eo, quod est ambiri loco, & contineri commensuratiuè, ita, vt totus locus toti locato, vt pars parti correspondeat. Quæ quidem significatio congruentior, & vsitatior est, & propriè corporibus conueniens. Nā, si circumscribi loco conuenit etiam corporeis, & spiritualibus rebus: ergo & esse in loco circumscriptionis: quod est falsum, & contra Magistrū vbi suprā, qui ait, solis corporibus conuenire in loco circumscriptionis esse. Et B. Tho. idem dicit 1. p. q. 72. ar. 2. in corpore. Vox ergo ista, circumscribi, absolutè sumpta est veluti generica, & indeterminata: determinatur autem per continentiam commensuratiuam ad si-

gnificandum modum existendi in loco rerum corporalium: per continentiam verò diffinitiuam determinatur ad significandum modum existendi in loco angelorum, & aliarum creaturarum immaterialium. Et hoc est verum. Sed Gabriel: in 2. dist. 2. hoc, quod est diffinitiuè esse in loco, ita definit; esse totum in toto loco, & totum in qualibet parte. Sic anima rationalis dicitur esse in corpore, si sua definitio legitimè traditur, cæterum ex hac diffinitione multa sequuntur inconuenientia. Primo sequitur, Deū esse diffinitiuè in quolibet loco mundi, quantumuis paruo. Probatur, quia est totus in toto, & totus in qualibet parte. At quis ferat dicentem, Dei maiestatem infinitam loco, aut tēpore diffiniri? Deus enim potius debet dici esse repletiuè vbiq̄ue per excessum, & immensitatem ex Hugōne lib. 1. par. 3. cap. 18. Secundò sequitur, animam rationalem esse diffinitiuè in corpore, & qualibet alia minori parte eius, patet, quia est tota in toto, & tota in qualibet parte. Quòd si intelligat, totaliter diffiniri animā capite, digito, &c. falsum est, cum cōstet, eius virtutem ad alias extendi partes. Si autē intelligat, partialiter, quēadmodum de loco angeli inadæquato superius dicebamus non est à veritate aliena sententia Gabr. quantum attinet ad angelū, & animam rationalem. Sed dicet fortè aliquis, Gabrielem addere in præfata definitione totum in toto, & ita, quòd nihil ipsius sit extra illum locum; ita non conuenit Deo: sequitur tamē ex eadē definitione, & opinione Gabr. corpori Christi conuenire in sacramento altaris esse diffinitiuè: & ita videtur idem author sentire. Sed, q̄ sit falsus, atq; deceptus Gabr. in hac parte, facile constabit cōsiderare volentibus, Christi corpus ita existere sub speciebus sacramentalibus vnius hostiæ, quòd nō repugnat, esse pari ratione sub speciebus alterius. Imò verò de facto ita contingit, quòd sub speciebus innumerabiliū hostiarum cōsecratarum simul existit modo sacramentali: non tamen diffinitiuè, si quidem admirabile illud corpus non circumscribitur, nec limitatur vnius tantū hostiæ ambitu circulari. Eo autem modo, quo Christi corpus in cœlo existit modo quantitatio, id est, circumscri-

cūscriptiue, & cōmensuratiue, ita est ibi, q̄ nō potest naturaliter esse alibi eo modo existendi. Vide Scotum in 4. d. 10. q. 2. s. 5. Sequitur vltimò, substātix corporali nullo modo posse cōuenire in loco esse diffinitiuè. Probatur apertè, quia nequit esse tota in toto loco, & tota in qualibet parte, cum necessario habeat partem extra partē propter quantitatis corporeæ extensionem. Hoc autē magnum putatur incōueniens à Thomistis, mihi tamen nō videtur adeò graue: quinimo libenter annuerē, naturalia corpora nō cōtineri propriè diffinitiuè in loco, quia modus iste rerum spiritualiū proprius esse videtur, sicut circumscripcio cōmensuratiua propriè accōmodatur corporibus. His ita cōstitutis, sit prima cōclusio: Angelus suæ naturali virtuti relictus nō potest simul esse in pluribus locis adæquatis. Exempli causa. Si locus adæquatus Gabrielis sit spatiū vnus miliaris, non poterit esse extra illud milliare sua naturali virtute. Cōclusio hæc supponit tanquā certum angelum, etsi indiuisibilis sit, posse tamen in loco diuisibili existere. Nam si anima rationalis indiuisibilis cum sit, est in toto spatio diuisibili, quod occupat corpus humanū, cum sit tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte: ergo angelus poterit esse simul in spatio aliquo diuisibili, quod excedat illud, in quo anima rationalis esse potest. Secundo, substantia diuina licet sit indiuisibilis, quia tamen quoad perfectionē est infinita, est in spatio infinito, vt infra dicemus: ergo pari ratione substantia angelica, quæ instar diuinæ est indiuisibilis, esse poterit in spatio diuisibili, finito tamen, eo quod ipsa finita est. Hoc supposito probatur iam cōclusio; quia si extra illū locū esse posset (vt inquit Scotus) iā non videretur talis locus sibi adæquatus. Item angelus nō potest operari extra spherā suæ actiuitatis: ergo nec esse extra suū adæquatū locum. Patet cōsequētia, quia, si posset esse extra suū adæquatū locum, posset agere extra spherā suæ actiuitatis. Tertio. Angelus est diffinitiuè in loco: ergo nō potest esse extra locū adæquatū. Patet cōsequētia à diffinitione eius, quod est esse diffinitiuè in loco: illud enim est diffinitiuè in loco, quod taliter est in vno loco; q̄

suā naturali virtute non potest esse simul in alio. Præterea, quia (vt Hieronymus & Ambrosius dicunt libro de Spiritu sancto) natura cuiusuis angeli finita, & limitata est. Ergo virtus etiā angeli operatiua finita erit, ac subinde certis vnus loci terminis cōprehensa, extra quos egredi nō valet, nec ad aliū locum vltra signatā suæ virtutis actiue spheram pertingere: sicut nec ipsa angeli natura. Igitur, sicut ratione suæ naturæ, quia limitata, & finita est, nō potest esse præsens secundū eā plurib⁹ locis adæquatis simul: ita nec ratione suæ virtutis, vel operationis potest esse simul in pluribus locis adæquatis, quia nō minus finita, & limitata est virtus, & operatio angeli, quā eius natura. Cōfirmatur exemplo corporum naturalium, quorum vnum, & idē, ita est coarctatum secundū se totum, & cōmensuratum vni loco, vt nequeat villo modo extra locū adæquatū alterius loci, vel minimā partem occupare: quia tota extensio quantitatis determinata superficie ambiētis corporis terminis clauditur circumscripcione. Ergo pari ratione dicendū est de angelo, q̄ eius quātitas vnus adæquati loci terminis clauditur diffinitiuè.

Secūda conclusio. Angelus suæ virtuti naturali relictus potest esse simul in pluribus locis inadæquatis etiā inter se distātib⁹, dū modo sint, & cōtineantur intra locū adæquatū angeli. Hanc cōclusionem videtur negare B. Th. 1. p. q. 52. ar. 2. Et Scotus in 2. d. 2. q. 7: sub dubio videtur derelinquere, quōniā, inquit, Non videtur ratio necessaria pro, nec contra. Verūtamen in solutione argumentorum declinare videtur in partē quæstionis affirmatiuā. Mihi tamē nō solum nō videtur ambigua prædicta cōclusio in via D. Tho. Sed valde probabilis, imò certa: cōtrariū nāq; nihil verosimile habet. Quare Caiet. Soto, & Cano coacti sunt fateri nostrā cōclusionem, asserentes, B. Thomā fuisse locutū tātūmodò de loco, quē angelus vendicat sibi naturaliter, nō de voluntario. Probatur cōclusio manifesto argumento secundū D. Thomæ doctrinam. Angelus potest applicare suam virtutē operatiuā toti loco spheræ actiuitatis suæ (v. g.) toti huic aulæ, quā potest propria sua virtute pertingere, & in singulis eius partibus operari: ergo poterit

1. Conclus.

2. Conclus.

terit multò faciliùs eadẽ virtutẽ duabus partibus extremis eiusdẽ aulæ apponere, nõ applicãdo eã partibus intermedijs. Probatũ consequentia, quia, vt præcedẽti art. ostẽdebam⁹, si angelus potest applicare suã virtutem loco maiori: pari ratione poterit, imò maiori, eã applicare minori intra eandẽ spheram actiuitatis suę. At qui sic applicata virtute illis partibus duabus inter se distantibus, & separatis, interiacete medio, angelus verè, & realiter duobus illis inadæquatis, & partialib⁹ locis simul existit præsens: ergo vera est intenta cõclusio. Cõfirmatur, quia illis duabus signatis locis potẽs est angelus simul actu diuersas operationes exercere: quia eius virtus operatiua ad illa duo signata loca pertingit, cũ intra spherã, & ambitũ suã actiuitatis contineatur. Ergo priùs natura angelica virtus erit præfatis duobus locis actu applicata, quã sit applicata medio. Ergo palã colligitur, eundẽ angelũ numero in duobus locis separatis ad inuicẽ, & inadæquatis præsentem existere. Vterius declaratur, & cõfirmatur propositũ argumentum, quia angelus nõ coactè, aut necessariò, sed voluntariè applicat virtutẽ suã operatiuã locis corporalibus. Quia, sicut liberè positũ est in sua volũtate actu exercere operationẽ trãseuntem: ita liberũ est illi operari in hac, vel illa, in maiori, vel minori parte sui adæquati loci, dummodò intra spherã suã contineatur. Ergo ex libera eius volũtate p̄det, propriã virtutem actiuã diuersis partibus eiusdẽ loci adæquati inter se disidẽtib⁹, ac separatis applicare. Atq; adeò constat, angelũ in duobus locis simul in rei veritate posse permanere, & esse admodũ explicatũ. Et profecto si angelus est per operationẽ in loco vt vult S. Th. nulli potest esse dubiũ, angelũ posse esse in locis inadæquatis simul, & discõtinuis: quia potest agere in extremo, quin agat in mediũ. Istæ rationes verè cõcludunt in sententia B. Tho. qui angelũ, vel per applicationẽ virtutis ad locum, vel per operationẽ in loco cõstituit. Probatũ tamẽ cõclusio ex doctrina D. Subtilis in hũc modum. Nã supra artic. præcedenti ostẽdimus, angelũ esse in loco per suã substantiam, tanquã per rationẽ fundamentalẽ, sicut corpus per quantitãtẽ:

licet applicatio ad locũ sit cõditio, sine qua non, & similiter iuxta libitũ suã propriã volũtatis posse esse in maiori, & minori loco intra loci adæquati terminos. Ergo potest velle se facere præsentẽ duobus locis discõtinuis intra locũ adæquatũ cõtentis, quin suã substantiã loco medio applicet. Patet cõsequentia, quia nulla necessitas cogit, vt asseramus, necessarium esse, vt illa angeli substãtia medio loco applicetur: præsertim cũ nõ sit ibi, vt forma, nec aliquo alio modo, qui necessariò requirere videatur præsentia toti spatio exhibitã. Et confirmatur primo, quia, cũ totus angelus sit in singulis partibus extremis, & medijs: potest manere in extremis, nõ manẽdo in medijs. Nã cur non, quãdoquidem nõ habet dependẽtiam ab illis partibus, nec deficit virtus? Et cõfirmatur secundo, nã corpus Christi Dñi est in sacramẽtis distãtib⁹, quanuis nõ sit in locis medijs. Quod ergo cõmunicatum est corpori supernaturaliter, possumus intelligere, esse in angelo naturaliter. Ceterũ omnibus attentè p̄fatis non videtur possibile, q̄ angelus virtute sua naturali possit esse secũdum suã substantiã, & personã simul in duobus locis discõtinuis, tenendo cũ Scoto, esse in loco per suã substantiã, sicut nec corpus in duobus locis. Quod tamen diuina potentia fieri posse, & de corpore, & de angelo fatemur.

Dubium.

Sed maior est de Deo dubitatio, vtrũ possit existere in diuersis locis, sicut de angelo dictũ est. Huic dubitationi respondet B. Th. 1. p. q. 52. ar. 2. affirmatiuè. Ratio illius est, quia Deus virtutis est infinitæ, & immẽsæ, ac p̄inde apertè deprehẽditur, ipsum, esse vbiq; præsentem per essentiã, & potẽtiam suã. Ergo, si vbiq; existit, erit in omnib⁹ locis præsens, atq; adeò in pluribus, & diuersis. Sed contra istũmodũ dicẽdi statim se offert argumẽtũ quia Deus est in toto mũdo, tanquã in vno loco, & in singulis eius partib⁹: ergo verè nõ dicitur esse in pluribus locis. Nã, dato opposito, si vnus angel⁹ sua virtute attingeret, tanquã locũ adæquatũ, bonã partẽ terræ, & aliã partẽ aëris, diceretur esse in pluribus locis. Ad hoc argumẽt. respõdēt aliqui Thomistæ, D. Th. loqui

loqui vulgari modo loquendi: quia vulgus existimat, cælū, & terrā esse duo loca diuersa respectu Dei, quæadmodum sunt diuersa respectu creaturarū. Aliter etiā posset respōderi ad obiectionē factā contra D. Tho. nimirū q̄ ille loquebatur de loco materialiter. Nā cū partes vniuersi sint corpora diuersarū naturarū: realiter sunt distincta inter se. Quo circa nō possunt esse continua, sed contigua solū vt patet de elementis, & cælestibus spheris. Ob eamq; causam cōmuniter diuersa reputantur loco, esto, q̄ in rigore, si ad Deū referantur, totus mundus vnius tantū loci formalis rationē habebit cū totus ille vnica præsentia immēsa maiestatis Dei repleatur. Cæterū semper vrget quæstio prima, an totus mūdus verē possit dici locus Dei adæquatus, sicut aliqui authores insinuare vidētur. Respōdetur negatiuē, quia Deus nec de facto habet locū adæquatū: imo neq; habere potest, etiā si, non dico duos, sed innumerabiles mūdus creauisset: & contrariū non solū non est verū, sed neq; piū. Probatur. Locus adæquatus, seu maximus rerū spiritualium ille est, cuius ambitu, seu sphaera concluditur, & determinatur tota virtus operatiua rei spiritualis existētis in loco (hoc antecedēs cōstat ex definitione iā tradita ipsius adæquati loci) sed de fide est, Dei virtutem non posse illius creaturæ ambitu limitari, nec difīniri (quod quidē non sola fides prædicat, sed ratio etiam naturalis mediocriter doctis luculenter persuadet) imo creatis à Deo centum mille mūdīs adhuc infinita eius virtus, & illimitata potestas cunctorū ambitū supergressa illorū omnium spatia, superexcederet: ergo euidenter colligitur, Deū non solū non habere adæquatū suę virtutis locum, sed neque habere posse etiam si fingendi, aut excogitandi plures mundos licentia daretur. Et quis est quæso, tam demens, qui audeat vel suspicari, vel imaginari parem pro infinita Dei virtute, & maiestate locum?

i. Propositi.

Modo ad quæstionē propositā de diuersitate locorū respōdetur, & sit prima propositio. De facto Deus est in toto hoc mūdo, tanquā in vno, sed in adæquato loco. Hęc propositio cōstat ex dictis, ideo ab illi⁹ probatione supersedeo, paucis in eius cōfirmationē adductis. 3. Reg.

8. dicitur. Si cælum, & cæli cælōrū te nō capiunt, quanto magis domus hæc, quā ædificauit. Et Ecclesia canit. Quem totus nō capit orbis, In tua se claudit viscera factus homo. Ita hoc affirmat Aug. 1. de Ciuit. Dei. c. 5. & 1. confes. c. 2. & 3. vide Hiero. super. c. 66. I. I. Hylarium. 1. de Trinitate fere in principio. Damasc. lib. 2. fidei. c. 6. & Bernar. sermone de triplici coherencia. Eadem propositio probatur per ea, quæ in fine sequentis propositio nis dicimus. Secūda propositio. Deus potest in duobus locis (semper in adæquatis intelligo) diuersis interire, atq; separatim omnino, ita, vt non sint continua, aut contigua, simul actu existere. Probatur. Deus potest tota facilitate alterū conde re mundum extra istū totaliter positum omnino separatū: sed creato altero mundo æqualiter vtrique adesset per essentiam, & præsentiam, & virtutē intime præsens, ergo, &c. Præterea modò posset vnū ex orbibus intermedijs annihilare, quo facto in reliquis orbibus, seu corporibus, præsentialiter existentē manere, nō est dubiū: ergo recte cōsequitur, Deū simul in diuersis locis residere posse. Sed grauior, & subtilior dubitatio erit, si quæretur, an Deus possit simul diuersis eiusdē loci partibus suā virtutem applicare, nō applicādo eā partibus intermedijs (quemadmodū de angelo paulo ante dicebamus) ita, vt verē diceretur Deus in duobus locis extremis existere, & nō in spatio intermedio. Et ratio dubitandi est, quia angelus id potest: ergo & Deus qui potētior, & liberior est. Respōdetur: Si Deus abstraheret suā virtutē ab intermedio spatio: statim corpus, quod ibi aderat, annihilaretur, & vacuum remaneret, & hac ratione posset verificari, quod queritur. At vero, manēte corpore inter illa duo extrema, Deū habitare, aut existere partibus extremis, ita vt nō sit etiā realiter præsens vniuersis partibus intermedijs, est penitus impossibile. Pro qua re legite B. Dionysium de diuinis nominibus. c. 3. vbi eleganter describit hanc veritatem. Probatur, quia, abstracta & separata virtute Dei ab aliqua creatura, impossibile est, amplius (vel ad momentum) creaturam subsistere sine præsentia, & virtute creatoris, per quam conseruatur in esse: propter quod

2. Propositi.

angelus bene potest esse in duobus locis extremis, quin existat in spatio intermedio pleno. Deus autem non ita: quod etiam ex immensitate suae essentiae prouenit, ratione cuius non solum est in spatio vero, & reali, sed etiam in imaginario; quatenus ad realem suae substantiae praesentiam. Vnde Deus est extra caelum in spatio infinito: & pari ratione ante mundi creationem fuit in spatio, in quo mundum creauit; alias enim motus fuisset Deus ad eum locum, in quo mundum creauit. Nam ich, quod existit in vno loco, si de nouo in alio incipiat esse, mutatur. Ergo si Deus non erat secundum suam substantiam in spatio, in quo istum mundum produxit, necessaria ratione concluditur ad istum locum mutatum esse, cum modo in eo sit, non vero fuerit ante mundi constitutionem. Quod veritati contradicit. Praeterea, quia prius natura est aliquid secundum suam substantiam praesens alicubi, quam ibidem immediate operetur: ergo prius saltem est Deum esse secundum suam substantiam extra caelum, quam ibidem nouum mundum producat. Ergo cum possit semper nouum mundum producere, in quocumque spatio extra caelum, sit, ut semper fuerit, semperque futurus sit in toto illo imaginario spatio praesens secundum suam substantiam. Nec est possibile aliter fieri, cum ratione immensitatis suae essentiae omne spatium verum, vel imaginarium sua praesentia repleat.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad. 1. arg.

AD primum, admissio antecedente, concedo consequentiam, si sermo sit de loco adaequato angeli sicut in antecedente est sermo de loco adaequato animae. Ingenuè namque fatemur, quod, quemadmodum vna numero anima rationalis nequit duo corpora totalia, & integra informare, nec suam virtutem huiusmodi duobus corporibus applicare: ita neque angelus potest suam virtutem actiuam duobus locis adaequatis accommodare, aut illis simul secundum realem praesentiam actu praesidere, vel adesse. Hoc tamen non vetat, duobus inadaequatis locis simul assistere: sicut nos secunda conclusione diximus. Item

in proposito potuisset negari allata similitudo. Anima enim rationalis virtutem, quam habet ad informandum corpus, non applicat corpori voluntarie, sed quadam necessitate naturalitate, quod propriae voluntati non subditur, quantum ad informationem corporis ab ea. Angelus tamen (ut in praecedentibus diximus) & virtutem, quam habet operandi & suam essentiam, & personam liberè applicat vni, aut alteri loco. Praeterea quia anima non solum est in corpore, ut in loco, sed etiam, ut forma, quod angelo non competit respectu loci, in quo est. Ad confirmationem respondeo negando illationem. Ad probationem dico, quod, licet illa duo loca distent inter se: locatum tamen non dicitur distare a seipso, quia idem numero est in utroque loco. Et ratio huius est, quia illa duo loca a se inuicem distantia comparantur ad angelum, tanquam ad quid illimitatum, & excedens vtrumque. Propter quod, quamuis vnus locus distet ab alio, non sequitur, quod angelus existens in utroque loco distet a seipso. Exemplum est accommodatum in anima rationali, quae simul est in manu dextra, & sinistra: & licet manus distet a manu, ipsa tamen non distat a se: similiter Deus non distat a seipso: distant tamen inter se illa, quae cum illo sunt Salmanticae, & Romae. Ex his collige, quod haec propositio. Quaecumque sunt simul cum aliquo tertio, sunt simul inter se, est falsa, quando illud tertium, cum quo sunt simul, est quid illimitatum secundum illam rationem, secundum quam illa plura ad ipsum comparantur: ut patet in exemplo adducto de Deo, & de his, quae cum ipso sunt. Id ipsum patet in hac consequentia, Adam & Abraham fuerunt simul cum aeternitate: ergo fuerunt simul inter se: quae nulla est ob assignatum defectum. Ob eandem rationem non sequitur, quod, si duo loca distant inter se, locatum idem numero in ipsis existens, distet a se ipso.

Ad secundum respondetur multipliciter. Primum secundum mentem Scoti, quod, quando contraria sunt absoluta, simul in eodem nequeunt inueniri. Ceterum si contraria respectiua fuerint: nihil obstat, eidem simul inesse. Ut patet de relatione mouentis, & moti, etenim

Ad. 2. arg.

etenim vna, & eadem res & mouet, & mouetur. Et hac ratione sunt intelligenda Arist. testimonia, quæ de contrarietate loquuntur in post præd. & 3. & 5. Physic. & 5. & 9. Metaph. Secundò respondetur, quòd, si loca fuerint adæquata & illa contraria, non possunt angelò, aut cuius alteri creaturæ aptari simul. Verùm si partialia loca fuerint respectu vnus, & eiusdem locati: non censentur contraria, aut saltem impossibilia: vt constat exemplo iam posito animæ rationalis existentis in manu dextra, & sinistra. Declaratur ampliùs exemplo primarum qualitatum. Nam, quem admodum calor secundum totam latitudinem suæ intensiõnis non patitur secum aliquem gradum frigiditatis cõtrariæ: si vero non habeat totam gradualem intensiõnem, compatitur secum tot gradus contrariæ qualitatis, quot sibi desunt secundum propriam latitudinem. Sicut, videre est in aqua tepida, vbi simul in eodem subiecto calor, & frigus permiscentur secundum gradus remissos, & simul habitare permittuntur. Simili ratione de duobus locis loquendum est secundum proportionem. Nam, si totalia fuerint loca, & adæquata, quasi latitudinem plenã habentia: naturaliter impossibile est, eidem angelo conuenire. At verò si partialia fuerint siue inadæquata (esto videantur non nihil contrarietatis habere) nihil vetat in eodem simul angelo reperiri: aliàs anima diuersas, atq; distantes inter se partes actuare, & habitare nequiret, quod est falsum. Tertio respondetur, quod illa duo loca non sunt contraria, & impossibilia: nã ab vno potest angelus moueri ad alium, quin illum priorem deserat. Nam si primò fiat præsens angelus alicui parti huius aule, poterit ad aliam partem moueri, non deserendo priorem, quia tota hæc aula est locus eius adæquatus, in quo potest existere. Quòd si dixeris, terminos motus esse contrarios, & impossibiles secundum Philosophum respondeo, id intelligendum esse de terminis primis, & formalibus ipsius motus, qui sunt terminus, ad quem, & eius priuatio. Vnde locus, in quo est mobile, & locus, ad quem mouetur, non sunt impossibiles: nam virtute diuina fieri potest, vt idem corpus

moueatur ad aliquem locum, nõ deserendo priorem: vt docet Scotus in. 4. distinct. 10. quæst. 1. Locus verò, qui acquiritur, & priuatio eius sunt omnino contraria, & impossibilia. Loquendo igitur vniuersaliter, in omni motu termini primi, & impossibiles sunt priuatio, & forma: vt satis acutè docet Scotus vbi supra. quæst. 2. litera. O. de quo latè diximus in prima nostrarum controuersiarũ parte controuersia de charitatis augmento.

Ad. 3. arg.

Ad tertium concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd ex eo, quòd angelus quiescat in vno loco, & in alio moueatur, non sequuntur duo illa cõtradictoria, scilicet, quòd simpliciter quiescat, & non quiescat, moueatur, & non moueatur, quia peccat argumentum secundum ignorantiam elèchis: committit enim fallaciam simpliciter, & secundum quid. Ex eo enim, quòd in vno loco mouetur, & in alio quiescit, inferitur absolutè, quòd mouetur, & nõ mouetur, quiescit, & non quiescit: cum tamen inferendum esset cum determinatione videlicet, mouetur in vno loco, & in alio nõ mouetur, in vno quiescit, & in alio non quiescit, quæ non contradicunt, quia cõueniunt angelo secundum diuersa loca, vel vbi, quibus multiplicatis, & variatis circa eundem angelum, possunt quies, & motus multiplicari, & variari in eodem angelo: sicut eleganter docet Scotus in simili de corpore existenti in pluribus locis in. 4. d. 10. q. 2. Ratio autem, ob quam motus, & quies multiplicari, & variari possunt circa eundem angelum existentem in pluribus locis, est, quia locus angeli præcedit motum, & quietem eius: priori autem multiplicato, & variato, multiplicatur, & variatur posterior. Declaratur exẽplo assignata solutio. Nam si quis ita formaret argumentum: Bipedalis quantitas est dupla ad pedalem, & subdupla ad quadrupedalem: ergo vna, & eadem numero quantitas est dupla, & subdupla, & dupla, & dimidia. Iam vides fallaciam: quia in antecedente sumit quantitatem duplam cum limitatione, & respectu ad suum extremum: in consequenti verò colligitur absolutè, & simpliciter. Rectè autem colligeret ita procedendo sub eadẽ limitatione, & habitudine: ergo bi-peda

pedalis quātitas est dupla respectu pedalis & dimidia in ordine ad quadrūpedalem. Ita in proposito arguens ad oppositum colligere debuisset, quod angelus in vno loco partiali mouetur, in altero quiescit: non tamen simpliciter potuit colligere, quod simul mouetur, & non mouetur. Ad pleniorē huius argumenti solutionem maximē aduertendum est id, quod Scotus dicit. 2. d. 2. q. 7. in solutione ad. 4. nimirum, quod, si admittamus eandem rem in duobus locis, & in vno moueri, & in alio simul quiescere: absolute concedendū est, quod simul quiescit, & mouetur: quia prædicata affirmatiua simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis cum determinatione non diminuēte. Bene enim sequitur, Petrus mouetur in vno loco, & quiescit in alio simul: ergo si simul mouetur, & quiescit: arguitur enim à parte in modo ad suum totum. Quando verò prædicata affirmatiua sumuntur cū determinatione diminuente, nō se inferunt absolute, & simpliciter. Nō enim sequitur, Petrus mouetur secundum imaginationem, & est albus secundum dentes, ergo mouetur, & est albus: committitur enim fallacia elenchi, arguitur enim à dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Ex eo verò, quod concedamus, angelum existentem in duobus locis simul moueri, & quiescere: non licet inferre simpliciter, ipsum quiescere, & non quiescere, moueri, & non moueri. Quia quiescere non infert non moueri absolute, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quiescere in antecedente. Et ita non sequitur, nisi, quod quiescat angelus in vno loco, & in alio moueatur, vel non quiescat: vel, quod in vno loco moueatur, & in alio non moueatur, quæ non sunt contradictoria. Hæ patent per similitudinem supra positam de duplo, & dimidio. Solutiones istorum argumentorum procedunt iuxta Scoti sententiam secunda conclusionē explicatam.

ARTICVLVS IIII.

An plures angeli possint esse simul in eodem loco.



Ars negatiua probatur. Primo, quia duæ causæ totales non possunt esse simul respectu eiusdem effectus. Sed angelus existens in loco est totalis causa respectu operationis, quam exercet in illo loco, & ratione cuius est in eo: igitur non potest esse causa cū eo alius angelus per operationem aliquam ibi exercitam. Patet consequentia, quia aliàs darentur duæ causæ totales eiusdem effectus. Secundo, illa, quæ habent eundem modū essendi in, nō possunt esse simul. Sed angeli habent eundem modū essendi in, respectu loci: ergo nō possunt esse simul in eodem loco. Consequentia patet, & minor est nota: maior vero duobus exemplis declaratur. Primum est de duobus corporibus gloriosis, quæ non possunt naturaliter simul esse in eodem loco, licet corpus gloriosum possit esse simul cum non glorioso. Secundum exemplum est de duobus Dijs, si essent pares, quorum neuter posset esse cum alio: & tamen Deus potest esse simul cum creatura propter alium modum essendi eorum in loco. Tertio, Deus, & natura nihil faciunt frustra, etiam in rebus infimis, & imperfectis, quanto minus in rebus sublimibus, quales sunt angeli. Sed duos angelos esse in eodem loco videtur esse frustra: ergo non debet admitti, plures angelos esse in eodem loco. Consequentia est nota cum maiori, minorem probō, quia vnus angelus sufficientissimus est ad exercendas operationes, quæ in eodem loco possunt fieri à duobus angelis: ergo superuacanea videtur præsentia alterius angeli in eodem loco. Quarto. Si plures angeli possent simul in eodem loco, seu corpore habitare: similiter & eandem animam possent penetrare, & in ea habitare. Sed consequens est contra communem sententiam: ergo non est concedendum, plures angelos posse esse in eodem loco.

In hac quæstione duplex est opposita sententia. Prima & negatiua est Beati Thomæ. 1. par. quæst. 52. artic. 3. Affirmatiua est Scoti in. 2. distin. 2. quæst. 8. quam etiam sequitur Gregorius Ariminensis eadem dist. quæst.

3. artic. 2.

EX-

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

EXPLANATIO OPI-
nionis B. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis B. Thomæ aduertè, q̄ dupliciter possumus loqui de angelis. Primo secundū id, quod possunt facere ex sua virtute naturali. Secūdo secundū id, quod decet illos facere ex viribus nature. Hoc posito, sententia B. Thom. tribus suppositis cōclusionibus à quodā eius interprete in hūc modū explicatur. Prima cōclusio. Angeli bene instituti non possunt esse in eodē loco naturaliter, & secundū legem decentem statum illorū. Probat, quia sæpe legimus in Scriptura, vnum angelū tantū mitti ad magnos effectus patrandos. Verbi gratia, Itai. 37. Angelus Domini percussit viros. 1800. Præterea ipse Arist. Scrutator naturæ lib. 12. Meta. tex. 43. & 44. singulis cælorū orbibus singulas intelligentias motrices designat. Deniq; probatur ratione D. Th. quia angelus bene institutus nihil facit superflue: ergo, si vnus sufficit ad applicandā virtutē actiua ad quēlibet effectū in hoc loco, superfluit alius. Et si aliquis obijciat, q̄ duo homines benè instituti pro suo libero arbitrio volunt concurrere ad eundē effectū: ergo etiā angeli cōcurrere possunt: respondetur, non esse eandem rationem, quia homo naturaliter est animal sociabile, & nō sufficit sibi solus, quin potius maxime delectatur ex societate: sed angelus solus sibi sufficit, & ideo nō est eadē ratio. Secunda conclusio Dæmones in eodē loco & possunt esse, & sunt sæpe numero. Hæc non aliter probatur, quā ex ipsa ratione B. Tho. propterea enim asserit, angelos non esse in eodē loco: nō quia ipsorū naturæ repugnet, sed quia esset cōfusio operationū. At vero in angelis malis nō est incōueniens, asserere, in multis inordinatè operari, & confusè: ergo sunt in eodem loco, vt quando aliquis homo vexatur à pluribus dæmonibus, omnes sunt in illo corpore. Istæ duæ conclusiones fuerunt Magistrī Cano. Sed tamen sit tertia conclusio. Si ita res se habet, quod ratio existendi in loco ipsi angelo, nō est actualis operatio propriè dicta circa ipsum locum, sed solum applicatio virtutis, & cōtactus ad ipsum locum: nulla videtur esse repugnantia

quominus angeli plures possint esse in eodem loco. Probat: tunc enim nullus effectus est, qui possit dependere à duabus causis totalibus, quæ videtur esse tota repugnātia, quā B. Tho. insinuat in articulo. Nec valet respondere, quod superfluum est, duos angelos applicare virtutem suam ad eundem locum, si non possunt simul operari, & si quilibet eorum potest facere eādem operationem: ad hoc enim potest obijci, quod contingit, duos angelos assistere vni personæ, alterū tāquā personæ particulari, alterū, tanquam personæ publicæ: & per consequens non erit superfluum, quod vterq; applicet virtutē suam ad locum, vbi ille homo existit, vt operetur, quando opus fuerit. Si verò ratio existendi in loco ipsi angelo sit operatio propriè dicta circa locum: tunc tota difficultas pendet ex illa maxima. An eadem operatio numero possit dependere à duabus causis proximis, & totalibus. Etenim in effectibus naturalibus, & physicis, hoc non potest verificari: semper enim inuenimus, illas duas causas vel se habere per modum vnius, quantū ad substantiā effectus, vel quantū ad modū ipsius, vel etiam quantum ad modū applicandi virtutem causandi. Verbi gratia. Duo homines conueniunt simul ad trahendā trabē, quorum vterq; poterat trahere. Tūc ambo simul, trahūt trabē aut velocius, quā vterq; posset, aut si non velocius trahunt, ideo est, quia vterq; per liberum arbitrium non applicat virtutē suam, sed partē virtutis ac propterea iā non sunt duæ causæ totales, sed partiales. Ceterum si quis dicat, quod duo angeli sic operantur circa eundem locū, quod alter eorū operatur, vt causa artificialis superior alteri: nō videtur esse repugnantia aliqua, nam inter homines ita contingit, quod artifex concurrat directiue ad eundem effectum, ad quem concurrat inferior. Similiter non videtur esse repugnantia, si vterque angelus faciat distinctam operationem circa eundem locum: sicut omnes angeli sunt distincti specie. Nihilominus huiusmodi prædictæ rationes non destruant rationem D. Tho. quæ fundatur in hoc, quod angelus superior altero potest eādem operationem exercere circa locum, quā exercet inferior: ac per consequens

1. Concluf.

2. Concluf.

3. Concluf.

quens

quês cōcurfus inferioris erit superfluous circa locum ipsum. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRO explicatione opinionis Doctoris Subtilis obserua, præcisam rationem, quare duo corpora non possunt esse simul in eodem loco naturaliter, esse quia corpus replet locum, locus autem repletus vno corpore non potest aliud naturaliter capere. Veluti vas repletum aqua nõ potest aliquid aliud capere, licet diuina virtute bene fieri posset, quod aliud corpus subintraret vas per dimensionum penetrationem, quæ naturali virtute fieri nequit. Secundo nota, duas causas naturaliter operantes, & totales eiusdem ordinis, non posse simul concurrere ad vnum, & eundem effectum. Vt duo patres non possunt eundem filium gignere, nec duo ignes possunt eundem ignem totaliter producere, ita, vt quilibet illorum sit causa totalis eius. Ratio est, quia tunc idem bis causaretur, vel neutra esset causa totalis: & insuper illud tunc causaret, quo non causante, nihilominus esset effectus: quod implicat. At verò duæ causæ partiales eiusdem rationis, & ordinis, præsertim si sint libere, bene possunt ad eundem effectum partialiter concurrere: vt accidit in duobus hominibus eandem trabem portantibus, quorū quilibet posset per se ipsum solum eam trahere.

1. Conclus.

His ita constitutis sit prima conclusio. Per diuinam potentiam duos, aut plures angelos, simul in eodem loco existere posse, adeo certum est, vt illud in dubium reuocare non liceat. Probat. Secundum communem omnium sententiam Deus potest sua virtute, & potentia duo corpora simul in eodem loco cōstitueret: ergo à fortiori duos angelos. Patet consequentia, quia minus vnus angelus excludit alium à suo loco, quàm vnum corpus aliud. Antecedens confirmatur, quia Christus exiuit de vtero Virginis, integritate virginis seruata. Similiter clauso sepulchro ab eo exiuit, & clausis ianuis intrauit ad discipulos: quæ fieri non potuerunt, nisi

duo corpora simul essent in eodem loco. Id ipsum patet in ascensione, cum penetrauit caelos absque eorum ruptione. Præterea agmina Sãctorum angelorum foelicissima illa nocte natiuitatis Christi Domini simul apparuerunt pastoribus canentes, & psallētes, Gloria in altissimis Deo: quos, credendum est, simul aduise præsentis loco natiuitatis, seu præsepis adorantes Dominum. Ergo fatendum est, posse duos angelos virtute diuina esse in eodem loco. Tandem in hoc nulla est contradictio, & repugnantia: ergo id fieri potest virtute diuina. Et idem videtur factum cum legio dæmonum corpus illius hominis inuaserat, cuius fit mentio Marci. 5. & Lucæ. 8. quos simul ab eo expulit Christus Dominus: omnes enim, cū tot essent numero, erant in misero illo corpore, tanquã in loco.

Secunda conclusio. Plures angeli possunt naturaliter esse in eodem loco adæquato: & hoc simul, & in eodem tempore. Probat. ex Richardo de Sãcto Victore lib. 4. de Trinit. quo loco rectè colligit, dæmones corpora non habere, ea potissimum ratione, quia si corpora haberent, tota vna legio nullatenus potuisset in eodem loco, & in vno met corpore habitare, quod tamen ita accidisse narratur Marci. 5. & Lucæ. 8. Ergo, tanquã certum, & indubitatum, præsupponit, plures illos angelos in eodem corpore simul extitisse. Dices forsitan, diuina permissione, & virtute factum esse, vt tota illa dæmonum legio miserum illud corpus habitaret: quod naturaliter fieri nõ potuit. Fateor sanè, id Deo permittente esse factum, neque enim aliter poterant memoratum corpus attingere. Ceterum, concessa licentia, diuina virtus nihil aliud faciebat, quàm communem, & consuetum præstare concursum: atq; ideo dæmones suis proprijs naturis, & virtutibus naturalibus relinquebat, vt secundum illas in præfato corpore operarētur, haud secus quam si in alio quouis loco præsentis assisterent. Quocirca, sicut in alijs locis per potentiam naturalem dicuntur esse præsentis: ita & in illo singulari corpore naturaliter inerant.

2. Conclus.

Probat. conclusio ratione. Duo angeli. 1. Ratio.

geli possunt virtutes suas naturales operatiuas, atque suas substantias, eidem simul corpori, seu loco totaliter applicare & presentes facere: ergo in eodem loco adæquato possunt simul adesse secundum suas virtutes, & essentias. Consequentia est euidens. Antecedens probatur manifestissime, quia angelus potest simul cum anima rationali eodem inhabitare corpus: vt patet in his, qui vexantur ab spiritibus immundis. Ergo pari ratione poterit esse simul cum altero angelo, quia anima rationalis est eiusdem rationis cum angelis, quantum ad modum existendi in loco.

2. Ratio.

Secundò, quia si virtutes, & essentia duorum angelorū eidem loco simul applicata esse nequirent, maxime, quia vnus virtus, & essentia non compatetur secum virtutē, & essentiam alterius, sed illam excluderet: quemadmodum quantitas vna corporea à suo loco naturaliter pellit alteram: hoc autem dici nō potest, cum virtutes illæ, & essentia sint spirituales: aliàs neque virtus animæ, & essentia, secum pateretur in eodem loco, & corpore angelicam virtutem, & essentiam, igitur, &c. Et confirmatur, nā virtutes, & essentia angelorum multò immaterialiores, & sublimiores naturæ sunt, quā lumen istud, quod videmus. Sed confirmatur, duo diuersa lumina à duobus luminolis causata in eodem simul adæquato loco existere: ergo à fortiori poterunt simul applicari, & in eodē loco esse duæ virtutes, & essentia angelorū: atq; adeo & duo, vel plures angeli, quia vnus non est alteri impedimento. Confirmatur iterum, quia (vt artic. 2. huius quæstionis ostendimus) verè angelus non est in loco per operationē, sed per suā substantiam, & essentiam. Substantia autē angeli non pellit à suo loco substantiam alterius angeli: sed eā secum patitur in eodē loco multò melius, quàm corpus nō gloriosum compatitur secum corpus gloriosum, cū ex natura sua nullum repleat locum ad modum corporis. Similiter, si admittamus, angelū esse in loco per applicationē virtutis ad locum, nihil vetat, duos angelos habere suas virtutes totaliter applicatas ad eundem locū adæquatum: præsertim, si non sequatur actio, quia in hoc nulla est repugnantia. Ergo

supposito, q̄ angelus sit in loco per applicationem virtutis: possibile est, plures angelos esse in eodem loco. Si etiam admiserimus, angelū esse per operationem in loco: adhuc possibile est, duos angelos per suam naturalem virtutem esse in eodē loco. Quod sic ostendo. Duo angeli simul possunt mouere vnū lapidē, aut quampiam aliam rem miræ magnitudinis: ergo & in eodem loco, & corpore esse simul. Consequentia est euidens. Antecedens verò omnes fatētur: sed aiunt, mouere quidem alterum angelum mediam partem illius corporis, alterū verò aliam: & sic, inquit, vnūquemq; angelum suum proprium, & distinctum locum retinere. Sed eiusmodi euasio nullius penè momenti est. Nam, quis dubitat, duos angelos, vel plures, posse applicare suam virtutem vni, & eidem corpori, ita, quòd vnusquisq; eorū omnes illius corporis partes tangat, & in totum corpus suā diffundat virtutē, vt hac ratione omnes simul moueant illud singulare corpus? Si dixeris, huiusmodi operationem, & motionem ab vno tantum angelo per fieri posse, & per consequens frustra, & otiosè alios angelos ad eandē operationem adhiberi: hoc nihil ad rem, cum huiusmodi operationes sint voluntariæ, & à causis liberis exercitæ, quæ in sua potestate & actionem, & modum actionis habent, & ita possunt plus, minusue intente operari iuxta propriæ voluntatis arbitriū. Dices forsitan, quòd, secundum rectam angelorum institutionem nunquā duo angeli ad eundem, & eiusdem rationis effectum simul concurrunt. Contrà, quia per hoc non excluditur, plures angelos posse esse in eodem loco, quia vnus angelus potest mouere vnū corpus motu locali, & in eo totam suam virtutem, exercere: alter verò poterit illud met corpus mouere motu alterationis, scilicet calefaciendo, vel illuminando, & tūc neque actiones erunt otiosæ: neq; eiusdem rationis. Tandem probatur nostra conclusio, nam si vnus angelus sit in certo loco aeris, & Deus mittat alterum angelum è cælo ad aliquid operandum in loco posito sub loco prioris angeli in aere existentis: posset angelus ille descendens de cælo recta via transire per locum aeris, in quo alter angelus est, quia

quā alter angelus à suo loco dimoueretur, vt ipse transiret: hoc autem fieri non potest, nisi per aliquod tēporis spatium illi duo angeli sint simul in eodem loco: ergo naturaliter fieri potest, vt duo angeli sint in eodem loco.

Huic nostræ conclusioni omnes ferè Theologi assentiuntur propter testimonia, & rationes ad eius probationem adductas, à qua solus B. Thom. vbi suprā dissentire videtur. Discipuli verò ipsius, vt par erat, ipsum conantur varijs modis interpretari, vt tandem persuadeant, ipsum nihil contrarium nostræ conclusioni docuisse, aut sensisse. Laudo horum Doctorum ingenium, & pium laborem: verum si litera illius articuli studiosè legatur, & inspiciatur, comperietur sanè, B. Thomam oppositam sententiam expresso probasse, & tenuisse. Cuius ratio potissima (præter alias superius commemoratas) est, quia vnusquisque angelus dicitur esse in loco per modum continentis perfecti, contingendo sua virtute locum, & singulas eius partes: idem autem non potest simul à pluribus perfectè contineri. Cæterū nec ratio ista probat aliquid aduersus nostram conclusionem, & ideo facile erit ad eam respondere, si quæ superius dicta sunt, mente retinuerimus. Quamuis enim communiter ita fiat, vt angelus vnus perfectè contineat locum, cui suam virtutem applicuit totaliter: verum non inconuenit omnes, suæ virtutis, & potentix gradus aliquādo non applicare, & virtutem alterius angeli applicatam esse permittere, ita, vt neuter angelorum totaliter illum contineat locum, sed imperfecto modo, et enim ex libera illorum voluntate hoc pendet. Præterea etiam, quia, sicut duo agentia naturalia possunt perfectè continere passum, in quod agere debent ad effectus producendos diuersarum rationum: ita & duo angeli eundem locum continere possunt: neque enim vnus numero angelus potest simul omnes, & singulos seorsum effectus producere, præsertim occupatus in vno opere perficiendo. At verò vterius tēdunt quidam magistri ad B. Thomæ conclusionem defendendam, duabus appositis distinctionibus. Quarum altera est de duplici angelorum loco, altero voluntario, altero na-

turali. Altera est de angelis, quatenus bene affecti, & instituti sunt, vt in puris naturalibus ante peccatum, & in statu gratiæ; aut quatenus male sunt instituti per prauitatem culpæ post lapsum. His duabus distinctionibus suppositis, dicunt, Sancti Thomæ conclusionem esse intelligendam de angelis bene institutis: non tamen de dæmonibus: Et similiter de loco naturali eorum, & non de voluntario. Hęc commenti sunt Cano, & Soto, & alij recentiores Thomistæ. Sed videamus nunc, quantum hæc habeant, nō dico veritatis, sed verisimilitudinis. Principio suprā demonstratum est, nullum esse locum corporeum, qui possit rectè, & verè vocari naturalis respectu angeli, saltem secūdum inclinationem. Nam, si naturalis inclinatio angeli aliquem sibi peculiarem vendicat locum: necessario fatendum erit, alium reperiri locum in vniuerso, qui sit ei violentus, etiam ante peccatum: quod est absurdum. Ergo non satis benè præfati autores locum angeli naturalem appellant. Deinde bona, aut praua angelorū institutio quid, quæso, prodest, aut facit ad propositam quæstionem, cum ea naturam angeli, & eius naturales potentias respiciat; quas etiam peccatum non immutauit, vel saltem non destruxit? Nam, secundum B. Dionys. de cælesti Hierar. & de diuinis nominibus, in angelis post peccatum naturalia manserunt integra. Quocirca manifestè fatendum est, quòd, si post peccatum duo dæmones, vel plures simul existerent possunt in eodem loco iuxta libertatē, & virtutes suas naturales: id ipsum ante peccatū similiter præstare poterāt. Præterea, si nequam angeli hoc possunt, cur nō boni? Certè foelicissimæ beatorū mentes multò liberiores sunt, & potentiores ad id præstandum: nec enim gratia impedimento est illis, sed potius iuamen. Nec recta ratio id prohibet, cum persæpe se offerat honestus, & ideo gratus finis, propter quem non solum liceat, verum etiam oporteat multos conuenire in eodem loco simul, ratione, pietate, vtilitateque hoc exigente. Præterea ingētem multitudinem angelorum, simul conuenisse ad adorandum, & laudandum Christum Dominum in natiuitate ipsius, & Matth. 4. accessisse ad mini-

miniſtrandum eidem, & tres ſimul ange-
 los, dimiſiſſis corpõribus, ſub quibus appa-
 ruerunt, Sodomam ſubuertiſſe; Genef. 19
 & Iacob Genef. 3. 2. caſtra; id eſt, magnũ
 angelorum numerum õbuiam habuiſſe,
 & Lucã. 16. plures angelos animam La-
 zari aſportãſſe, vt tam in ſihu Abrahã
 collocarẽt: & ſacrã teſtãtur literã, & me-
 morati authores cõſitentur; & prædi-
 cant. Ergo non debet contrarium dici.
 At dices, id factum fuiſſe iubente Deo;
 aut per potentiam ſupernaturalẽ ipſius.
 Cui ego reſpondeo, hæc omnia ſanctos
 angelos iuſſu Dei feciſſe, non eſſe dubiũ:
 Cæterum, quod ad præſtandã huiusmo-
 di obſequia, & imperia diuina exequen-
 da, ſupernaturali potẽtia ſemper vteren-
 tur: non video, qua neceſſitate id oporteat
 affirmare. Nam imperãte Deo, poſt
 modum ipſi angeli per virtutẽ, & natu-
 rales ſuas facultates omnes penẽ effectus
 illiuſmodi poterant operari abſq; vllõ
 potentie ſupernaturalis concurſu. Qua
 propter nullus dubitandi locus licitus
 quidem relinquatur de veritate conclu-
 ſionis, quæ magis ex argumentorum ſõ-
 lutione, quæ in cõtrarium adducta ſunt,
 eluceſcet.

AD ARGVMENTA IN
 principio articuli poſita.

Ad. 1. arg.

AD primũ multipliciter reſpõdeo.
 Primõ dico, qd ſupponis falſum, ni-
 mirũ angelum nõ eſſe in loco, niſi
 per operationem: quod improbatum eſt
 artic. 2. huius controuerſiæ. Secundo di-
 co, ſuppoſitione admiſſa, poſſe vnum an-
 gelum operari circa vnum corpus vnã
 operationẽ, & alium aliam alterius ra-
 tionis. Et ita vterq; poſſet poni per ſuã
 operationẽ in loco illius corporis, circa
 quod operaretur, & ſic eſſe ſimul: quod
 eſt oppoſitum concluſionis argumenti.
 Præterea dico, quod, ſicut angelus mo-
 uet liberẽ: ita poteſt mouere ſecundum
 vltimum, vel citra vltimum ſuæ poten-
 tie. Et ſi mouet citra vltimum potentie
 ſuæ, aliũ poteſt ſecum mouere idẽ mo-
 bile. Sicut apparet in homine, qui ſecun-
 dum vltimum potentie ſuæ potẽs porta-
 re quatuor lapides, poteſt citra terminũ
 potentie ſuæ tantũ portare duos: ita, qd
 potentia ſua motiua non habeat actum,

niſi circa duos, & tũc poteſt habere aliũ
 cooperantem portantem ſecum illos la-
 pides: Cũ ergo angelus ſit ſubſtantia
 agens liberẽ, poteſt admittẽre alium an-
 gelum, qui ſecum moueat idẽ corpus.
 Tertio dico, quod, ſi angelus eſt in loco
 per applicationem ſuæ virtutis (vt volũt
 multi Thomiſtę) quãdõ vnũ actu opera-
 tur in loco, poterit aliũ applicatã virtu-
 tẽ habere eidẽ loco ad operandum, cũ
 prior angelus ab operationẽ ceſſauerit.

Ad. 2. arg.

Ad ſecundum reſpondet Scotus vbi
 ſuprà in hunc modũ. Illa maior propoſi-
 tio, quæ eſt famoſa in multis materijs,
 non eſt rationabilis, nã eſſe in, nullã ha-
 bitudinem eſſentiale dicit neceſſariõ ad
 illud, in quo eſt: eſſe autem ab, dicit de-
 pendentiam eſſentialem ad illud, à quo eſt
 aliquid. Quæ igitur ratio expoſtulat, vt
 plura poſſint eſſe ab eodem; & eodẽ mo-
 do, & non poſſint eſſe plura in eodem,
 eodem modo eſſendi in, cum eſſe ab, de-
 pendentiam eſſentialem importet, non
 verõ eſſe in? Præterea eĩdem reſpectũ ha-
 bent tẽporalia ad tempus, quẽ locata ad
 locũ. Ergo, ſi illa, quæ habent eundẽ mo-
 dũ eſſendi in loco, ob id non poſſunt eſ-
 ſe ſimul in eodẽ loco: ſequitur, qd tempo-
 ralia, quæ habent eundẽ modũ eſſendi in
 tempore, non poterũt eſſe ſimul in eodẽ
 tempore: quod eſt euidenter falſum, cũ
 videamũs, plura temporalia eſſe ſimul.

Ad. 3. arg.

Ad tertium reſpõdeo, quod in rebus
 quæ liberam poteſtatem habent operan-
 di, illud tantum putari debet ſuperfluũ,
 & otioſum, quod ſine neceſſitate, aut vti-
 litate, aut denique abſq; intentione recta
 alicuius honeſti finis fit. Nunc autem li-
 cet ſolus vnus angelus per virtutẽ ſuã
 naturalem poſſit producere aliquem ef-
 fectum agendo ſecundum vltimum gra-
 dum potẽtię ſuæ: nihilominus multi poſ-
 ſunt fines honeſti occurrere, quõũ gra-
 tia ſecundum rectam rationem oporteat
 vnum angelum alterũ adiuuare ad ean-
 dem operationẽ (ſicut inter homines
 frequenter accidere videmus.) quia non
 placet ſibi applicare omnes gradus vir-
 tutis ſuæ: neq; enim homines, & angeli
 ſunt agentia naturalia, quæ debeat ne-
 ceſſariõ vltimum conatum apponere.
 Deĩnde fieri poteſt, vt primus angelus,
 etiamſi totum conatum appoſuerit: to-
 tus ille conatus occupetur in mouendo

localiter, alterius verò angeli conatus in calefaciendo, aut illuminando aut quæpiam alium effectum dissimilem producendo: quare neutrius angeli præsentia in eodem loco erit superflua, siue otiosa.

Ad. 4. arg. Ad quartum dico, propriū esse Dei, essentiam, & partes substantiales cuiusuis creaturæ vndiq; penetrare, atque illis omnibus intimè esse præsentē. Quo circa dæmones nec animæ rationali quo ad essentiam, neq; quoad potentias substantialiter illabi possunt.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad. 1. arg. Ad primum, & secundum, quæ auctoritatibus Diui Augustini, &

Gregorij Nazianzeni innituntur dico huiusmodi auctoritates, & similes exponendas esse de existentia angeli in loco circumscriptiue, & commenturatiue. Non igitur sancti negant, angelos esse in loco, sed esse in loco circumscriptiue admodum corporum.

Ad tertium dicit Scotus, quod, si situs accipiatur pro differentia quantitatis, siue, vt est prædicamentum (si tamen illud prædicamentum præsupponit quantitatem) maior est falsa, quia non oportet, omne ens existens in loco habere situm altero illorum modorum, nisi sit in loco circumscriptiue, & commenturatiue.

Ad. 3. arg.

C O N T R O V E R S I A S E P T I M A, D E Motu Angeli.

An Angelus possit moueri motu continuo.

2. Argum.



Ars negatiua probatur. Primo, quia angelus non potest moueri: ergo non potest moueri motu continuo. Consequentia est euidens: antecedens probatur, quia motus est actus, ac perfectio entis in potentia secundum quod in potentia ex. 3. Physicorum: sed nec motus, nec terminus motus potest esse perfectio angeli: ergo angelus moueri non potest. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor, quia omnis perfectio videtur nobilior aliquo modo suo perfectibili, sed nec motus, nec eius terminus potest esse nobilior angelo, vt patet: ergo, &c.

3. Argum.

Secundo. Quia Arist. 6. Phys. ca. 2. & penultimo probat ex intentione nonnullis rationibus indiuisibile moueri non posse: quarum prima est. Quia omne, quod mouetur partim est in termino à quo, partim vero in termino ad quem: sed indiuisibile non potest esse partim in termino à quo, partim vero in termino

ad quem, quia caret partibus: ergo indiuisibile moueri non potest, ac per consequens nec angelus, qui est indiuisibilis. Consequentia tenet cū minori nota: probatur maior, quia quando mobile est totaliter in termino à quo, non mouetur, sed quiescit: quando vero est totaliter in termino ad quem, iam motū est: ergo debet esse partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem. Secunda ratio Arist. c. penul. est, quia omne quod mouetur prius pertransit spatiū sibi æquale, vel minus, quā maius: sed indiuisibile non potest pertransire minus se, quia non datur aliquid minus: ergo pertransit sibi æquale, prius quā maius, & sic pertranscundo pertransibit sibi æquale semper: ac ita componetur magnitudo, supra quā mouetur, ex indiuisibilibus: quod est contra Philosophum. 6. Phys. c. 1.

Tertio. Non potest angelus moueri localiter continuo: ergo pars negatiua questionis est vera. Probatur antecedens. Angelo nihil resistit in suo motu: ergo non potest moueri continuo. Probatur consequentia, quia successio requisita ad continuationem motus ex commentatore. 4. Phys.

c. de

3. Argum.

e. de vacuo, propenit ex resistentia mobilis ad motore, vel medij, ad mobile. vel medij ad motorem: ergo si angelo nihil resistit non poterit esse continuus in suo motu. Et confirmatur, quia ex Aristo vbi supra graue in vacuo moueretur in non tempore, quia ibi nulla esset resistentia, que posset causare successione in motu: angelo autem non magis resistit medium, quam vacuum graui: igitur, &c.

In hac controuersia sic procedam: Primo inquiram, an angelus possit vere, & proprie moueri localiter: secundo, an possit mouere seipsum: tertio, an possit moueri motu continuo: quarto, an possit moueri in instanti: quinto, an possit moueri ab extremo in extremum non transiendo per medium. Ultimo ad rationes.

ARTICVLVS I.

An angelus possit moueri secundum locum vere, & proprie.

Rars negativa probatur, quia eo modo conuenit alicui moueri localiter, quo conuenit esse in loco: sed angelo conuenit esse in loco abusiue, & improprie, quia non dicitur esse in loco, vt subiectum ipsius vbi, sed vt operans in operato, & vt attingens virtualiter locum in genere cause efficientis: ergo pariter moueri localiter solum competit ei abusiue, & improprie.

In hac quaestione est multiplex sententia. Prima est Durandi in primo. d. 3. 7. in 2. p. d. q. 2. dicentis non assertiue, sed dubitatiue, angelum non moueri localiter, ita vt eius substantia deserat vnum locum, & incipiat esse in altero, sed solum, quia successiue apparet in diuersis locis medijs effectibus, quos producit in illis locis. Sensus huius sententiae Durandi est in rigore, quod angelus vere, & simpliciter non mouetur localiter: sed secundum apparetiam. Ratio cui innititur est, quia (vt controuersia precedenti diximus ex eodem Durando) angelus secundum eum est vbique. Ex quo aperte deducitur, quod non moueatur secundum locum. Sententia secunda est D. Tho. 1. p. q. 53. ar. 1. & Caieta. ibidem, quos sequitur Fer-

rara. 3. contra Gentes. c. 10. qui quamuis admittat angelum re vera localiter moueri, ita, vt vnum locum deserat, & alium acquirat incipiendo esse in illo: ceterum addunt non posse dici angelum proprie moueri localiter, sed improprie, & secundum metaphoram: Tertia sententia est Scoti in 2. d. 2. q. 1. 1. qui, sicut angelum vere & proprie in loco constituit per suam substantiam: ita affirmat vere & proprie moueri.

EXPLANATIO OPINIONIS B. THOMAE

Pro intelligentia opinionis D. Tho. Nota primo obseruare oportet, quod, vt precedenti controuersia ostendimus, angelus est in loco secundum B. Tho. vel per operationem, vel per contactum virtuale attingendo locum solum in genere cause efficientis: quod non est esse proprie in loco, vt subiectum ipsius loci: sed improprie & per translationem, & quandam similitudinem ad corpora: quia proprie sunt in loco, vt idem S. Tho. concedit. 1. p. q. 52. ar. 1. vbi corporibus, & angelis ait, conuenire equiuoce esse in loco: corporibus quidem proprie, angelis vero per similitudinem, & improprie. Quod & docet Caieta, eadem. 1. p. q. 53. ar. 1. vbi sic ait. Circa praedicta diligenter aduertendum est, motum localem proprie loquendo non conuenire substantijs spiritualibus: sed quemadmodum abusiue, & equiuoce, dicitur, substantias spirituales esse in loco: ita & moueri localiter. Vnde moueri eas non est esse subiectum motus, sicut nec locari est eas esse subiectum vbi: sed virtualiter tangere in genere cause efficientis diuersa loca. Haec Caieta. Vbi hanc esse D. Thomae mentem mordicus tenet, & reprehendit Thomistas asserentes secundum sententiam S. Thomae, substantias spirituales vere, & proprie moueri. Ex his collige, angelum moueri localiter secundum S. Tho. esse ipsum circa diuersa loca successiue operari, vel contactu suae virtutis actiuae successiue diuersa loca tangere in genere cause efficientis.

Hoc posito sit prima conclusio: Angelus potest moueri localiter, equiuoce tamen respectu corporis. Probatum prima

1. Conclus.

pars huius conclusionis. Angelus verè mutat locum, vt de multis angelis in scriptura fit mentio: ergo potest moueri localiter. Valet consequentia à facto esse ad possibile esse. Secunda pars probatur, quia sicut angelo non cõuenit esse in loco, nisi æquiuocè cū corpore: ita nec moueri localiter ei conuenire potest, nisi æquiuocè.

2. Conclus.

Secunda conclusio. Motus localis angeli nihil aliud est, quàm diuersi contactus diuersorum locorū successiuè, & non simul. Probatur, quia sicut angelus nõ est in loco, nisi secundum contactū virtutis: ita nõ dicitur moueri localiter, nisi quia per diuersos contactus diuersa tangit loca. Vnde S. Thom. vbi supra sic ait. Quia enim angelus non est in loco, nisi secundū contactum virtutis, vt dictū est, necesse est, motū angeli in loco nihil aliud esse, quàm diuersos cõtractus diuersorū locorum successiuè, & nõ simul, quia angelus non potest esse in pluribus locis simul, vt supra dictum est. Hæc D. Tho. Caiet. sic explicat D. Tho. cuius mentē sanè attingit, quãuis alij eius discipuli aliter eū interpretentur. Hæc de sententia D. Tho.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Nota.

PRO intelligētia opinionis D. Subtilis meminisse oportet, quod, vt præcedēti controuersia diximus, angelus secundum Scotum non est in loco per suam operationem, nec per contactum virtutis: sed immediatè per suā substantiam, ita vt angelus verè sit subiectum ipsius vbi, est autē angelus in loco determinato ac limitato: quia substantia eius necessario est finita, & proprijs terminis clausa, quod verū esse præcedēti cõtrouersia ostēdimus. Ex his sequitur, q̄ siuè angelus operetur, siuè nõ, necessario dicendū est ipsum esse in loco vero, vel imaginario.

His positis sit prima conclusio. Angelus nõ solum quantū ad apparentiā, sed verè, & simpliciter potest secundum locum moueri, imo & propriè. Hæc cõclusio videtur mihi esse de fide quantū ad priorē partē, quæ asserit angelū secundū rei veritatem localiter moueri: quātum vero ad aliam partē, quæ agit de proprietate motus nolo Durādum, & Caietanū damnare, esto eorū opinio lōgè sit à ve-

ritate. Probatur prima pars, illo testimonio. Esai. 14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris, &c. Quibus verbis casus diaboli secundum expositionē sanctorum memoratur, non solum secundū affectum deprauatæ voluntatis, verum etiā secundū loci distātiā: quia de cælo vsque ad inferiores partes deiectus est. Hæc veritas amplius declaratur ab ipso Christo, qui Lucæ. 10. dicebat. Videbam Sathanam, quasi fulgur de cælo cadentē. Et Apocal. 12. per principē exercitus domini Michaelē cõpulsus sunt angeli nequā loca cælestia derelinquere, & ad alia inferiora, vt exules cõfugere proprium deserētes domicilium. Neq; eorū inuentus est eorum amplius locus in cælo, vt ibi B. Ioan. testatur apertè. Et confirmatur amplius: nam fidei articulus docet, beatissimam Christi animam in triduo secundū suam substantiam, & essentiam ad inferos præsentialiter descendisse, vt in Concilio Lateranensi habetur, & refertur in. c. firmiter de summa Trinit. & Fide Catho. ergo à loco passionis, & mortis, quā pro nobis immeritis Christus in cruce sustinuit, sanctissima eius anima ad infernū vsq; localiter mouebatur: & rursus ab inferno vsq; ad sepulchrū reuersa est, nouum semper acquirendo, & antiquum deferendo locū secundū realem præsentiam suæ substantiæ. Facit pro hac re, quod Paulus ad Ephes. 4. dicit. Quis est, qui ascendit, nisi qui descendit ad inferiores partes terre: Christū intelligens, & eius animā. Quare cauendus est error Durandi in. 3. sent. d. 22. q. 3. dicentis, animam Christi secundum realem præsentiam non descendisse. Iam ergo colligitur argumentum. Anima rationalis à corpore separata secundum locum veraciter mouetur: ergo pari ratione angelus moueri poterit. Probatur illationis forma, quoniā angelus & anima rationalis eundē modū existēdi in loco fortiuntur iuxta illud Matt. 2. erūt sicut angeli Dei, quod superius manifestauimus. Præterea, quoniā iustorū animæ de corporibus egressæ post obitū plurimæ ad locū pœnarū perducuntur manibus angelorū, aut propria motiua virtute delata, vbi purgantur: postmodum vero soluto reatu pœnæ per manus sanctorū angelorū iuuantur, quousq; ad Deū, felici-

ciſſimumq; eius conſortiū perueniant, ſicut Eccleſiaſtica, ac ſubinde catholica doctrina tradit: ergo certū eſt, eas de loco ad locū moueri: cū loca illa tria, videlicet, purgatoriū, infernus, & medius iſte aer, in quo nos viuimus, & ſupremū cælū Empyreū, in quo beatorum ſedes ſunt poſitę, tam longō inter ſe diſideāt inter uallo diſtantię corporalis. Quod ſi animę corporibus exutę mouentur localiter, cur non angeli in eorū comitatu pergētes pari ratione mouebūtur? Ad hęc, angeli aliquando de cælo ad terrā ſine corpore, aliquādo aſſumptis corporibus fręquēter mittuntur. Probatur de Gabriele miſſo ad Virgine Luc. 1. & de angelo, qui ſine forma corporali, vt putatur in ſomnis apparuit Ioseph ſponſam dimittere volēti Matt. 1. De angelo etiā miſſo ad Tobiam, vbi conſtat angelū plūries loca mutaſſe, & ad alia loca perueniſſe: quod ſine motu locali fieri non potuiſſet.

Sed reſpondet Durādus ad prædictorum veritatem non eſſe neceſſarium, angelū mutare locum ſecundū ſuam ſubſtantiam, ſed ſatis eſſe, mediante aliquo effectu, aut corpore aſſumpto incipere, apparere, vbi antea non apparebat, ſicut Matt. 3. dicitur de Spiritu ſancto, quod deſcendit ſicut columba, & venit ſuper Chriſtū. Et Ioan. 3. de Filio dicitur, quod deſcendit de cælo: & tamen ad horū veritatem non eſt neceſſarium, Spiritum ſanctum, & Filiū ſecundū ſuā ſubſtantiam mutaſſe locū: ſed ſatis eſſe, Spiritū ſanctum per columbā, & Filium per humanitatem aſſumptā capiſſe apparere, vbi antea non ita viſibiliter apparebant. Verum hęc ſolutio nō eſt admittenda, quoniā in teſtimonijs citatis non ſolū dicitur angelos moueri localiter, ſed ita quod deſeruerint locum, in quo prius erant. Neque fauet Durando exemplum diuinarum perſonarum, nam de Deo expreſſe docet ſcriptura eſſe immutabilem; & ideo, cum ei attribuit motum, neceſſariō debet explicari per metaphoram: ſicut etiam explicatur, cum ei attribuit paſſiones aliquas, & affectiones: quarū eſt omnino expers diuina natura. At vero de angelis nunquam dicit Scriptura, eſſe immutabiles ſecundū ſuam ſubſtātiā: ſed potius oppoſitum, vt ex teſtimonijs adductis cōſtat. Et ideo

cum eis attribuit motum, non eſt ad metaphoram recurrendum: ſed proprie & ſimpliciter accipi debet. Cōfirmatur ex teſtimonijs Sanctorum. Nam in primis B. Ambroſius lib. de Spiritu ſancto. c. 10. comparās Spiritum ſanctum cum angelo, inquit, quod ille, cū ſit vbiq;, non poteſt recedere à loco, neque acquirere locum: angelus vero cum loco deſignatur, poteſt & deſerere locum, & acquirere. Et Bernardus ſermone quinto in Cantica, inquit, angelos frequenter diſcurrere; & de loco ad locum tranſire tam indubitata; quā nota probat authoritas. Idē docet Gregorius lib. 2. Moral. Damasceni. lib. 1. de fide orth. c. 17. & lib. 2. c. 3. vbi expreſſe dicit, quod, cum à Deo in terram mittuntur: angeli non; remanēt in cælo. Chryſoſtomus homilia 13. in epiſtolam ad Hebręos, Beda Lucę. 1. & alij idē affirmāt.

Probatur iam vtraq; pars ſimul, nēpe quod verē; & proprie moueatur angelus. Quia, vt probatum eſt ſupra; angelus verē & proprie in loco exiſtit corporali, quamuis non cōmmenſuratiuē, ſed diſſiniuē, ergo verē, & proprie conuenit illi moueri localiter: Cōſequentia eſt nota, quoniam eo modo conuenit rebus moueri, quo conuenit eiſdem in loco eſſe. Confirmatur, & declaratur amplius: quia verē, & proprie angelus mutat locum, quia derelinquit vnum, & aliū de nouo acquirat, ſicut expreſſe docuit Damascē. quod dum ſunt in cælo, non ſunt in terra. Præterea, quia verē, & proprie applicat ſuam ſubſtantiam diuerſis locis, amouendo eam ab vno loco, & applicando alteri: ergo fatendū neceſſe eſt, angelum proprie mutare locum, atque moueri. Deinde arguo ratione Scoti (quamuis Caiet. & Scotum, & Thomiſtas in hęc parte contemnat, eo quod perſuadere nitantur angelum per ſe; & proprie mutari ſeu moueri) quæ ita procedit. Omne receptiuum multarum formarum alicuius generis, quod non eſt infinitum, & illimitatum ex ſe, ita vt poſſit omnes illas ſimul continere, neque eſt determinatum ad aliquam illarum; poteſt moueri ſeu mutari ab vna in aliam. Hanc propoſitionem ait Scotus eſſe per ſe notam: quia prædicatum clauditur in ratione ſubiecti. Et declaratur in phyſi-

cis. Nam ſuperficiēs, quæ ſuſceptiua eſt multorum colorum, & finita, & nec determinata ad aliquam coloris ſpeciem, proculdubio poteſt ab vna in alteram coloris ſpeciem, ſeu formam moueri, & modo albedine, modo nigredine informari: ergo cum in angelo ſit potentia ſuſceptiua multorum vbi, in quibus exiſtere poteſt definitiue, verè & propriè, ſicut probatum eſt: & non ſit magis determinatus ad vnum locum, quàm ad aliū neque poſſit omnibus ſimul eſſe præſens, ſed nonnunquam in vno, quandoq; vero in alio, quia non eſt immèſus, ſed finitus: optima ratione deprehenditur ex vno loco in alterum propriè poſſe moueri, ſiue mutari. Tandem angelus non eſt vbique, ſed in loco finito, & limitato, vt controuerſia præcedenti probauimus: ergo poteſt ſecundum ſuam ſubſtātiā deſerere vnum locum, & incipere eſſe præſens alteri. Patet conſequentia: quia hoc eſt commune omnibus rebus, quæ non ſunt vbique, ſiue id fiat virtute ipſarum ſiue extrinſeci mouentis. Hæc argumentum cum præcedēti ſolū probat priorem cōcluſionis partem, ſequēs vero poſtერიorem. Sacra Scriptura abſolutè, & ſimpliciter dicit, angelos moueri localiter, vt conſtat ex testimonijs adductis pro conſequentiæ præcedēti: ergo mouentur propriè. Item quia motus localis angeli habet propriè, & ſimpliciter rationem motus localis, tum, quia propriè, & ſimpliciter eſt tranſitus angeli de vno loco ad alterum: tum etiam, quia ratione ipſius propriè ſe habet angelus aliter, & aliter in ordine ad ſpātiū, non ſolum in ratione agentis, ſed etiam in ratione immediatè præſentis: ergo propriè eſt motus localis. Quod vero iſte motus ſit alterius rationis à motu corporū non ſatis eſt, vt impropriè dicatur motus localis. Nā fortè intellectus angelicus eſt alterius rationis ab humano, & tamen non dicitur impropriè intellectus. Et cōfirmatur. Angelus nō dicitur impropriè eſſe in loco, vt probauimus quæſtione præcedenti: ergo nec moueri localiter.

2. Concluſ. Secūda conſequentia. Motus localis angeli nō eſt diuerſi contactus, quibus angelus ſucceſſiue attingit diuerſa loca media operatione, qua in eis aliquid produci-

tur: ſiue talis operatio ſit ſolum impetrium, ſiue actio aliqua formaliter tranſiens. Probatur primo, quia antequam angelus operetur immediatè immediatione ſuppoſiti in loco, in quo non exiſtit, neceſſum eſt, quod præceſſerit acquiſitio talis loci: ergo nō mouetur ad eum locum illa operatione, qua in eo aliquid producit. Conſequentia patet, quia motus localis formaliter eſt ipſa acquiſitio vbi, ſeu loci. Antecedens probatur, quia, vt angelus illo modo operetur in aliquo loco: neceſſum eſt, quod prius ſaltem ordine naturæ ſit in eo, vt probauimus quæſtione præcedēti: ergo, ſi nō ſit in eo, neceſſum eſt, quod prius eum acquirat. Confirmatur, quia motus localis non eſt aliud, quam acquiſitio ſucceſſiue exiſtentiæ mobilis in alia, atq; alia parte ſpātij: ſed huiuſmodi exiſtentiā non acquirit angelus media operatione, qua ſucceſſiue aliquid producit in diuerſis partibus ſpātij, quoniam, vt in loco citato probauimus neceſſum eſt, illam exiſtentiā præſupponi ad operationem: ergo talis operatio nō eſt motus localis angeli formaliter. Itē angelus poteſt eſſe in loco nihil operando circa ipſum, vt loco citato diximus: ergo etiā poteſt fieri præſens ſucceſſiue in diuerſis locis, quod eſt moueri localiter: quamuis nihil operetur circa ipſa loca. Cōfirmatur, quia angelus poteſt moueri localiter in vacuo, nulla enim eſt ratio, cur denegetur angelo, cū cōmuniter reputetur probabile, eſſe ſe poſſibile corpori. Sed circa vacuū nihil poteſt operari angelus: ergo motus angeli non eſt operatio, qua ſucceſſiue producit aliquid in diuerſis partibus ſpātij. Item motus localis nequit exerceri manente mobili in eadem omnino parte ſpātij: ſed angelus poteſt in eodem ſpātio exercere diuerſas operationes, vt ſi diſtinctis actionibus in eodem ſpātio moueat diuerſa mobilia, aut idem mobile verſus diuerſas partes: ergo huiuſmodi operationes non ſunt motus angelici. Quòd ſi aliquis dicat, operationes iſtas non eſſe motum angeli, niſi præciſe, quatenus terminantur ad diuerſas partes ſpātij ſucceſſiue, facile impugnari poterit quoniam motus localis ex propria ratione formali habet, quòd ſit motus localis, & omnia, quæ

ad huiusmodi motum intrinſecè requiruntur, & non ex ſpatio formaliter: ergo actio, quæ reſpectu angeli fuerit motus localis, habebit ex propria ratione omnia iſta: & ex conſequenti repugnantiam cū permanentia mobili in eadem parte ſpatij. Qui motum localem angeli diuerſos contactus, quibus media operatione diuerſa tangit loca, eſſe dicunt; parum ab errore Durandi abſunt, aſſerentis angelum non moueri ſecundum rem; ſed ſecundum apparentiam: & anima Chriſti ſecundum rem non deſcendiſſe ad inferos, ſed ſecundum operationem; & effectum. Nam pariter dicere poterunt motum animæ localem fuiſſe diuerſos cōtactus, quibus media operatione diuerſa tangit loca. Sanè mens nō capit, quomodo angelus localiter moueatur, ſi eius eſſentia ab hoc loco in alium non transfertur: in qua translatione motus localis eius cōſiſtit, ſiue operetur, ſiue non. Et ſi motus localis angeli eſt illi diuerſi contactus, mouebitur angelus ſecundum locū operando in diuerſis locis manēte eius ſubſtantia in eadem ſpatij parte: etiam ſi ſint adæquata, & multum diſtantia.

3. Concluſiō: Tertiā concluſiō: Motus localis angeli eſt ipſa immediata, & formalis acquiſitio ipſius vbi, ſeu præſentię realis ſue ſubſtantia ſub noua parte ſpatij, pertinetq; ad prædicamentū vbiſiō ſecus, ac motus localis corporis eſt cōtinua acquiſitio eſſentię ei⁹ in alia atq; alia parte ſpatij, quę ad prædicamentū vbi ſpectat. Probat. Motus quicūq; eſt via ad ſuū terminū: ergo eſt ipſa formalis acquiſitio termini. Sed motus localis eſt mot⁹ ad vbi: ergo eſt acquiſitio ipſius vbi. Secūdo Mobile dicitur moueri, & aliter atq; aliter ſe habere per ordinē ad terminū: ergo motus neceſſario debet eſſe ipſa acquiſitio termini. Sed motus localis eſt ad vbi tanquam ad terminum: ergo eſt acquiſitio ipſius vbi. Tertio. Motus localis formaliter eſt tranſitus de vno vbi ad alterū: ergo eſt formaliter acquiſitio ipſius vbi, ad quod angelus mouetur: qua ſucceſſiue acquirat eſſentiā in alia, atq; alia parte ſpatij. Probat. conſequentia; quia ipſo tranſito de vno vbi ad alterū acquirat mobile eſſentiā in diuerſis partibus ſpatij, vel loci. Tandem angelus, vt præcedenti controuerſia diximus, eſt in loco per ſua

ſubſtantiam: ergo motus localis eius eſt id, quo eius ſubſtātia ab hoc loco in alium deſertur. Sed formaliter loquendo hoc non eſt niſi ipſa acquiſitio loci: ergo motus localis angeli eſt ipſa acquiſitio loci. Et confirmatur; quia motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum vniuerſe in vna ratione generica motus localis, vt ſtatim dicemus: ergo, ſicut motus localis corporum formaliter loquendo eſt ipſa acquiſitio vbi circūſcriptiui; quia eius ſubſtantia quanta nouū vbi acquirita motus localis angeli erit formaliter acquiſitio noui vbi: qua acquirat nouū vbi diſſinitiuum. Eſt ergo motus localis angeli delatio ſubſtantia; & perſonæ ipſius angeli ab vno loco in alium; ſicut motus localis corporis eſt delatio ipſius corporis ab vno loco in alium: in hoc enim præciſe eſt differentiā, quod motus localis corporis eſt ab vbi circūſcriptiuo in vbi circūſcriptiuum: motus vero angeli localis eſt ab vbi diſſinitiuo in vbi diſſinitiuum. Ex his corroboratur præcedens concluſiō, qua cōtra S. Tho. oſtendimus motum localem angeli non eſſe diuerſos cōtactus, quibus media operatione angelus diuerſa tangit loca. Nam ſi motus angeli eſt delatio ſubſtantia; ipſius angeli, ſiue operetur, ſiue non operetur, mouebitur angelus localiter.

4. Concluſiō: Quarta concluſiō: Subiectum motus localis angeli eſt ipſe angelus ſecundum ſua ſubſtantiam. Hanc concluſionem videntur tenere omnes ferè ſcholæ ſcholæſtici; cum diſputat; quomodo angelus poſſit eſſe cauſa ſui motus: cum idem non poſſit eſſe ſimul mouens, & motum. Nā hoc nullam habet difficultatem: niſi ſuppoſito, quod angelus ſit ſubiectū ſui motus. Et probatur multiplicit. Primo, quia motus angeli eſt ipſa acquiſitio ſucceſſiua vbi, ſeu eſſentię angeli in alia, atq; alia parte ſpatij: Sed huiusmodi eſſentia eſt in angelo; vt in ſubiecto: ergo & motus. Maior patet ex concluſione præcedenti: minor vero ab omnibus conceditur. Secūdo. Idē eſt ſubiectū termini motus in facto eſſe, & in fieri: ſed ſubiectum termini motus localis, vt puta eſſentię in facto eſſe in loco, eſt ipſa ſubſtātia angeli: ergo eadem eſt ſubiectū illius termini in fieri, & ex cōſequenti motus localis: quonia motus localis nihil aliud eſt, quā

ille terminus prout in fieri. Tertio moueri localiter est verè, & realiter mutari: ergo quidquid mouetur localiter, siue angelus sit, siue corpus debet esse subiectū ipsius motus. Patet cōsequētia, quia nihil mutatur realiter per formā extrinsecam. Quarto Angelus potest moueri localiter in vacuo: ergo tūc est. necessum, quod ipsa substantia angeli sit subiectū motus: ergo & semper. Prima cōsequētia patet, quia in illo casu nihil aliud est, quod possit esse subiectum illius motus. Secūda etiā probatur, quia, cū subiectū cuiuscūq; motus sit determinatum à natura, necessum est, quod semper sit idē.

3. Concluf.

Quinta conclusio. Motus localis angeli conuenit cum motu locali corporū in vna ratione communi generica, quæ vniuocè cōpetit vtriq; motui, licet in ratione specifica motus non cōueniāt. Prima pars huius conclusionis probatur, quia vtriq; motui est vniuocè cōmune, quod sit successiua acquisitio existentie mobilis in alia, atq; alia parte spatij, quæ est ratio generica motus localis: ergo conueniunt in ratione generica vniuoca communi. Præterea vbi angelicū, siue spiritale, & vbi corporale conueniūt in vna ratione vniuoca communi, & generica loci, vt controuersia præcedenti diximus: ergo idem dicendum est de motibus localibus, qui per se ordinantur ad huiusmodi terminos. Secūda pars eiusdem conclusionis probatur, quia motus corporis est commensuratus, & coextensus spatio secundum exigentiam ipsius spatij: motus vero angeli hoc non habet; quia sicut angelus non pendet à loco, vt à mensura, quantum ad existentiam in loco: ita nec quantum ad motum localem: ergo isti duo motus non conueniunt in ratione specifica.

Secundum inquires forsità, an definitio motus tradita ab Arist. 3. lib. Physicorum, vt puta, quod sit actus entis in potentia secundum quod in potentia conueniat motui locali angelorum. Respondeo, quod si illa definitio accipiatur, prout ibi traditur ab Arist. non conuenit motui angelorum, quoniam ibi Arist. loquitur de actu, & de ente physico, & sensibili. Si tamen accipiatur magis abstractè, prout ratio entis actus, & potentie reperitur etiam in rebus omnino separatis à

matéria, bene potest cōuenire motui locali angelorum: quoniam verè huiusmodi motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia ad vbi. Neq; repugnat angelo, quod sit in actu quodam imperfecto respectu loci, sicut non repugnat ei, quod media successione motus perueniat ad locum: de ratione siquidē huius successione est, quod sit actus imperfectus, & incompletus respectu termini, etiam ordine temporis. Ad argumentū positū in principio articuli dico, minore esse falsam, vt patet ex superioribus, vbi ostendimus angelū propriè esse in loco.

ARTICVLVS II.

An angelus possit mouere seipsum?

R

As negatiua probatur, quia, si posset se ipsum mouere, idē

1. Argum.

esset simul in actu & in potentia: quia in quantum mouens est in actu, in quantum motū in potentia: consequens est falsum, vt patet: igitur & antecedens. Et confirmatur, quia actus, & potentia diuidunt ens: ergo sicuti substantia, & accidens non possunt eidem inesse, nec de eodē dici, ita nec actus, & potentia. Secundo quia omne, quod mouet se, diuiditur in duo, quorum alterum est primo mouens, alterum vero primo motum ex Aristot. 8. Phys. Et ratio est, quia nihil potest se primo mouere, vt docet Arist. 7. Phys. c. 1. quia tunc quiesceret ad quietem partis, & non quiesceret: sed angelus non potest in talia duo diuidi, quia est indiuisibile carens partibus: ergo non potest mouere se. Tertio. Potētia naturalis angeli debet ordinari ad alī

2. Argum.

3. Argum.

quem finem naturalem iuxta naturalem ordinem vniuersi: sed potentia motiua secundum locum respectu ipsius angeli ad nullum finem naturalem potest deferuire: ergo non est in illo. Probatur minor: Quia angelus nunquam mouetur propter sui indigentiam, neq; etiā propter indigentiam naturalem aliarum rerū eo, quod vniuersæ res inferiores sufficiēter adiuuantur ex motibus cælestiū corporum, imo & ipse homo, quod attinet ad corpus, & ad omnes potentias animales sufficiēter etiā iuuatur in suis operationibus ex cælestibus motibus: quod vero attinet

attinet ad mentē immediatus est homo in gubernationibus suis ipsi Deo, qui solus potest immediatē contingere intellectum, & voluntatem: ergo superflua est huiusmodi naturalis virtus motiua secundum locum respectu ipsius angeli.

1. Nota.

Pro intelligētia huius quaestionis obserua, quod, vt aliquid ad motum alterius dicatur moueri, necessum est, vel qd sit in eo, sicut actus in potētia eo modo, quo accidēs est in subiecto, ad cuius motū mouetur, vel sicut pars in toto, vel qd aliqua naturali necessitate ei cōiūgatur, vt graue illi cui innititur. Hoc patet, quia in naturalibus nō inuenietur moueri aliquid per accidens, nisi ei aliqua ex praedictis cōditionibus cōueniat. Adde insuper, quod res, quae non habet virtutem motiua super aliam, quando est per se: nō habet etiam virtutē motiua super illam, quando est in alio, nisi cum eo faciat vnū, sicut actus, & potentia, vel saltē aliquo ex dictis modis cum eo se habeat. Hoc docet Scotus in 4. d. 10. q. 6. vbi negat corpus Christi moueri per accidens ad motum hostiae, eo quod nullo ex praedictis modis respectu hostiae se habeat.

2. Nota.

Secundo obserua pro solutione secūdi argumēti, quod aliquod praedicatum conuenire alicui primò potest intelligi dupliciter: quia ly primò accipitur bifariam. Vno modo, vt distinguitur contra partem, vt sic illud dicatur alicui inesse primò: quod non inest subiecto secundū vnā partē, sed secundū se totū. Sic moueri inest lapidi deorsum tendenti: quia inest toti lapidi, ac omnibus eius partibus. Sic accipit Arist. ly primò 5. Phys. c. 1. vbi distinguit ipsum moueri in per se primò, & secundum partem, ac per accidēs. Eodem modo accepit ly primò 6. Physicorum, cum ait: quod, si aliquid mouetur primò in aliquo tempore mouetur in qualibet parte illius temporis. Alio modo accipitur ly primò, vt dicit causalitatem praecisam in subiecto respectu praedicati. Sic dicimus hominem esse primò risibilem, quia homo est causa praecisa, quare sit risibilis. In hac significatione accipit ly primò Arist. 1. posteriorū. tex. com. 1. in definitione vniuersalis cū dicit: vniuersale est per se primò, & de omni, & secundū quod ipsum. Disserunt autē haec duo primò inter se: quia

Bifariā accipitur ly primo.

Aliquid dicitur cōuenire alicui primo dupliciter.

quod conuenit alicui primò posteriori modo, quanuis remoueatur à qualibet parte eius, cui cōuenit: nō ppter hoc remouetur à suo subiecto. Vnde licet risibile remoueatur à corpore hominis, & ab anima, quia de eis nō dicitur: nō propter hoc remouetur ab homine, quia, et si anima hominis nō sit risibilis: bene tamē homo. Illud vero, quod conuenit alicui primo priori modo, si remouetur ab aliqua parte subiecti, de quo dicitur: remouetur à toto subiecto. Vnde lapis nō dicitur primò moueri, si aliqua eius pars nō moueatur: nec ignis dicitur primò calidus, si aliqua eius pars sit frigida: quia iā nō cōueniret sibi caliditas secundū se totū. Secūdo differūt haec duo: primò, quia quod cōuenit alicui primò; primo modo, cōparatur ad ipsum, sicut passio omogenea ad subiectū omogeneū: quia respectu talis praedicati sic inexistētis partes sunt vnus rationis. Exēpli causa. Si homo mouetur primò hac primitate, motus est passio omogenea; & homo similiter est subiectū omogeneū, vt cōparatus ad ipsum: quia vniformiter totus homo, & partes hominis mouētur. Quod vero inest alicui primò secūdo modo, nō oportet esse omogeneū cū subiecto: imò subiectū, & ppria passio, quae ei primò secūdo modo inest, vidētur eterogenea: quia talis passio nō vniformiter inest toti, & partibus: nā habere tres inest triangulo, nō tamē partibus eius. Infer ergo, quod illud, quod cōuenit alicui primò primitate primi modi, necessariò inest singulis partibus eius: quod vero cōuenit alicui primò primitate secūdi modi, et si toti cōueniat, nō necessū est singulis eius partibus cōuenire: imò ferè semper nulli parti inest. Ex his infero, qd idem praedicatū nō potest alicui subiecto hac duplici primitate cōuenire, seu inesse. Probatur, quia si inest primo primitate primi modi, necessū est, qd si remouetur ab aliqua eius parte, remoueatur etiam à toto. Si vero inest primò primitate secūdi modi, nō est necessum, quod si remouetur à parte totius, remoueatur à toto: imò ferè semper remouetur à partibus totius, & nunquā à toto. Inferitur etiā, quod quādo Arist. 7. Phys. ait impossibile esse aliquid posse moueri per se primò, intelligit de primò hac duplici primitate: quia tunc quiesceret,

& non quiesceret. Nam, si mouetur per se primò primitate primi modi: ergo nulla eius pars quiescit. Si verò mouetur primitate secundi modi: ergo aliqua eius pars non necessario mouetur. Detur quòd non moueatur, si non est necessum moueri: tunc quiescet, & non quiescet simul: quod implicat. Circa hoc videndus est Scotus in 2. dist. 2. quæst. 10. in solutione ad secundum.

1. Conclus. His positis sit prima conclusio. Angelus habet potentiam loco motiuā: qua ab vno loco in alium se potest transferre. Probat, quia cuiusque inest potentia passiuā ad aliquid habendum per motum, nō est imperfectionis in eo, imò perfectionis, quòd habeat potentia actiuā, per quam possit illud acquirere. Sed angelus ex præcedenti articulo habet potentiam passiuā ad esse in hoc, vel illo loco: ergo perfectionis est in angelo habere potentiam actiuā, qua ad vbi acquirendum moueatur: ergo illi est ab authore naturæ concessa. Patet consequentia, quia perfectio, quæ conceditur rebus corporalibus, & inferioribus creaturis, à fortiori tribuenda est rebus spiritalibus, id est angelis, qui sunt nobiliores. Sed in rebus corporeis præsertim animatis, si adest potentia receptiuā alicuius perfectionis, simul cum illa reperitur actiuā virtus, qua se reducunt ad actū, & consequuntur eam perfectionem, vt patet in animalibus, in quibus est potentia passiuā, & actiuā simul ad augmentum, & ad operationes sensuum: ac denique ad omnes operationes interiores immanentes, quas in semetipsis recipiunt postquam productæ sunt. Præterea. In eisdem animalibus, & in rebus etiā, quæ animam non habent, sicut passiuā, & receptiuā potentia inuenitur ad motum: ita etiā, & actiuā vis ipsius motus effectiuā: & sunt alia in rebus naturæ innumerabilia exēpla: ergo ratione optima & iure multo fortiori, quando in angelo reperitur receptiuā potentia vbi definitiuā per realem præsentiam substantiæ suæ, colligitur in eodem esse virtutē effectiuā, seu facultatem, per quam vbi acquirat: ac illi faciat se realiter præsentem. Et confirmatur, quia angelus non est in loco per actualem operationem transeuntem in corpus, sed per realem

suæ substantiæ præsentiam, & contactū: quo tangit corpus, in quo localiter existit, vt supra diximus: sed contactus ille, seu applicatio essentiæ non ab alio effectiuo, & proximo principio producit, nisi ab angelo, quia contactus, siue applicatio prædicta actiuè cōsiderata in nulla alia re, quam in angelo potest imaginari esse, etiam si imaginandi, & fingendi licentia concedatur: ergo rectè cōsequitur, angelum esse, seu ponere se in loco effectiuè, & moueri ab illo. Item, quia liberè angelus memoratam virtutem applicat locis intermedijs, quibus tendit ad vbi, cui assistit.

Secundo. Sæpe potest expedire angelo deserere vnum locum, & acquirere alterum: ad hoc autem necessarius est motus localis: ergo angelus accepit ab autore suo virtutem, qua posset se mouere. Patet consequentia, quia Deus nullam naturam produxit imperfectam, quantum ad ea, quæ erant ipsi necessaria. Dices ad hoc satis esse, quòd moueantur à suo autore, sicut mouentur grauiā, & leuiā secundum opinionem communem. Cōtra, quia viuētia materialia mouent se ipsa: ergo quo perfectiora sunt, eo perfectiori modo se mouēt. Et ob id animalia habent vim loco motiuā, qua carent vegetabilia: ergo angeli, qui habent præstantiorem gradū vitæ, etiam habent virtutem ad mouendū se ipsos localiter, cū sæpe indigeant motu locali. Cōfirmatur primo, quia Arist. hac vna ratione probat animalia habere vim loco motiuā: quia motus localis est ipsis necessarius ad propriæ vitæ cōseruationem, vt, scilicet, fugiāt ea, quæ noxia sunt, & profectur cōuenientia. Sed angeli etiā egēt motu locali, vt quædā relinquunt, & ad alia accedant, & vt ministeria sua exerceāt, quoniam nō sunt vbiq;: ergo etiam habent virtutem ad mouendos se ipsos. Cōfirmatur secundo, quia quæcūq; viuētia cōtata, quia habent vim appetitiuā, habent etiam virtutē loco motiuā, qua possint desiderata acquirere. Sed in angelis est appetitus rei nō habitæ: ergo & virtus loco motiuā, quia rem desideratā adipiscantur. Tandē angelus habet virtutē ad mouendū alia vt omnes concedūt, ergo etiā ad mouendū se. Patet cōsequētia: quia in creaturis virtus per se effectiuā

fectiua motus localis in alijs, est etiam motiua ipsarum.

2. Concluf.

Secunda Conclusio. Angelus mouet se ipsum actiue per propriam suam virtutem actiuam, & motiuam, quam habet. Probatur. Angelus mouetur localiter, vt fatis ex sacris literis constat: sed non mouetur effectiue à corpore, aut spatio super quod mouetur: quia huiusmodi corpus potest totaliter quiescere, vt puta si super terram, aut per interiores partes eius moueatur: neq; ab aliquo principio externo, quia loquimur de motu angeli non miraculoso, nec vi facta, sed de eo, qui propria virtute & libertate fit: ergo mouetur à se ipso per propriam virtutem, quam habet. Præterea potest se ipsum mouere, quia habet virtutem, & potentiam motiuam: ergo se mouet in suo motu. Et profecto ratio ipsa ex postulat, vt ab alio non moueatur, quod se ipsum ad illud ministerium mouere potest.

3. Concluf.

Tertia conclusio. Angelus potest moueri ab agente extrinseco, vt à Deo, vel ab angelo: ita vt ipse solum concurrat passiuè ad talem motum. Probatur, quia nec repugnat ex parte ipsius angeli, cum non sit ubiq; & non resistat: & quanuis resistat, posset eius resistetia, quoniã est finita, superari ab agente maioris virtutis: neq; ex parte motus localis absolute, & in comuni, quia non est vitalis, & ex consequenti non postulat, qd necessario fiat à principio intrinseco, neq; ex parte agentis: quia vel angelo superiori, vel saltem Deo non deest virtus ad huiusmodi effectum: neq; in eo inuoluitur aliqua imperfectio, quæ repugnet Deo.

4. Concluf.

Quarta conclusio. Angelus existens in aliquo corpore non mouetur ad motum eius, seu per accidens. Probatur ex primo notabili ab Scoto desumpto. Angelus non habet naturalem unionem, & coniunctionem cum corpore, in quo est, neq; continetur villo modo ab eo: ergo non sufficit motus illius corporis ad hoc, vt seclusa omni alia causalitate effectiua, moueatur ipse angelus, & ex consequenti non mouebitur proprie per accidens ad motum corporis. Hæc vltima consequentia patet, quia tunc dicitur aliquid moueri proprie per accidens, cum mouetur præcisè ex vi motus alterius rei, hoc est, sine alio concursu causæ efficientis motum. Prima etiã consequentia probatur,

quia tantum potest moueri ex vi motus alicuius rei id, quod cum ea habet naturalem aliquam connexionem, vt accidentia in subiecto, & partes cum toto, aut quod ab ea continetur, vt aqua à vase, & homo à navi, vel aliquo vehiculo, vel ei coniungitur aliqua necessitate naturali, vt graue illi, cui innititur. Et confirmatur. Quia si corpus assumptum ab angelo, aut in quo est angelus, vt in loco, moueatur ab aliquo homine non mouebitur angelus, nisi velit se ipsum mouere: ergo signum est, qd nunquam mouetur præcisè ex vi motus corporis, & ex consequenti neq; per accidens: sed quia ipse vult se ipsum mouere. Conclusio hæc est Scoti in 4. d. 10. q. 6. vbi sic ait. Si angelus volutariè faceret se esse præsentem lapidi, si moueo lapidè, non propter hoc moueo angelum: quia nec est mobile per se à virtute mea, nec per accidens in proposito: quia nec est forma: neq; pars alicuius mobilis per se à me. Si ergo angelus esset præsens lapidi moto à me in termino motus, hoc non esset per actum meum, sed per actionem suam propriam, qua faceret se præsentem ibi. Oppositum tenet S. Tho. 1. p. q. 51. ar. 3. ad 3. Sed opinio Scoti absq; dubio est vera. Sed obijcies, supposito, qd angelus vult esse in aliquo corpore, videtur impossibile, qd moto illo corpore non moueatur. Respondeo, quod supposito, qd angelus velit esse in aliquo corpore, si corpus illud moueatur, etiã angelus mouebitur, non præcisè ex vi motus corporis, sed quia ipse mouebit se simul cum corpore. Quod si nolit se mouere, nullo modo mouebitur: sed manebit in spatio, in quo erat corpus: & volutatis eius existendi in illo corpore erat inefficax. Et idem dicendum est, si angelus detineatur ab alio superiori angelo in aliquo corpore. Nam, neq; in eo casu sufficet corpus illud moueri à superiori angelo ad hoc, vt consequenter moueatur etiã angelus inferior: sed necessum erit, angelum superiorè mouere eum per se. Quod si nolit efficere, signum erit, non habere voluntatè efficacè detinendi eum alligatum illi corpori.

Ad argumenta in principio articuli posita.

Ad primum dico, idem non posse esse in actu, & in potentia simul respectu eiusdem, in actu, inquam, formalis. Exem-

li. Exēpli causa. Impossibile est, aliquid esse formaliter album, & in potentia album: quia iam esset album, & nō album; bene tamen potest idem esse in actu virtuali, & in potētia formali respectu eiusdē. Sicut intellectus noster respectu notitiæ gignendæ est in actu virtuali, quia habet virtutem ad producendum eam, & est formaliter in potētia ad recipiendam eandē notitiā. Sic angelus est in actu virtuali respectu motus, & in potētia formali respectu eiusdē motus: quia hoc non inconuenit. Ad confirmationē dico, quod actus, & potentia obiectiua sunt differentiæ entis, & non possunt in esse eidē simul: potentia vero subiectiua, & actus bene possunt eidē cōuenire. De his vērō actibus & potentijs erit sermo inferius. Ad secundū dico ad autoritatē illam ex 8. Physicorum, q̄ omne mouēs per cognitionem diuiditur in duo, quorum vnū est primò mouens, & aliud est primò motū, intelligendam esse de mouente organico. Et ratio huius est, quia potētia motiua talis mouentis est potētia organica, ita quod illa requirit non tantū distinctionem inter corpus, & animam, sicut inter mouēs, & motū: sed forte in ipso corpore, in quo est virtus organica, requirit partē corporis mouentem distinctā à parte mota: nō est autē ita necesse de mouente se non organicè: quia totū est vniformē quantū ad actū primū, & totū in potentia quantū ad actū secundū. Ad rationem vero patet ex dictis secundo notabili, quid dicendum sit.

Ad tertiu.

Ad tertiu dico, illam potētiā actiuā nō esse frustra in angelo, tū quia ea indiget, vt rerū singularium species à rebus sibi remotis per accessum ad eas possit accipere: tū etiā, vt operationes aliquas ad vniuersi gubernationem spectantes possit exercere: quas aliter exercere nequiret. Et tandem, quia ad eius perfectionem naturalem pertinet ob rationes supra positas.

ARTICVLVS III.

An angelus possit moueri motu continuo.

IN hac quæstione omnes ferè Scholastici Doctores partem eius affirmatiuam defendunt. Ita S. Tho. & cum eo

Cætanus. 1. p. q. 53. ar. 2: Ferras. 3. contra gent. c. 102. Capreolus in 2. d. 6. q. 1. ar. 1. Gregor. eadem d. q. 2. Scotus d. 2. q. 9. Ricard. in 1. d. 37. circa tertiu principale q. 1. Vt autem hanc quæstionem intelligamus primo obseruandum, successione ad motum continuum requisitam prouenire in motu locali ex duplici causa, vt puta, ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spatij: quarū vtraque causa, si esset per se, & præcisa ab alia, esset sufficiens ratio successione. Nā, quodlibet mobile prius pertrāsit vnā partem spatij, quā aliam: & ita esset successio ex parte spatij comparando idem mobile, etiam indiuisibile ad diuersas partes spatij. Similiter in spatio prius pertransit mobile diuisibile secundum vnā partem sui, quam secundum aliā: atque ita successio in motu potest attendi ex parte mobilis seclusa priori causa successione, quæ ex parte spatij desumitur. Causa vero, ob quam res naturales non possunt subito se ad terminum ad quem motus transferrè, sed successiue, est resistentia mobilis ad motorem: quæ non attenditur penes hoc, quod mobile non possit vincī à mouente: quia tunc non posset illud mouerè, neque penes hoc, quod mobile inclinetur ad oppositum: quia talis resistentia solum inuenitur in motu violento: sed attenditur penes hoc, quod mobile semper est sub aliquo, cui non potest immediatè succedere terminus intentus à mouente. Exēpli causa. Lignū existens sub humiditate, ac frigiditate est causa, propter quā ignis non potest immediatè introducere formam ignis, quia nō potest introduci, nisi expellantur humiditas, & frigiditas, quod ab egentē naturali subito fieri nequit. Vnde propter defectū virtutis agentis cōtingit huiusmodi resistentia mobilis ad motorem. Nā, si tale mobile compararetur ad virtutem infinitam, posset in eo introduci talis forma subito, & instātanè à tali virtute. Media igitur, quæ sunt inter formā inducendam, & mobile, in quo debet induci, causant successione in motu respectu virtutis creatæ. Et in motu locali media loca, quæ sunt inter terminū à quo, & ad quē: causant successione in motu respectu virtutis creatæ, etiam angelicæ, vt infra dicemus, quia media

1. Nota.

media loca inter terminū ad quem, & à quo, quæ respectu virtutis angeli sunt media, sunt causa, quare nō possit simul, & instantaneè à termino à quo transire ad terminū ad quem: quia debet per illa media prius transire. Si autem possit ab extremo in extremū transire quin trāseat per medium, vel subito vnum locum deserere & alium subito acquirere, causa successiois in motu angelorum erit voluntas angeli volentis paulatim per spatium diuisibile transire.

2. Nota.

Duplex est
indiuisibile

Secūdo obserua, quōd indiuisibile est duplex: aliud de genere quātitatis, aliud vero de genere substantiæ. Primū est illud, quod est vel cōtinuatiū, vel terminatiū, & initiatiū quātitatis cōtinuæ, vt pūctus in linea, & instās in tēpore, & mutatum esse in motu. Secundū indiuisibile de genere substantiæ est omnis substantia incorporea, vt angelus, & anima. Est autē discrimen inter hec duo quoad locū. Quōd primo indiuisibili nō potest locus diuisibilis correspondere: benè tamen indiuisibili secūdo. Nam, anima etsi indiuisibilis sit, est tamen in corpore diuisibili: & similiter angelus in loco diuisibili esse potest, etsi sit indiuisibilis. Tercio obserua, motū aliquem locale, dici discretū bifariā secundum Thomistas. Primo improprie, & late: secundo proprie & strictè. Priori modo dicitur motus discretus quæcūq; aggregatio diuersarū partū motus, quāuis quæcūq; earū per se sit vnus motus successiuus, & cōtinuus: at posteriori modo tantū dicitur motus discretus trāsitus de vno termino ad alterū, qui cōstat desertione simultanea, & indiuisibili vnus termini, & simili acquisitione alterius: in quo differt à motu cōtinuo, qui fit deserēdo paulatim, & per partes terminū à quo, & acquirendo eodem modo terminū ad quē, vel saltē acquirendo paulatim terminū ad quē, etsi subito terminus à quo deseratur. Cæterā ista sententia naturæ motus secundū propriā rationem cōsiderati repugnat. Nā de ratione intrinseca motus est successio, & cōtinuitas iuxta Arist. 6. Phys. Est enim motus de genere cōtinuorum, non quidē permanentiū, sed successiuorum. Quod satis ex definitione tēporis ab Arist. tradita 4. Phys. c. 10. colligitur. Est enim mēsurā motus secundū prius,

3. Nota.

& posterius. Si autē mēsurā successiuā est, relinquatur & mēsuratum esse successiuum: quia mēsurā, & mēsuratum debet esse omogenea. Ergo si tēpus, quod est mēsurā motus est successiuū, similiter & motus. Repugnat ergo alicui rationem motus cōuenire, cui tēpore mēsurari repugnet, atq; successio. Sed motui discreti, quē Thomistæ fingunt, repugnat successio: ergo & ratio motus: ergo non est motus, vel est cōtradictio; asserere illum esse motum, & esse discretum. Quocirca trāsitus angeli subitus à loco in locū nō motus, sed mutatio dicitur. Nō ergo datur motus discretus secūdo modo. Sicut autem motū discretū è medio tollimus, ita & tēpus discretū, vt supra diximus, & articulo sequenti iterum dicemus.

1. Conclusio.

His itā cōstitutis sit prima Conclusio. Angelus potest moueri per se motu cōtinuo: qui successione quadam fit, & nō subito. Conclusio ista est omnium doctorum, quos supra citauimus: quam sic probo. Angelus potest successiuè, & per partes deserere aliquem locum, & eodē modo acquirere alterum, & sine interruptione: ergo potest moueri de loco, ad locum cōtinuè. Cōsequentia patet: antecedēs probatur: quia cum angelus est in loco minori eo, qui sibi est adæquatus, potest paulatim, & successiuè deserere partē eius: ita vt remaneat in minori, & acquirere maiorem intra latitudinem adæquati: ergo etiam potest successiuè, & per partes deserere totum locum, in quo est, transferēdo se eodem modo ad alium locū totalem. Probatur hæc cōsequentia, quia nulla est ratio, cur non possit angelus hoc modo deserere, & acquirere locū totalem, sicut potest partialem. Antecedens etiā probatur: quia angelus liberè se applicat maiori, aut minori loco intra latitudinem loci sibi adæquati: ergo etiam postquam est in aliquo loco minori adæquato, potest aut deserere partē eius non simul, sed per partes, aut extendi ad maiorem locum: quia nō potest aliter intelligi, quo modo sit angelo liberū, postquam est in loco, esse in minori, & in minori loco, aut in maiori, & maiori intra latitudinem adæquati. Et confirmatur, quia non magis repugnat angeli indiuisibilitati acquirere locum extensum successiuè, quā esse in loco

loco extenso, & diuisibili. Sed hoc est secundum dum est angelo possibile; ut ex notabili tertio patet: ergo & primum. Tandem Angelus potest transire ab vno ubi ad aliud transeundo per omnia media ubi; nullata relinquendo impertransitum: ergo potest moueri continue. Consequentia est euidens; quia non potest moueri per omnia illa media ubi; nulla media quiete, nisi motu continuo, ac successiuo. Antecedens vero probatur: quia corpus potest omnia illa media transire, ergo & angelus. Patet consequentia; quia in hoc minor repugnantia apparet. Item; ad continuitatem, & successionem motus sufficit diuisibilitas spatij: ergo angelo, etsi indiuisibilis sit, non repugnat moueri continue. Consequentia est aperta; præsertim cum angelus possit in loco diuisibili existere. Antecedens vero patet ex primo notabili.

2. Conclusio. Secunda conclusio. In motu continuo angeli duo actus considerantur, ut puta actus, seu operatio angeli, qua vult, & imperat suum motum, & ipsa acquisitio ubi. Si sermo sit de priori actu, motus continuus angeli potest fieri indifferenter vno, vel pluribus actibus. Si vero sermo sit de secundo actu, necessario dicendum est, non posse fieri motum angeli continuum, nisi vnica operatione, & actu. Prima pars huius conclusionis probatur. Quia imperium, aut actus, quo angelus vult mouere se ipsum de vno loco ad alterum, extrinsecè se habet ad motum, ut supra diximus: ergo impertinens est eius vnitas, aut pluralitas ad continuitatem aut discontinuitatem motus. Cõfirmatur, quia vnus motus continuus potest imperari indifferenter vno, aut pluribus actibus, ut in nobis potest vnus motus fieri vnico imperio, si aduertamus, aut pluribus imperijs si non aduertimus. Et idem potest contingere in angelo, non propter inaduertentiam, sed quia finitur efficacia primi imperij, cum acquiritur terminus, ad quem voluit angelus moueri: & antequam acquiratur vult idem angelus ultra illum terminum extendere suum motum continue, & non quiescendo in illo termino. Ut si angelus velit primum moueri à cælo vsque ad hunc locum, & postea habeat alium actum, quo velit continuare suum motum vl-

tra istum terminum sine interruptione. Secunda pars sic ostenditur. Motus non potest esse continuus, nisi sit vnus: sed, ut motus angeli sit vnus; necessum est, illam secundam operationem esse vnã: ergo non potest motus angeli esse continuus, nisi secunda illa operatio sit vna. Maior patet, quia continuitas est quædam species vnitatis. Minor ostenditur, quia illa secunda operatio est formaliter ipse motus angeli, ut supra diximus. Verum aduertendum est; non esse necessum ad continuitatem motus, illam secundam operationem esse vnã vnitate indiuisibilitatis, ita ut tota sit simul: quia potius hoc repugnet motui, qui consistit in quadam successione partium, nec potest totus esse simul: sed satis esse, quod sit vna vnitate continuitatis successiuæ. Ex quo duo habet. Primum est, quod quauis sit vna, constat tamen partibus. Alterum est, quod istæ partes sunt successiuæ, & non permanentes. Sed obijcies. Quia, si necessum est operationem, quæ est formaliter motus angeli localis, esse vnã, sequitur, etiam operationem, qua imperatur huiusmodi motus: debere esse vnã, & ex cõsequenti; non posse motum continuum angeli differenter provenire ab vno, vel à pluribus actibus imperij. Probatur sequela, quia motus cõparatur ad imperium, ut passio ad actionem: necesse autem est eodẽ modo multiplicari actionem, sicut passionem. Respondetur, motum angeli, non esse in rigore passionem respondentem imperio, sed esse exercitiũ quoddam virtutis motiuæ formaliter sumptæ, in quantum motiuum est, & non in quantum est volitiuum, aut imperatiuum, siue sit eadem realiter, siue non, quia tamen exercitiuum hoc provenit ex imperio, idem appellatur passio ipsius: melius autem dicitur quasi effectus imperij.

3. Conclusio. Tertia cõclusio. Si angelus esset in loco punctuali, & indiuisibili, posset continue moueri localiter. Probatur. Indiuisibile quantitatis, si esset per se, posset per se moueri motu locali continuo: ergo multo magis angelus in loco punctuali existens. Consequentia tenet: antecedens probatur: quia si non posset moueri, maximè quia sequeretur, magnitudinem, supra quam moueretur, componi ex punctis. Sed dato casu, non sequitur hoc inconueniens: igitur

igitur posset moueri localiter, si per se existeret. Probatum minor, quia corpus perfecte sphericum motu super perfecte planu describit in plano lineam, & tamen non tangit, nisi in puncto: ergo ille punctus pertransit totam lineam, & tamen non propter hoc linea illa componitur ex punctis: ergo a simili, si punctus per se existens moueretur supra magnitudinem, non proinde sequeretur esse ex punctis compositam. Huic argumento respondetur ab aliquibus bifariam. Primo, non dari corpus perfecte sphericum in natura, sed solum in imaginatione. Sed hæc responsio nulla est, quia cælum est perfecte sphericum, quod virtute diuina moueri posset supra perfecte planu. Et dato, quod cælum non esset perfecte sphericum, posset Deus facere illud: & ita ex parte spheræ, & plani non est contradictio, illud super hoc moueri. Secundo respondetur, quod naturalis sphaera tangit planum in linea, & non in puncto. Sed hoc videtur, inquit Scotus, impossibile, quia quod applicatur lineæ circulari sic, quod eam totam tangit, necessario est circulare: quia quælibet pars lineæ circularis est circularis, sicut linea recta est in quælibet parte recta: ergo si corpus sphericum tangit planu in linea circulari, iam non erit perfecte planum, sed circulare. Alij vero dicunt, huiusmodi punctum moueri per accidens, & ideo non oportere, quod commensuret sibi spatium æquale, super quod mouetur: sphaera vero est diuisibilis, per se; mouetur. Contra hoc arguit Scotus sic. Pars existens in toto, mouetur per accidens, tamen semper est in spatio sibi æquali, & pertransendo describit totu illud spatium. Vnde quantum ad hoc, quod motum commensuret spatium sibi æquale, nihil impedit rem moueri per accidens. Præterea. Linea supposita in plano spheræ super ipsum motu non commensuratur ipsi spheræ, quia tunc esset corpus sphericum, quod repugnat perfecte plano; & cuiuscumque lineæ in eo existenti, sed commensuratur alicui moto super ipsam: ergo tantum commensuratur puncto super eam moto, quia non potest ibi assignari aliquid aliud, cui commensuratur.

1. Ratio.

Sed contra hanc conclusionem multipliciter arguitur. Primo, Nihil, quod in toto spatio semper se habet indiuisibili-

ter, mouetur motu continuo super illo spatio: sed angelus habens se punctualiter in toto spatio, semper se habet indiuisibiliter: ergo non mouetur motu continuo super illo spatio, & per consequens angelus existens in puncto non potest continue moueri. Consequentia est nota cum minori: maiorem proba: quia, quod mouetur localiter motu continuo, semper transit aliam, & aliam partem spatij, secundum quas est vera successio motus continui, quod fieri non potest, nisi mobile respectu spatij se habeat diuisibiliter. Secundo. Omne, quod mouetur localiter motu continuo semper acquirit aliud, & alium locu diuisibile: nam aliter non moueretur motu continuo: sed id, quod semper existit in puncto in toto motu super spatium facto, non acquirit alium, & alium locum diuisibilem: ergo non mouetur motu continuo, ergo angelus existens in puncto non potest continue moueri. Itæ duæ consequentia sunt notæ, & manifestæ. Minor probatur. Quia, sicut acquirens locum indiuisibilem, & punctualem, est in illo, ita acquirens locum diuisibilem erit in illo. Sed id, quod semper existit in puncto in toto spatio nunquam est in loco diuisibili: ergo non acquirit locum diuisibilem.

2. Ratio.

Tertio. Si angelus, cum mouetur localiter super spatio, semper in puncto existit: Quæro, quando deserit primu punctum, in quo est localiter? Aut immediate fit, vel incipit esse in alio puncto: aut in aliqua parte spatij, non primum: quia tunc non moueretur continue: vt patet; non secundum: quia tunc non esset in puncto existens: ergo, &c. Quarto. Si angelus mouetur motu continuo super spatium: aut mouetur tangendo illud, aut non tangendo. Si primu, sequitur, quod tanget aliquam partem spatij, aliter non tangeret spatium: sed si tangeret partes spatij, tunc non esset in illis in puncto, vt patet; & sic non esset in toto spatio semper existens, vt in puncto. Si secundo, ergo non mouetur super tale spatium: non enim videtur imaginabile, quod, A. transeat motu continuo per medium aquæ, vel aëris, & quod non tangat aliquam partem aquæ, vel aëris.

3. Ratio.

4. Ratio.

Ad primam rationem dico, maiorem posse dupliciter intelligi. Primo, quod mobile

Ad primam.

bile

bile semper se habeat indiuisibiliter, id est, quod in toto spatio sit semper indiuisibile; & tamen transeat spatium diuisibile diuisibiliter. Secundo, quod semper se habeat indiuisibiliter, id est, quod in toto spatio non solum sit indiuisibile, sed etiam quod transeat spatium illud indiuisibiliter. Secundo modo maior est vera, & minor falsa: quia, licet angelus in toto spatio semper sit existens indiuisibiliter tam ex parte sua, quam ex parte spatij, id est, quod in se semper sit indiuisibilis, & semper tangat spatium indiuisibiliter, quia in puncto: præcisè tamen transit illud spatium diuisibiliter, & successiuè, ita quod per prius vnâ partem, & per posterius aliam.

Ad secundam. Ad secundam dico ad maiorem, quod acquirere alium, & alium locum diuisibilem potest bifariam intelligi. Primo, quod acquirat locum diuisibilem, puta partem spatij existendo in illa. Secundo, quod acquirat non existendo actu in illa, sed successiuè transeundo. Primo modo maior est simpliciter falsa, sed secundo modo est vera. Et sic concedo, quod angelus acquirat semper aliam, & aliam partem spatij non actu existendo in illis, sed successiuè transeundo, scilicet, vnâ post aliam.

Ad tertiam. Ad tertiam dico, quod angelus quando deserit punctum, in quo actu existit, fit in alio puncto. Et cum queritur de ly immediatè dico, quod fieri in alio puncto immediatè potest multipliciter intelligi. Primo, quod fiat in alio puncto immediatè, id est, in immediato primo puncto: & hoc est impossibile, quia punctum non est immediatum puncto, ut patet 6. Phys. Secundo, quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod fiat in illo puncto non transeundo per aliquod medium. Et hoc non, quia tunc non moueretur à puncto ad punctum motu continuo. Tertio quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod transeundo spatium intermedium illud, quod immediatè tangit, est punctum; & sic conceditur, quod angelus fit immediatè in alio puncto, id est, quod non acquirat aliquid immediatè tangendo illud, nisi punctum: sed illud non potest tangere, nisi prius transeat spatium diuisibile, vel aliquam partem spatij diuisibilem.

Ad quartam dico, quod mouetur super spatium tangendo illud præcisè in alio, & alio puncto: & nunquam tangit in aliqua parte diuisibili. Si dicatur: quâdo angelus est in primo puncto spatij pedalis, & immediatè mouetur super illo spatio, quero quid immediatè tangit? Non punctum, quia non est immediatè primo puncto: sed aliqua pars spatij est immediata illi: quia inter punctum, & punctum est aliqua pars: ergo videtur, quod per prius tangat illâ partem. Dico, quod tangere illam partem potest dupliciter intelligi, scilicet, aut quod tangat illâ in puncto, vel in alio, & alio indiuisibili: aut quod tangat illâ in aliquo diuisibili. Primo modo tangit partem, sed non secundo modo. Si dicatur, quod non, videtur imaginabile, quod transeat, & moueatur super spatium pedale, in quo sunt infinitæ partes diuisibiles inexistentes, & quod nullam illarum tangat. Dico, quod si puncta in spatio essent, ita distincta, quod posset signari primum secundum, tertium, & quartum, inter quæ cadunt partes diuisibiles, fortè non esset imaginabile, quod A, posset transire, & moueri de puncto ad punctum tangendo illa, & quod nullo modo tangeret partes intermedias. Sed non est sic intelligendum, quia non possunt dari, vel signari duo puncta: quin inter illa duo sint infinita, imò infinities infinita: quia inter duo puncta est aliqua pars, quæ semper est diuisibilis in infinitas partes: & sic inter quæcunque duo puncta signata, etiam proxima, quantum dici possunt, sunt infinities infinita puncta. Et ex his patet, quomodo indiuisibile transeundo spatium tangat quâlibet partem illius spatij præcisè in puncto; imò non potest transire minimam partem, quin tangat infinities infinita puncta.

Quarta Cõclusio. Potest angelus subito deserere terminum à quo, motus localis, & moueri ad terminum ad quem motu continuo, & successiuo. Probat, quia ex præcedenti conclusione angelus existens in puncto indiuisibili posset moueri continuè: ergo poterit subito terminum à quo deserere, & acquirere terminum ad quem, successiuè. Patet consequentia, quia in hoc non est maior repugnantia: quam in illo. Secundo. Desertio subita, vel successiuâ termini à quo deperaccedens

dens se habet ad acquisitionem continuam, & successiuam termini ad quem: ergo quannis subito deseratur terminus à quo, potest successiuè moueri. Consequentia est manifesta, quia id, quod per accidens se habet ad aliquid, non variat rationem eius essentialem, & intrinsicam: ergo si illa subita termini à quo deseritio de per accidens se habet ad continuam acquisitionem termini ad quem; cum ea, & sine ea, poterit existere illa termini ad quem successiuam acquisitionem. Probatur antecedens. Deseritio termini à quo, seu ubi, in quo præexistit id, quod localiter mouetur, non est necessaria ad motum localem: ergo siue subito, siue successiuè deseratur, poterit fieri talis motus localis continuè, & successiuè. Consequentia est nota: antecedens probatur: tum quia angelus existens in vna parte sui loci adæquati potest ad aliam moueri localiter intra latitudinem loci adæquati, quin illam priorè deserat, vt apud omnes est in confesso, & satis de se patet: nam alias non posset ponere se in toto suo loco adæquato successiuè, sed subito: tum etiam quia fieri potest per diuinam potentiam, vt idem corpus sit simul in pluribus locis, in quo casu poterit ab vno loco in alium moueri, non relicto priorè.

Obiectio.

Sed obijciens. Non potest mobile deserere terminum à quo, nisi acquirendo terminum ad quem, aut saltem accedendo ad eum, & ingrediendo in aliquam partem spatij; quia recedere ab vno termino motus, est accedere ad aliū. Sed angelus in casu posito deserit terminum à quo, & ex consequenti recedit ab eo simul, & indiuisibiliter: ergo non mouetur ab illo termino motu continuo. Prima consequentia probatur, quia cum recessus ab vno termino sit accessus ad alium, nō potest intelligi, quod recessus fiat simul, & indiuisibiliter: & quod non fiat eodem modo aliquis accessus ad alium terminum. Huic argumento respondeo maiorem esse veram, & similiter minorem; sed nego consequentiam: solum enim infertur, mobile ingredi terminum ad quem, sed non indiuisibiliter ex parte spatij. Ex eo enim; quod indiuisibiliter deserat terminum à quo nō infertur, quod indiuisibiliter ingrediatur

Solutio.

terminum ad quem: Quid enim prohibet, quod si sit in puncto, desinat esse in eo, & immediate constituat se in continuo diuisibiliter transeundo spatium? Et si hoc fieri nequit, sequitur necessum esse, quod ab illo puncto absq; transitu per media fiat alteri loco præsens, quod rationi contrariari videtur. Tãdem, cū angelus est in puncto, potest incipere moueri per vltimū sui non esse: ergo potest moueri continuè. Consequentia est nota, quia ad posse moueri continuè solum id exposcitur, supposito mobili, & spatio: Antecedens probò, quia tunc est verum dicere, nunc non mouetur, immediate post hoc mouebitur.

Quinta Conclusio. Angelus existens in aliqua parte sui loci adæquati potest continuè, & successiuè extendi ad maiorem locum intra latitudinem eiusdem loci adæquati, non deserendo priorè. Conclusio ista est clarissima, & ab omnibus conceditur: quam sic probò. In hoc nulla est repugnantia: ergo fieri potest. Consequentia est nota, antecedens probò. Quoniam, si id repugnat: ergo nunquam poterit angelus continuè moueri, aut daquando. Sed hoc est contra superius dicta: ergo, &c. Dices forsitan id fieri non posse, quin priorè locum deserat. Contra, Ad id est necessarium priorè locum deserere: ergo angelus non poterit successiuè replere totum suum locum adæquatum seu illi se præsentè facere: quia oporteret semper priorè loci partem deserere; atque ita nunquam esset præsens in toto suo loco. Præterea animatum primum est in corde extenditur ad informandas reliquias corporis partes, quin deserat esse in corde: ergo angelus poterit extendi ad alias partes sui loci adæquati, non deserendo priores.

Conclusio

ARTICVLVS IIII.

An angelus possit moueri in instanti.



ARS negatiua probatur primo, quia de ratione motus est successio: ergo implicat motum angeli esse in instanti. Consequentia est nota, antecedens probò: quia

1. Argum.

men

meſura motus eſt tempus, quod neceſſario ſucceſſionem dicit: meſura autem & meſuratum omogenea eſſe debent.

2. Argum.

Secundo. Si angelus poſſet moueri in inſtanti ſequeretur maiorem virtutem poſſe aliquid in minori mouere: Conſequeſſens eſt falſum, quia non poteſt dari aliqua meſura minor inſtanti: igitur, &c. Sequela probatur ex Philoſ. 6. Phyſic. dicente, quod ſi maior virtus mouet in tempore, maxima virtus mouebit in inſtanti. Pro intelligentia tituli quaſtionis obſerua, angelum moueri in inſtanti poſſe intelligi multipliciter. Primo, quod totus motus angeli ſit in inſtanti, & meſuretur inſtanti: ita vt mobile ſimul ſit in termino ad quem, & à quo. Et in hoc ſenſu non poteſt angelus moueri in inſtanti à loco adæquato ad adæquatum, bene tamen intra locum adæquatum. Secundo poteſt intelligi de meſura deſinitionis prioris loci, & acquisitionis noui: ita vt in eodem inſtanti deſinat eſſe in priori loco, & ſit in nouo. Nec in hoc ſenſu mouetur quaſtio: pars enim affirmatiua eſt certa: nam ſicut in eodem inſtanti expellitur forma ligni, & introducitur forma ignis: ita in eodem inſtanti poteſt eſſe deſitio prioris loci, & acquisitionis noui. Tertio poteſt intelligi quaſtio, an angelus poſſit per aliquod tempus eſſe in termino à quo, & in inſtanti terminatio illius temporis eſſe in termino ad quem: ita, vt meſura exiſtentia angeli in termino à quo ſit tempus, & meſura acquisitionis termini ad quem ſit inſtans terminatio illius temporis. Et in hoc ſenſu mouetur quaſtio. De qua eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt Sancti Thomæ 1. part. quaſt. 53. art. 3. aſſerentis id nulla ratione fieri poſſe. Secunda ſententia, & oppoſita eſt D. Subtilis in 2. diſtinct. 2. quaſt. 11. ubi aſſerit expreſſe, poſſe quidem angelum toto aliquo tempore quieſcere: & in vltimo inſtanti illius temporis moueri.

EXPLANATIO OPINIONIS BEATI THOMÆ.

1. Nota.

PRO intelligentia opinionis Beati Thomæ primo obſerua oportet, motum eſſe duplicem: alterum continuum, alterum vero diſcretum. Motus continuus eſt ille, qui ſucceſſiue ſit, quo

prius mobile peruenit ad mediū, quam ad terminum. Motus vero diſcretus ille eſt, quo angelus ſimul, & ſubito deſerit terminum à quo, & eodem modo acquirit terminum ad quem motus.

Secundo obſerua, ly in toto tempore dupliciter diſtribui poſſe, vt ait Caieta. Primo in partes tantum, vt ſenſus ſit, in toto tempore, & in qualibet parte illius temporis. Secundo in partes, & in quolibet illius temporis, vt ſit ſenſus in toto aliquo tempore, & in qualibet parte, & in quolibet inſtanti illius. Quamuis autem, inquit Caietan. pro poſitio iſta vtroque modo ſit in vſu: tamen in hac quaſtione in primo ſenſu ſumitur à Philoſophis, & à Theologis. Aliter enim eſſet implicatio in adiecto dicere, cum ex aqua ſit ignis, in toto illo tempore eſſe aquam, & in vltimo inſtanti eſſe ignem. Eſt autem controuerſia, an hæc pro poſitio: A. quieſcens in toto aliquo tempore, & in qualibet parte illius, in vltimo inſtanti illius temporis aliter ſe habeat, ſit poſſibilis. S. Thomas reputat eam impoſſibilem, alij vero poſſibilem, & neceſſario admittendam.

Tertio obſerua, hanc pro poſitionem: impoſſibile eſt, aliquid in toto tempore præcedente quieſcere in vno termino, & in vltimo inſtanti illius eſſe in alio, & aliter ſe habere in illo eſſe veram gratia materiae, nõ tamẽ gratia formæ. Hoc eſt, eſt vera in iſtis terminis duntaxat, non autem in alijs terminis ſimilis formæ. Hoc ſic explico. Nam hæc conditionalis eſt vera in iſtis terminis: ſi aliquid toto tempore immediatè præcedenti quieſcit, in vltimo inſtanti non poteſt aliter ſe habere. Et ratio ex Caietano eſt, quia ſecundum ordinem rerum à Deo ſtabilitum quilibet terminus præceditur ab aliquo fieri, quia actio, per quam ſit, eſt naturaliter prior eo. Quo ſit, vt, cum mobile toto tempore præcedenti vltimum inſtans eius quieuerit, non poſſit in illo vltimo inſtanti aliter ſe habere: quia non præceſſit actio, nec fieri alicuius termini, per quem aliter ſe habeat nunc, quam prius. Hæc vero conditionalis, ſi aliquid toto tempore immediatè præcedente eſt ſub vna forma, in vltimo inſtanti illius temporis non poteſt aliter ſe habere, non eſt

2. Nota.

3. Nota.

est necessaria. Nam bene potest esse, quod aliquid toto tempore immediate precedente sit homo, & in ultimo instanti illius temporis non sit homo: quod patet in tempore mensurante vitam hominis. Nam cum homo desinat esse per primum non esse, verum erit dicere, nunc non est homo, & immediate ante hoc erat homo. Et ratio, quare non teneat formaliter hæc consequentia, est, quia tempus præteritum comparatur ad terminum, vt prius ad posterius: at non est necesse, quod id, quod in priori mensura est tale, posteriori mensura sit etiam tale.

Quarto obserua, quod, vt ait Caietan: vbi supra, intentio Sancti Thomæ in illo articulo vbi præfatam propositionem discutit, non est tractare de possibilitate logica per respectum ad diuinam potentiam absolutam: sed mens eius est agere de naturis angelorum, & de ijs, quæ conueniunt illis secundum cursum naturæ. Et de huiusmodi verificatur: omne quiescens toto tempore precedenti, in ultimo instanti non potest aliter se habere. Et ratio est, quia secundum naturæ cursum omnis terminus, siue omne factum esse debet præcedi ab aliquo fieri; & tamen natura hoc cõparatum est, & id ipsum ordo rerum exoptulat, vt nihil nouum tam repente fiat, quin præcesserit aliqua via ducens ad ipsum: & ideò naturaliter loquendo secundum naturæ cursum quotiescunque aliquid quiescit toto tempore precedenti in aliquo termino, in ultimo instanti non potest esse in alio, alias peruenisset ad terminum ad quem, quin præcessisset aliquis motus.

His ita constitutis sequentibus conclusionibus explicatur sententia D. Th. à quodam nouo eius interprete. Prima conclusio. Non est possibile, vt aliquid toto tempore quiescat in vno termino, & postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino. Ratio est, quia in quolibet nunc temporis mensurantis quietem quiescens est in eodem loco: ergo etiam in ultimo instanti illius temporis erit in eodem loco. Consequentia videtur nota: antecedens probatur, quia de ratione quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc; &

prius. Et confirmatur, quia in ultimo instanti non aliter se habet, quam prius; quia in illo non mouetur: cum motus non incipiat per primum sui esse.

Secunda Conclusio. Possibile est in motu, quod mobile in toto tempore precedente non sit in certo termino, & in ultimo instanti illius temporis mensurantis motum sit in illo termino. Ratio est, quia de ratione motus est, quod id, quod mouetur aliter se habeat nunc, & prius: ergo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia, & alia dispositione, ac per consequens in ultimo instanti erit in aliquo termino, in quo antea non fuerit. Ex his duabus conclusionibus infertur, aliud esse iudicium de eo, quod quiescit in toto aliquo tempore, atque de illo, quod mouetur. Nam quod quiescit in quolibet nunc temporis mensuratis quietem, est in eodem loco & termino, scilicet, in primo instanti, & multo magis in quolibet instanti medio illius temporis, imò etiã in ultimo instanti illius temporis, in quo desinit esse quies, ita vt re vera iam non sit quies. Nam, quod quiescebat in tempore precedente, manet adhuc in ultimo instanti illius temporis in eodẽ termino, in quo erat, quando quiescebat. In motu verò è contrario accidit: nam neque in primo instanti, neque in medio, nec in ultimo temporis mensurantis motum erit mobile in eodem loco: sed semper inueniatur in alio, & alio loco. Propter hanc differentiam inter id, quod quiescit, & id, quod mouetur repertam concedit S. Th. præfatas duas conclusiones, quæ prima facie sibi inuicẽ contrariæ videntur.

Tertia Conclusio. Nullus motus angeli potest esse in instanti, sed necesse est, quod sit in tempore. Hanc conclusionem probat S. Thom. ex prima. Nam si impossibile est, quod in toto tempore precedente sit angelus in aliquo loco; & in ultimo nunc illius temporis sit in alio: ergo oportet assignare nunc, in quo ultimo fuit in loco precedente. Tunc est argumentum. Vbi sunt multa nunc sibi succedentia ibi de necessitate est tempus: ergo motus angeli est in tempore: si fuerit motus continuus, erit in tempore continuo, si autem discretus erit in tempore discreto.

4. Nota.

1. Conclus.

2. Conclus.

3. Conclus.

Quarta Conclusio. Tempus, quod mensurat motum angeli non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli. Ratio est, quia tempus, quod per se primo mensurat motum cœli, non mensurat ea, quæ non habent suam mutabilitatem, nisi à motu cœli, sed motus angeli non dependet à motu cœli: ergo non mensuratur ab eo. H. ec de opinione B. Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis obserua primo, quòd moueri bifariam accipitur. Primo, vt distinguitur contra mutari, vel mutationem, quæ subito fit, vt aëris illuminatio, & generatio. In qua significatione de ratione intrinseca motus est successio, & prius, & posterius: est enim continuum successiuum, & non permanēs, quod ex definitione temporis satis constat: cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius. Secundo sumitur moueri pro vt extēditur ad mutari. In qua significatione sub moueri, aut motu subitæ etiam mutationes comprehenduntur, vt generatio, & corruptio teste Aristoteli 3. Phys. Cum autem in hac controuersia Scotus, & eius discipuli asserūt angelum posse moueri in instanti, accipiūt hūc terminum moueri non propriè, & primo modo sed impropiè, & secundo modo. prout idē est, quod mutari. Quod autem mutatur de loco ad locum subito, dicitur moueri localiter: quoniam sicut per verum motum localem acquiritur nouum vbi, ita pariter per mutationem subitam localem.

2. Nota.

Secundo obserua contra Caiet. distinctionem illam de moueri in toto aliquo tempore, vel quiescere ab eo supra notabili 2. pro opinione S. Tho. traditā quoad eius secundā partē nec esse de rigore sermonis verā, nec communiter in vsu: quia, cū dico mouetur A. in toto aliquo tempore, videlicet, in aliqua hora, non potest intelligi, nisi de qualibet parte illius: quia verū est, q̄ data quacunq; partē horæ, mobile mouetur in illa; sed nullo modo potest exponi, q̄ moueatur in quolibet illius horæ, accipiendo ly quolibet

pro instāti etiam: nā tunc sequeretur, q̄ in quolibet instanti illius horæ moueretur, quod est impossibile: cum motus nō fiat in instāti. Ista etiam expositio est cōtra philosophū 6. Phys. text. cō. 44. vbi vult, q̄ quidquid mouetur in aliquo tempore primò, mouetur in quolibet illius tēporis, id est, in qualibet parte tēporis illius: quia nullo modo potest exponi de instāti, cum secūdem eundē Philos. in instanti nō fiat motus, sed solum mobile mutatum esse dicatur. Quocirca in rigore, & in cōmuni vsu loquendi, cū dicitur in toto aliquo tempore mouetur A. nō fit distributio, nisi pro parte tēporis, & nullo modo pro instanti. Idem est iudicium de hac propositione, quod quiescit in toto aliquo tempore: quia quies, & motus non sunt in instanti, sed in tempore.

Tertio obserua, quòd motus, & quies in multis cōueniunt. Primò, quia tam quies, quàm motus nō potest esse per se primò in instāti: sed necessariò debet esse in tēpore, quia vtriusq; mēsurā est tēpus: cum vtrunq; successione intrinsecā importet. Secundo cōueniunt in modo incipiendi, & desinendi. Nam, sicut incipit motus per vltimū nō esse, vt sit sensus, nūc nō est motus, & immediatē post hoc erit: ita incipit quies etiā per vltimū nō esse, vt puta nunc nō est quies, & immediatē post hoc erit. Pariter motus desinit per primū non esse, videlicet, nunc non est motus, & immediatē antè hoc erat. Ita etiam corpus desinit quiescere, quatenus nunc non quiescit, & immediatē antè hoc quiescebat. Ex his sequitur, quòd instans inter quietē, & motū nulla ratione est intrinsecū quieti, vel motui: quia in illo, nec est quies, nec motus, sed desinit esse quies: & incipit esse motus. Cū vero motus, quādo successiuè fit, nō incipiat per primū sui esse (quia tunc daretur primum mutatum esse in motu) necessum est fateri, quòd quiescens in toto aliquo tempore, in vltimo instanti illius temporis etiam quiescit, si per quietem præcisè intelligamus non moueri: quia in illo instanti non est motus, cum necessariò incipiat per vltimum non esse, id est, nunc non est, & immediatē post hoc erit. Quando ergo motus successiuus incipit post quietem,

toto

3. Nota.

toto tempore præcedente, & quolibet instanti eius etiam ultimo illius quiescit mobile, si quiescere præcise dicat non moueri, quod solam motus negationem importat. Et in hoc sensu vera est Sancti Thomæ propositio, qua primam suam conclusionem probat, quam etiam concedit Scotus in 2. distincti. 2. quæst. 9. imò oppositum implicat, cum motus in instanti incipere nequeat.

1. Conclusi

His constitutis sit prima Conclusio. Nō est vera hæc propositio. Quod quiescit in toto aliquo tempore, non potest aliter se habere quā ultimo instanti illius temporis; sed necessario quiescit in eo. Probat: quia si esset vera, sequeretur, quod substantia panis, quæ quiescit toto tempore prolationis verborum consecrationis, esset etiam ibi in ultimo instanti prolationis: & tunc vel non erit corpus Christi in illo ultimo instanti sub accidentibus: vel simul erit eum panis: quorum quodlibet est à veritate omnino alienum, & fidei repugnans. Secundo. Si oportet quiescens in toto aliquo tempore, quiescere in ultimo instanti illius temporis, sequitur, quod in ultimo instanti illuminationis aeris tenebrosi esset aer tenebrosus: atque ita, vel illuminatio non fieret in instanti, vel lumen, & tenebræ erunt simul. Aer enim toto tempore præcedente illuminationem instantaneam est sub tenebris, & in ultimo instanti illius temporis, quo fit illuminatio, est sub lumine: vel dices, quod facta illuminatione aeris, aer est sub tenebris, eritque sane, si verū est, quod quiescens toto aliquo tempore nō potest in ultimo instanti illius aliter se habere.

Prius quam Caietanus his rationibus, seu instantijs contra propositionem B. Thomæ satisfaciatur, aduertit, vt supra dicebamus prædictam D. Thomæ propositionem non tenere gratia formæ; sed materiæ: quod etiam aduertunt moderni eius interpretes. Nam materia prima aeris toto tempore præcedenti quiescit sub forma aeris, & in ultimo illius temporis instanti est sub forma aquæ, ac per consequens in illo instanti aliter se habet. Ratio autem, ob quam ex esse tale in aliquo toto tempore non inferatur formaliter esse etiam tale in ultimo instanti illius temporis, est, inquit Ca-

ietan. quia totum tempus præcedens suum terminum comparatur ad illum, vt prius ad posterius: non est autem necessarium, quod, si est aliquid tale in priori mensura, quod perseveret tale in posteriori. Sed quauis bene dictū sit huiusmodi propositionem non tenere in omnibus terminis, & gratia formæ: forte tamen non est ad intentionem, & mentem Diui Thomæ: quia ipse 1. part. quæst. 53. art. 3. sic ait. De ratione enim quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc, & prius, & ideo, in quolibet nunc temporis mensurantis quietem quiescens est in eodem loco in primo, & in medio, & in ultimo. Et parum infra ait. Patet, quod quiescere in toto tempore in aliquo, puta, in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tempore præcedente quiescat in vno termino, & postea in ultimo instanti illius sit in alio termino. Hæc S. Thom. Ex hac litera patet, quod illa propositio est vera apud B. Thom. non tantū ratione materiæ, sed etiam ratione formæ, nisi extorqueatur litera: quia ipse absolute, & simpliciter asserit, esse de ratione quietis, quod quiescens in toto aliquo tempore, necessario quiescit in quolibet instanti illius temporis, etiam in ultimo. Ex quo etiam patet S. Thom. in secundo sensu, & non in primo distri- buisse hunc terminum, in toto tempore, &c. Cum vero ait Caietanus ad mentem Beati Thomæ, quod, si aliquid est tale in priori mensura, non est necessarium perseverare tale in posteriori, interrogat: an per posteriorem mensuram intelligat vltimum instans prioris mensuræ; vel tempus sequens instans vltimum prioris mensuræ? Si primum, patet hoc esse expresse contra intentionem B. Thomæ dicentis, Quiescere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis, etiam ultimo. Si vero intelligat secundum, propositio est B. Thomæ: est tamen contra ipsum Caiet. exponentem S. Thomam; quia ipse vult, quod quiescens in priori mensura non est necessarium quiescere in ultimo instanti illius, quod tamen est sibi concedendum, si per posteriorem mensuram intelligat

tempus fequens vltimum inflans prioris inenfuræ: quia affirmat folum fe habere aliter, & non quiefcere tempore fequète vltimum inflans temporis præcedentis: ergo quiefcit in vltimo inflanti temporis præcedentis, & confequenter, quale erat quiefcens fub priori mēfura, tale eft in vltimo illius mēfura, quod eft contra ipfummet Caietanum.

Præterea, cum dicit ad mentem Beati Thomæ, quod via naturali non eft poffibile, quod quiefcens in aliquo toto tempore, in vltimo inflanti illius temporis aliter fe habeat, quia omne factum efle in ratione termini ad quem, feu quod idem eft, omnis terminus ad quem præceditur fecundum curfum naturæ ab ipfo fieri, poteft hoc dictum duplicem habere fenfum. Primus eft, quod quiefcens fub aliqua forma in toto aliquo tempore, puta per horam, in vltimo inflanti illius horæ non poteft efle fub forma oppofita. Secundus fenfus efle poteft, quod quiefcens in toto aliquo tempore non poteft moveri fucceffive in vltimo inflanti illius temporis, nifi in tempore fequenti huiusmodi inflans. Primus fenfus eft omnino falvus. Nam in omni mutatione fubftantiali, quæ in inflanti fit, videmus oppofitum. Materia namque toto tempore præcedenti eft fub vna forma, & in vltimo inflanti illius temporis eft fub oppofita, & ita aliter fe habet. Secundus vero fenfus, licet fit verus, quia motus non eft in inflanti: tamen nihil inde concluditur. Non enim fequitur, quod fi in illo vltimo inflanti illius temporis non poteft efle motus proprie dictus localis, quod non poffit efle mutatio localis fubita, & instantanea. Præterea ex eo, quod fieri præcedat factum efle, non concluditur, quod illa præceffio fit neceffario fecundum tempus, fed faluari poteft de præceffione fecundum naturam.

Reponf.
Caiet.

Iam refpondet Caietanus ad inflantias. Ad primam dicit, dupliciter deficere. Primo, quia tranfubftantiatio nõ eft naturalis, fed miraculofa: ac per hoc ad potentiam Dei fpeñtat, non vero ad naturæ ordinem. Secundo deficit, quia tranfubftantiatio nullam habet quietem oppofitam, nifi velimus abuti terminis. Cæterum hæc folutiones non vi-

Cõfutatõ
reponf. Caietan.

dentur multum efficaces. Prima non; tum quia propositio Dni Thomæ eft fecundum eius mentem absolute, & vniuerfaliter intelligenda in quibuscunque terminis fimilibus: tum etiam, quia etfi ita fit, quod via naturali eft intelligenda, adeft instantia de materia, quæ via naturali cum toto aliquo tempore quiefcit fub vna forma, in vltimo inflanti illius temporis eft fub oppofita. Neque fecunda folutio aliquid valet: nam licet tranfubftantiatio ipfa, cum non fit motus, non habeat oppofitam quietem: tamen accidentia panis vere quiefuerunt in pane toto tempore præcedenti, & in vltimo inflanti illius non funt in pane, nec panis fub eis, fed corpus Chrifti. Ad fecundam inflantiam dicit, illuminationem illam efle terminum motus localis, ac proinde inflantiam non efle ad propositum. Contra, quia Deus poffet fubito producere corpus luminofum præfens aëri quiefcenti in tenebris toto tempore præcedenti. Præterea, quia per hoc non euaditur, quin ex parte fubieñti aër quiefuerit toto tempore præcedente in rei veritate. Refpondet Caietan. ad primam obiectionem, quod illa productio effer miraculofa, & non fecundum naturæ potentiam, de qua eft nunc fermo. Sed reuera hæc eft fuga argumenti magis quam folutio, quia, etfi aliquid fiat per miraculum, tamen ipfa res pofita in efle poteft naturaliter agere, vt patet de vifu fupernaturaliter, & per miraculum reftitudo. Sic in proposito, etfi per miraculum produceretur fol, tamen ipfo producto illuminatio effer naturalis, & instantanea. Præterea decipitur Caietanus, cum ait, illam illuminationem efle terminum motus localis: terminus enim motus localis eft vbi, illuminatio vero, fiue lumē receptum in aëre non eft aliquid vbi. Et licet per motum localem folis, quo fit præfens aëri noftro, fequatur illuminatio aëris: talis tamen illuminatio non poteft dici terminus motus localis, nec per fe primo, nec per fe: cum ille motus per fe folum ad vbi terminetur. Ad fecundam obiectionem dicit Caietan. quod aër non dicitur quiefcere fub tenebris, quia femper habet alium, & alium refpectum ad folem, pro quanto Sol con-

continue magis, ac magis sibi appropin-
quat, & quia fit sub alio, & alio respec-
tu, non quiescit sub tenebris. Hæc res-
ponso est nimis absorta, & ab omni ex-
perientia aliena: quia tunc quiescens,
sub frigiditate per horam, diceretur non
quiescere, quia continue mutatur sub
alio, & alio respectu ad ignem, si ignis
distet à frigido per milliare, & continuo
sibi appropinquet: esset enim tunc frigi-
dum sub alio, & alio respectu ad ignem,
ac per consequens non quiesceret. Præ-
terea tandiu, A. quiescit sub albedine
vt octo, quandiu habet albedinem vt
octo: & non dicitur non quiescere per
quemcunque nouum respectum sibi ad-
uenientem: ergo similiter aer tandiu quies-
cit sub tenebris, quandiu stat sub illis,
quauis continue aliter, & aliter se ha-
beat ad solem sibi appropinquantem.
Et ita solutiones Caiet. nullæ sunt.

Sed Scotus videtur sibi contradi-
cere: nam in 2. distinct. secunda, que-
stione nona dicit, quod quiescens sub
calore, puta per vnã horam, quiescit
in vltimo illius horæ: hic vero tenet
oppositum contra S. Thom. Respondeo,
quod Scotus vult ibi in corruptione for-
mæ substantialis, quæ corrumpitur in
instanti, non dari vltimum instans
suz quietis: quia tunc hæc esset vera,
forma substantialis in vltimo instan-
ti est, & immediate post hoc non erit,
quod est falsum. Nam quæro, aut in in-
stanti immediato non erit, aut in tem-
pore immediato illi instanti. Si primum
admittis, erunt duo instantia immedia-
ta: si secundum concedis, sequuntur
duo inconuenientia. Primum, quod cor-
rumperetur talis forma in tēpore, quod
est falsum. Nam sicut in instanti gigni-
tur, ita in instanti corrumpitur. Secun-
dum, quod forma opposita non intro-
duceretur in instanti. Concedit etiam
ibi Scotus, quod quando post quie-
tem mobilis in aliqua forma subsequi-
tur motus propriè sumptus, & contra
mutationem distinctus; quiescens in to-
to aliquo tēpore quiescit in vltimo in-
stanti illius: quia in illo moueri non po-
test, cum motus ille necessario fiat in
tempore. Si obijcias, quod sicut motus
non est in instanti, ita nec quies, dico,
nos per quietem in vltimo illo instanti

intelligere non moueri, vt præcise dicit
motus negationem: nam si propriè su-
matur, sicut motus, non est, nisi in tem-
pore: ita nec quies, et opposita. Aliud
ergo est propositioem illam esse vni-
uersaliter veram, aliud vero in particu-
lari materia. Primum concedit S. Thom.
secundum vero Scotus in materia, nunc
assignata & modo narrato, quando, sci-
licet, post quietem mobilis sub aliqua
forma subsequitur motus per quem cor-
rumpitur.

Secunda Conclusio. Angelus quies-
cens toto tempore præcedenti in aliquo
loco, potest mutari in vltimo instanti
illius temporis, si mutatio localis instan-
tanea est ei possibilis. Probatur, quia ex
præcedenti conclusione non est neces-
sarium, quod quiescens in toto aliquo
tempore sub aliquo termino, quiescat
in vltimo instanti illius temporis: sed
potest in illo mutari mutatione subita,
sicut mutatur materia à forma in for-
mam, & aer illuminatur: ergo si ange-
lus potest à loco in locum subito muta-
ri, absque dubio poterit in vltimo in-
stanti totius temporis suæ quietis mu-
tari ad alium locum. Præterea, Si ange-
lus quiescens in aliquo toto tempore
nō potest moueri in vltimo instanti il-
lius, sequitur quod nunquam postea
moueretur, nec in tempore continuo,
nec in tempore discreti: Sed consequens
est absurdum: ergo & antecedens. Pro-
bo sequelam, quia si accipimus aliquam
partem temporis, cum qua quiescit, ne-
cessum erit dicere, quod in vltimo in-
stanti illius nō est angelus mutatus iux-
ta propositionem B. Thom. ergo nō po-
test assignari, quando moueatur. Dices
quod in tempore immediate sequenti
vltimum instans quietis, & incipiet mo-
tus per primū suū non esse. Contra, quia
non mouebitur tunc instantaneè, sed
continue: quia ille motus esset in tem-
pore, quod tamen tu negas. Dices for-
sitā, quod mouebitur in instanti tem-
poris discreti. Sed tunc quæro, an illud
instans sit immediatum nostro instanti
terminanti tempus quietis: aut media-
tum. Si mediatum, ergo inter instans no-
strum, in quo fuit angelus immutatus,
& hoc instans est tempus medium, in
quo etiam quiesceret angelus, & per cō-
sequens

sequens etiam in ultimo instanti illius iuxta propositionem, eubinitur opposita sententia. Et ita in illo instanti immediato, in quo ponebatur mutari, non mutatur. Si autem est instans immediatum, quæro, quid correspondet ei in tempore nostro? Si instans, igitur instans in tempore nostro est immediatum instanti: & ita tempus nostrum erit discretum. Si tempus, igitur in illo instanti non mutatur angelus instantaneus, quia illud instans per te coexistit parti temporis nostri, cum qua, vel in qua potest continue moveri, vel quiescere: est autem inconueniens asserere, quod angelus non possit moveri instantaneus, igitur, &c.

Respondet Caietanus, quod si angelus prius nusquam fuerit, potest in instanti se applicare ad locum, sicut si esset extra vniuersum, posset subito se præsentem facere cælo, vel alteri corpori non tamen postquam in aliquo loco quiescerit, ut ex dictis in explicatōne B. Thom. constat. Sed contra. Angelus quiescens in tota vna hora in aliquo loco reali actuali non potest per te moveri in ultimo instanti eius: ergo nec quiescens extra vniuersum in toto aliquo tempore poterit in ultimo instanti illius moveri. Probo consequentiam, quia non est maior ratio de angelo quiescente in aliquo loco reali per horam, quam de angelo quiescente nusquam per horam. Et patet à simili, quia non est maior ratio de subiecto quiescente sub albedine per horam, & postea sub nigredine, quam de ipso quiescente per horam sub priuatione nigredinis. Quocirca si per te non potest angelus quiescens in loco reali per horam moveri in ultimo illius horæ instanti, similiter non poterit moveri in eodem, si per horam nusquam fuerit. Certè negare angelo subitam, & instantaneam mutationem localem ob rationem tam debilem, & inefficacem est perfectioni eius iniuriam irrogare. Dignificanda enim est natura angelica quantum apparentia permittunt.

3. Conclus.

Tertia Conclusio. Impossibile est motum angeli esse in instanti (distinguendo motum contra mutationem) etiam de potètia Dei absoluta. Probatur, quia illud, quod per essentiam suam est suc-

cessiuum, non potest esse in instanti: sed motus ex suaratione extrinseca essentiali est successiuus: ergo implicat esse in instanti. Consequentia est euidens cum minori probata, ista tamen verò probatur. Quia omne tale habet partem post partem sibi mouentem succedentes, & in eo possibile in actu, propter quod in instanti esse nequeunt, quia iam essent simul.

Quarta Conclusio. Mutatio localis instantanea est possibilis angelo. Probatur, quoniam non apparet inconueniens, quin possit mutari in instanti, quia quod terminus motus non statim inducatur, est ex imperfectione virtutis ipsius mouentis, quæ imperfectio non est attribuenda angelo, nisi aliqua necessitas appareret: quia ut diximus dignificanda est natura angelica, quantum apparentia permittunt.

Quinta Conclusio. Potest angelus mutari in instanti, si motus ille localis dicat simplicem acquisitionem termini ad quem cum desertione termini à quo: ita quod ab vna sphaera trãseat in aliam proximã in instanti per mutationem instantaneam. Sed aduert, e quod illa mutatio tunc fiet per primum esse in termino ad quem, & primum non esse in termino à quo: quia, cum sit instantanea, non potest per vltimum sui non esse incipere, darentur enim tunc duo instantia immediata, vel idem simul esset, & non esset: quorum quodlibet est impossibile. Probatur iam conclusio. Angelus potest moveri in instanti ex tertia conclusione, & ex quarta non potest moveri in instanti, ita ut simul habeat terminum à quo, & ad quem, si alter saltè sit locus adæquatus: ergo poterit moveri in instanti, si motus ille dicat simplicem acquisitionem termini ad quem, & desertionem termini à quo: sicut eadem materia in eodem instanti desinit esse sub forma priori & est sub posteriori. Hic disputandum erat, an tempus mensurans motum angeli sit idem cum tempore, quod mensurat motum cæli, nisi de hac re latè controuersia præcedenti dixissemus.

Sexta Conclusio. Non potest angelus moveri duabus mutationibus instantaneis immediatis. Probatur, quia instantia no-

6. Conclus.

tia nostri temporis, quibus mensuratur non sunt immediata, sed necessario inter quaelibet duo, instantia datur medium tempus, sicut inter quaelibet duo puncta datur media linea. Dices, quod in tempore discreto angelorum possunt duo instantia esse immediata, & per consequens poterit angelus duabus mutationibus instantaneis & immediatis mutari. Dico, quod ut supra patuit, tale tempus discretum non datur, nec ipso admissio potest saluari oppositum nostrae conclusionis. Nam quæro, an illis instantibus temporis discreti correspondant instantia nostri temporis, an tempus. Si primū, ergo duo instantia nostri temporis erunt immediata. Si secundū, ergo non erunt illae mutationes instantaneae per ordinem ad nostrū tempus, sed successivae, & continuæ. Conclusio intelligitur de mutationibus, quarū quaelibet instanti temporis mensuretur, ita quod instans unius non sit mensura alterius, sed alteri succedat.

A. D. A R G V M E N T A I N
principio articuli posita.

Ad primū.

AD primum ex quarta conclusione patet, quid sit respondendum. Cōcedimus enim, si sermo sit de motu successivo, ut cōdistinguitur à mutatione subita, non posse, angelum moveri in instanti, ut argumentum probat: ceterū mutatione instantanea moveri potest in instanti.

Ad secundū.

Ad secundum dico, illam consequentiā esse bonā, si daretur mēsurā minor instanti, quæ tamen dari nequit. Ad probationem dico, consequentiā Arist. tenere ex hoc, quod in antecedente includitur, mensuram esse divisibilem, in qua cunque autem mēsurā potest aliqua virtus aliquid facere, potest maior virtus illud facere in minori: si tamē rei, quæ sit, non repugnat talis mēsurā: propter quod motus, ut successio quædam est, nulla virtute potest fieri in instanti.

A R T I C V L V S V.

An angelus possit transire ab extremo in extremum non transeundo per medium.

Ars affirmativa probatur primo, quia Corpus Christi existens in celo empyreo sit præsens alteri subito, & in instanti, & non transit medium: ergo idē poterit angelus, cum corpus magis videatur sequi leges loci, quam angelus. Secundo, Angelus vel est in loco per suam operationem, vel per imperium suæ voluntatis: sed nullus illorum modorum essendi in loco impedit transitū ab extremo in extremū, absq; transitu per medium: ergo potest moveri à loco in locum, quin pertranscat medium.

In hac questione est duplex opinio. Primæ & affirmativa est S. Thom. 1. p. q. 53, artic. 2. Negativa vero est Scoti in. 2. d. 2. q. 12. Scotum sequitur Gregorius, D. Bona. & alij quam plurimi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. THOMÆ.

Sententia D. Thom. sequētib; conclusionibus clauditur, quare prima est. Angelus potest moveri de loco ad locū, quin transeat per mediū. Probat, quia tota ratio ob quā alijs videtur incredibile, angelū transire de extremo ad extremū, quin per media loca trāseat, est, quia asserunt angelū esse in loco per suā substantiā: sed admissio semel, quod sit in loco per operationem, transeuntē, ut videtur D. Thom. sentire, vel per contactū virtualem, & applicatiōē suæ virtutis, liquet conclusiōē esse manifestā. Nā angelus secundū suā substantiam nō pendet à loco, neque à conditionibus loci, sed libere sua voluntate se applicat loco: ergo postquam fuerit applicatus vni loco etiā ad æquato sibi, poterit simul totū illum deserere, & alteri ad æquato loco virtutem suam applicare, siue locus ille sit immediatus priori loco, siue distās. Et profecto conclusio satis patet supposita existentia angeli in loco per operationē transeuntē: nā potest velle operari in hoc loco, & statim in suprema aeris parte, quin in locis intermedijs operetur: nō enim cogitur angelus ad operandū in locis intermedijs, ut in extremo operetur. Secūda cōclusio: Si motus angeli sit continuus, nō potest moveri de vno extremo ad aliud, quin trāseat per mediū. Ratio est evidens, quia quod continuē

1. Argum.

2. Argum.

1. Conclus.

2. Conclus.

mutatur, prius venit ad medium, quā ad ultimum, vt ait Arist. 6. Phys. tex. 40. & 41. & 42. ordo autem prioris, & posterioris in motu continuo est secundū ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, vt ait Aristot. 4. Phys. tex. 99. ergo sicut in ipsa magnitudine semper est medium inter extrema, necesse est etiam, quod in motu continuo designetur pars motus media. Tertia conclusio. Quando angelus mouetur motu discreto; necessarium est, quod transeat de extremo ad extremum, impertransito medio. Probat̃ur ex comparatione ad motum continuum in quo mobile pertransit infinitas partes in potentia, vt possit pertransire loca media; quæ sunt infinita in potentia. Nunc sic. Omnes partes motus non continui siue discreti sunt numeratæ in actu: ergo mobile, quod mouetur motu non continuo, non pertransit omnia media spatij. Probat̃ur consequentia: Quia alias ipsum mobile numeraret media infinita duabus, vel tribus suis partibus finitis: quod est impossibile. Secunda ratio est, quia, substantia angeli nō est subdita loco, aut commensurata, aut contenta ab illo, sed est superior, ita vt volūtariè contineat angelus ipsum locum: ob idq; in eius potestate est applicare se loco prout vult, vel per mediū, vel sine medio: ergo, &c. Hęc de opinione B. Tho.

EXPLICATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

Pro intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, quod extrema sunt in duplici differentia. Alia distantia inter se, inter quæ est aliquod medium, quod nihil est extremorū: quia illa non continuat ad modum puncti in linea, & instans in tempore: quæ partes priores cū posterioribus continuat. Sicut aqua est medium inter terram, & aerē. Alia sunt extrema immediata, inter quæ est medium, quod est aliquid vtriusq; quia vtrūque continuat, sicut instans, quod est principium futuri temporis, & finis præteriti. Et quāuis aliqui sic mediū distinguant, ceterum ad quæstionem nihil conducit, quia quocumque modo sumatur medium, nō potest angelus transferre suam substantiam ab vno extremo ad aliud, quin tran-

seat per medium, vt ex conclusionibus eluceſcet. Secundo obserua, quod motus localis, vt supra dicebamus bifariā accipitur. Primo proprie, & tunc est motus, qui successione quadam fit; estq; continuus. Secundo improprie, qui mutatio quēdā est instātanea. Neq; admittimus motū discretū ex plurib; mutationibus instantaneis immediate sibi succedentibus cōpositum, sicut nec tēpus discretū ex pluribus instantibus constitutum.

2. Nota.

His positis sit prima conclusio. Si sermo sit de motu proprie dicto, & de medio, quod est aliquid vtriusq; extremi, sicut punctus in linea, non potest angelus moueri, quin transeat per medium. Probat̃ur, quia illud medium est ratio cōtinuitatis inter extrema: ergo si angelus continuè mouetur necessarium est, quod illud medium pertranseat, aliter enim nō erit motus continuus, præsertim, si cōtinuitas motus angeli ex parte spatij pertransiti sumatur, vt re vera sumitur. Et confirmatur, quia medium est in quod prius peruenit id, quod continuè mouetur, quam in terminum: ergo motus continuus esse nequit, sine transitu per media.

1. Conclus.

Secunda conclusio. Si sermo sit etiam de extremis distantibus, & de medio, quod nihil est ipſorum, etiam non potest angelus motu proprie dicto moueri ab extremo in extremum absq; transitu per media, vt à terra in cælum, quin transeat per mediū aerem, & ignem. Probat̃ur. Primo, quia quod continuè mouetur, prius peruenit in medium, quam in terminum: ergo, &c. Secundo, quia si mouetur angelus continuè, non est totaliter in altero termino: ergo partim in vno, & partim in alio, vel in medio inter ambo: non enim potest dici, vt videtur, quod sit in parte vnius extremi: & in parte alterius: & tamen quod omnino non sit in tali medio inter talia extrema, quia tunc esset in duobus locis discontinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur sibi competere posse virtute naturali, saltem secundum probabiliorem sententiam.

2. Conclus.

Tertia conclusio. Si sermo sit de extremis immediatis, & inter se non distantibus, & de motu improprie sumpto, scilicet, pro mutatione instantanea potest

1. Conclus.

scit

teſt angelus moueri ab extremo in extre-
mum non tranſeundo medium tran-
ſitu ſucceſſiuo. Exempli cauſa. Si ange-
lus ſit in toto loco pedali poteſt ſe con-
ſtituere in inſtanti in alio toto loco peda-
li immediato, nō dimittendo primo par-
tem primi loci, & acquirendo primo par-
tem ſecūdi loci ſucceſſione quadam: ſed
ſimul, & inſtanteē dimittendo pri-
mum locum totum, & acquirendo totū
locum ſecundum in inſtanti. Probatuſ
concluſio, quia ſi tranſiret per medium,
continuē tranſiret, & non inſtanteē:
ergo ſi in inſtanti mouetur, ſicut poteſt
ſecundum ea, quæ præcedenti articulo
diffinita ſunt, non tranſibit per medium.
Cum autem præcedenti articulo oſten-
dimus angelum poſſe toto tempore præ-
cedenti quieſcere, & in ultimo illius tem-
poris inſtanti moueri, loquuti ſumus de
mutatione inſtantea & nō ſucceſſiua,
quæ eſt motus.

4. Concluſ.

Quarta concluſio. Si etiam ſermo ſit
de extremis diſtantibus inter ſe non po-
teſt angelus tranſire quouis motu ab ex-
tremo in extremum, quin tranſeat per
medium. Iſta concluſio ſatis patet ex ſu-
pra dictis, ſi ſermo ſit de motu includen-
te totam realitatem motus: nam; ſi id
poſſet, ſimul in locis adæquatis exiſte-
ret. Similitèr moueri poſſet proprio mo-
tu, qui in ſucceſſione conſiſtit, quin per
mediū tranſiret, quod eſt contra rationē
eſſentialem motus, cuius eſſe in ſucceſ-
ſione tempore meſurata conſiſtit. Præ-
terea, quia ordo præfixus à ſuperiori
agente neceſſariō videtur ſeruandus à quo-
cunq; agente inferiori, ſi vult operari cir-
ca ea, quæ à ſuperiori agente ſunt ordi-
nata. Exemplum. Ordo formarum natu-
ralium ſuccedentium ſibi in eadem ma-
teria, quia eſt præfixus à Deo auctore
naturæ, nequit ab alio inferiori agenti
peruerti, & immutari: nec enim poteſt
cauſa inferior inducere animam ſenſiti-
uam in corpus organicum, niſi vegeta-
tiua præceſſerit, nec rationalis eidem
corpori aduenire, niſi præuia ſenſitiua.
Alterum exemplum adducit Scotus ex
Ariſtotel. 8. Metaph. quia inter vinum,
& acetum naturaliter media eſt quedam
alia ſubſtantialis forma: idcirco ex vino
agens naturale inferius nullo modo po-
terit immediate acetū facere: ergo, cū in

ter partes corporales cuiuſuis loci, imo
totius vniuerſi ſit conſtitutus ordo, ita
vt neceſſariō quedam earum præcedāt,
aliæ immediate ſubſequantur, quedam
priorēs, aliæ intermedia, reliquæ poſtre-
mæ inueniantur: vtique angelus quando
mouet ſe per corpora, in quibus eſt talis
ordo, nō poterit ordine prætermiſſo de
quocunq; vbi in aliud diſtans vbi ſine
medio tranſire: alias inquit Scotus nul-
la corporalis, ſeu localis diſtantia eius
actionem impediret: ſed quemcunq;
locum vellet ſua pertingeret virtute.

Huic argumento reſpondet Caiet. ne-
gando minorem, quia talis ordo non eſt
præfixus angelo, & eius virtuti motiue,
in quantum motiua eſt in motu diſcon-
tinuo. Et ratio eſt, quia ex parte ſui, quo-
niam eſt immaterialis, abſoluta eſt à legi-
bus diſtantie ſitualiſ, à qua depēdet cor-
pus mobile: & ita poteſt tranſire angelus
de extremo ad extremum, quantum eſt
ex parte ſua, ſine medio. Sed hæc ſolutio
parum valet, quia licet angelus non de-
pendeat à loco, ſicut à conſeruante: cate-
rum eo ipſo, quod eſſentia eſt limitata,
& finita, eſt in loco certo, ac determina-
to verè, & proprie, ſicut corpus, vt in ſu-
perioribus oſtendimus: ac proinde legi-
bus diſtantie localis ſubiacet. Neque cer-
te eſt imaginabile, quomodo angelus ſe-
cundū ſuā ſubſtantiam ſe à loco diſtanti
in locū diſtante tranſerat, niſi per me diū
tranſeat: niſi ipſum moueri localiter ni-
hil aliud dixeris, quam diuerſos conta-
ctus, ſeu operationes angeli: & tunc nul-
la eſt difficultas. Poteſt enim angelus à
cælo in terram deſcendere, quin in me-
dijs locis operetur. Caterum id eſſe à ra-
tione alienū in ſuperioribus oſtēdimus.

Secundo. Ita eſſentialis eſt ordo inter
partes loci reſpectu creaturæ, ſicut inter
partes temporis: ſed à tempore præteri-
to in futurum non poteſt eſſe tranſitus,
niſi per præſens: ergo ſimilitèr ab vno lo-
co diſtanti non poteſt tranſiri in alium
diſtante, niſi per medium.

Sed obijcitur cōtra cōcluſionem. Sol-
illuminat partem diſtante in inſtanti:
ergo angelus poteſt ſe facere præſentem
in inſtanti de extremo diſtanti in ex-
tremo diſtanti, & perconſequentes quin
tranſeat per medium. Patet conſequen-
tia, quia angelus maiorem habet virtu-
tem,

tem, & efficaciam ad motendum se localiter, quam sol ad illuminandum aeris partem distantem. Respondeo, quod non est inconueniens aliquam alterationem totam esse simul & subito, quando agens respicit totum passum tanquam terminum proprium, & sibi vltimatè dispositum ad illam formam introducendam. Et tunc est vna mutatio, vel plures fortè ordine quodam naturæ, ita quod vna pars medijs prius natura illuminata illuminat aliã postèrius natura. Vnde rationi alterationis non repugnat simul, repugnat tamen loci mutationi. Sed obijcies, multiplicatio soni necessario est successiua: ergo similiter illuminatio. Respondeo negando consequentiam, quia multiplicatio luminis non fit cum motu locali, sicut multiplicatio soni: quæ, quia motu locali fit, subito esse nequit. Sed contra hoc arguitur, quia istæ rationes posite ad hanc quartã conclusionem videtur esse contra tertiam. Nam si ordo præfixus à superiori agente est necessario seruandus ab inferiori, sequitur, quod angelus nec mutatione instantanea poterit transire ab extremo in extremum, absque transitu per mediũ: dico negando illud consequens esse contra tertiam conclusionem, quia illa non concedit absolute, quod angelus possit ab extremo ad extremum transire, quin transeat per medium, sed solum, quod id potest absque transitu successiuo. Colligo ergo, quod angelus motu proprie dicto, de cuius ratione est temporaria successio, non potest transire de extremo ad extremum, quin transeat per medium, quocumque modo medium sumatur. Nec potest transire ab vno extremo in aliud etiam mutatione instantanea, nisi transeat per media vbi, ita quod saltem prius natura transeat per media vbi, quam fit in extremo loco: quia agentibus creatis hic ordo est à suo authore impositus, vt diximus. Vnde mobile pertransendo ab vno vbi immediate ad aliud vbi in instanti, habet omnia illa vbi ordine quodam naturæ. Ex his sequitur, quod nullo modo potest angelus transire ab extremo in extremum, quin transeat per medium: ita quod vel ordine naturæ, vel durationis habeat illa vbi, sic vt sit prius natura in vno, quã in alio, vel prius tempore.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

AD primum dico non esse inconueniens, quamlibet creaturam esse in potentia ad aliquam perfectionem, & actum: conuenit enim hoc sibi eo ipso, quod creatura est, quæ in se omnem actum non continet, licet illa sit absolute minor sua natura. Sicut angelus habet intellectionem, quæ est perfectio potentie intellectiue, & tamen intellectio est simpliciter ignobilior, siue imperfectior natura angelica. Et ita potest concedi de vbi, vel presentia corporali cum angelo: quod sit aliqua perfectio angeli sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longè ignobilior illa natura, cui inest. Sed obijcies, motus est accidens corporale: ergo non potest inesse angelo. Respondeo, quod motus sequitur naturam mobilis. Vnde, si motus fuerit corporalis, necessario exigit mobile corporale: si autem mobile non fuerit substantia corporalis, sed spiritualis, motus, qui formaliter illi inheserit, non erit accidens corporale: sed spirituale, nisi extrinseca appellatione appelletur corporale: quia causatur, & fit per corpoream magnitudinem.

Ad secundum dico Aristotel. ibi intendisse indiuisibile non posse continue moueri, si successio in motu continuo ex parte mobilis desumatur: quod rationes eius optime ostendunt: non tamen probant non posse moueri successiue, & continue successione, & continue sumpta ex parte spatij, & magnitudinis, supra quam fit motus, de qua artic. 3. diximus. Vnde ad primam eius rationem dico, ad maiorem, quod ipsa est vera de mobili, ex cuius parte potest accipi successio in motu: tale enim mobile est secundum partem ac partem sui in vtroque termino: quia secundum vnam magis accedit ad terminum ad quem & secundum aliã ad terminum à quo. Et cum accipitur, quod indiuisibile non potest esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia caret partibus, dico, verum esse loquendo de partibilitate ex parte mobilis, falsum est tamen loquendo de partibilitate ex parte spatij: quia existendo in medio inter extrema, quod est

Ad primũ.

Ad secundũ.

est aliquid vtriusque extremi, dicitur esse partim in vno termino, & partim in alio. Ad secundam rationē Aristotel. distinguo maiorem: transitio enim est duplex: alia mobilis indiuisibilis, alia vero mobilis diuisibilis. Si intelligatur maior de transitione rei indiuisibilis, est falsa, intelligendo quod indiuisibile vniuersaliter, antequā pertrāseat maius, pertranseat sibi equale: quia tunc oporteret dare primam mutationē in motu, quia si mobile indiuisibile incipit moueri super magnitudinē bipedalem, non potest transire minus se, quia tunc punctum in quo esset, esset diuisibile. Pertranlit ergo equale primum, & sic primò in illa magnitudine pertranlit punctum in instan-

ti, & totū spatiū sequens in tēpore: atq; ita illa trāsitio pūcti instātanea esset prima mutatio, seu primum mutatum esse, ante quod nō daretur aliud, quod est cōtra Phil. 6. Phys. dicentē: antē quodlibet moueri dari mutatum esse, & ante quodlibet mutatum esse dari moueri. Si vero intelligatur de transitione alicuius rei diuisibilis, dico, quod respectu alicuius certi puncti signati in magnitudine prius pertranlit spatium minus se, quam maius, vel æquale, vt satis patet.

Ad tertiū dico, quod angelo aliquid resistit: non enim omnia media semper potest simul pertranlire. Et dato, quod posset: esset successio in motu ex volūta te eius volentis se continuē mouere.

C O N T R O V E R S I A O C T A V A, D E C O G N I - tione angeli in ordine ad Deum, & ad seipsum.

An Angelus habuerit notitiam naturalem distinctam diuinę essentię.

1. Argum.



Ars negatiua probatur, quia, si habuit illā distinctā cognitionē; aut per essentiā diuinā, aut per speciem diuinę essentię, aut per propriam essen-

tiam: sed nullo istorum modorum, igitur, &c. Probo maiore. Non per essentiam, quia tūc angelus esset naturaliter beatus, quod nō potest cōpetere creaturę. Neq; per speciem, tum quia essentia diuina est intimior intellectui, quā quilibet species, & efficacius potest per se facere illud, ad quod ponitur species, & percōsequens illa species superfluit: tum etiam, quia talis species dari non potest, cū inter speciē, & obiectū sit proportio, quā finiti ad infinitū esse nequit. Neque per propriā essentiā, quia essentia vnus angeli maiorem similitudinē cū essentia alterius angeli habet, quā cū Deo: sed similitudo, quam habet cum alio angelo non sufficit, vt vnus angelus per suam essentiam cognoscat alium; ergo nec, vt cognoscat Deum. Secundo D. Dionys. c. 9. de diuinis nominibus ait, q̄ Deus est super omnes cęlestes mentes incomprehensibili virtute collocatus: & postea subdit, quod quia est suprā omnē substan-

2. Argum.

tiam, ab omni cognitione est segregatus: ergo Deus ab angelis nō potuit cognosci. Tertiò. Deus in infinitū distat ab angeli intellectu. Sed in infinitū distans nō potest a virtute finita attingi, qualis est intellectus angeli; ergo, &c.

3. Argum.

In hac cōtrouerlia sic procedā. Primò inquirā, an angelus possit seipsum per suam essentiā cognoscere: secundo de questio principali: Tertiò, an angelus ex proprijs viribus possit cogitationes cordiū cognoscere. Quartò, an angelus possit cognoscere naturaliter mylteria gratiæ: vltimo ad argumenta.

A R T I C V L V S I.

An angelus possit seipsum cognoscere per suam essentiam.



Ars negatiua probatur primò, quia si angelus intelligeret se per suam essentiam, maxime, quia eius essentia est præsens intellectui eius in ratione obiecti intelligibilis: sed hoc non sufficit, quia ex Augustin. 8. de Trinitate cap. 7. & 14. de Trinitate cap. 4. anima nostra est actu intelligibilis, & sibi præsens, & tamen non intelligit se per suam essentiam

1. Argum.

tiam, quia ex Philoſopho. 3. de anima text. comment. 8. anima intelligit ſe, ſicut alia à ſe, ſed alia intelligit per ſpecies, ergo, &c. Igitur angelus non poteſt ſe per ſuam eſſentiam intelligere.

2. Argum. Secundò. Omnis potentia cognitiua debet denudari à ſuo obiecto, & à ratione cognoscendi illud. Sed angelus, in quantum cognoscens, non denudatur ab eſſentia ſua: ergo eſſentia eius non poteſt eſſe ſibi ratio ad cognoscendum ſe. Conſequentia tenet cum minori: probatur maior ex Philoſopho. 3. de anima text. com. 71. & 121. ubi ait, oportere oculum eſſe extra omnem colorem ad hoc, vt omnium colorem poſſit percipere: & idem de alijs potentijs.

3. Argum. Tertio. Nulla eadem res poteſt pati à ſeipſa, quia eſſet ſimul in actu, & in potentia, ſed eſſentia angeli eſt idem angelo: ergo non poteſt in eo aliquid imprimere, ac per conſequens nec ſui cognitionem producere.

4. Argum. Quarto. Si eſſentia angeli eſſet ratio cognoscendi angelum abſque ſpecie intelligibili, ſequeretur, quòd intellectio, qua angelus ſe intelligeret, eſſet idem realiter ipſi angelo: conſequens tamen eſt falſum, quia hoc ſolum habet verum in diuinis; ergo angelus non poteſt ſe per ſuam eſſentiam cognoscere. Probatuſ ſequela, quia angelus, & ſua eſſentia ſunt idem: ergo & intellectio media inter ea. Patet conſequentia: quia medium magis conuenit cum quolibet ex extremis, quàm extremum cum extremo. Ergo, ſi extrema ſunt idem, à fortiori medium erit idem cū extremis.

5. Argum. Quintò. Si angelus cognoceret ſe per ſuam eſſentiam, in huiusmodi intellectu ne haberet eſſentia angeli rationem ſpeciei intelligibilis: ſed hoc eſſe non poteſt ergo non poteſt angelus intelligere ſe per ſuam eſſentiam. Probatuſ minor, quia duo conueniunt ſpeciei intelligibili, quæ non poſſunt cōuenire eſſentiæ angeli. In primis, ſpecies eſt forma conſtituens intellectum in actu primo ad intelligendum: ſubſtantia verò angeli non eſt forma ſui intellectus, quia comparatur ad eum, vt principium, à quo dimanat, & vt ſubiectum, in quo recipitur & propter eandem rationem non poteſt conſtituere ipſum in actu, quia hoc non eſt munus

ſubiecti, ſed potius formæ, quæ in eo recipitur: & ita potius intellectus angeli conſtituet in actu eius ſubſtantiam, quàm e conuerſo. Deinde ſpecies vnitur intellectui, tanquam ratio, & principium formale agendi: ſubſtantia verò angeli non poteſt vniri ſuo intellectui, quoniam nullo modo informat intellectum, aut in eo eſt, ſed per ſe ſubſiſtit: & impoſſibile eſt, agens agere, tanquam per principium formale, per id, quòd nullo modo informat ipſum, aut non eſt in eo: ſicut ſi calor non informaret ignem, ſed ſubſiſteret per ſe, nullo modo poſſet eſſe principium formale, quo ignis calefaceret.

S E N S V S Q V Æ- ſtionis.

Sensus huius quæſtionis eſt, an angelus poſſit intelligere ſe per ſuam eſſentiam taliter, quòd non indigeat aliqua ſpecie ipſam repræſentante, ſicut indiget ad intelligenda alia à ſe, ſed quòd ipſa eſſentia immediatè vnatur ipſi, intellectui angelico, ſeclufa omni ſpecie in ratione obiecti intelligibilis: ſicut diuina eſſentia per ſeipſam ſine ſpecie immediatè vnitur diuino intellectui in ratione obiecti, & etiam intellectibus beatorum. De quæſtione ſic intellecta eſt duplex ſententia. Prima eſt Henrici Gandenſis quodlib. 5. q. 14. aſſerentis, angelum ſe non intelligere per ſuam eſſentiam, ſed per habitum quendam ſcientialem ſibi inditum à Deo, in quo eius eſſentia, ſicut & aliarum rerum, relucet, ac repræſentatur taliter, quòd, ſi talis habitus tollatur ab eo, eius intellectus non poterit immutari nec à ſua eſſentia, nec ab alia. Fundamentalis ratio huius opinionis Henrici eſt (vt ait Scotus) quia intellectus angeli non poteſt intelligere aliquam eſſentiam, vt ſingularem, ſed vt abstractam à conditionibus indiuiduantibus, ſed eſſentia angeli, vt in ſe exiſtēs, eſt ſingularis, vt verò relucet in habitu, repræſentatur ſub ratione vniuerſalis; ergo illam primò cognoscit per illum habitum. Henricum ſequitur Marſilius in. 2. q. 7. ar. 1. & 2. in hoc, quòd aſſerit, angelum non ſe intelligere immediatè per ſuam eſſentiam, ſed per aliquod medium ab eo diſtinctum: differt tamen ab Henrico, quia Henricus illud

I. SENTEN.

1000

illud medium dicit esse habitum scientialem, in quo reuolunt omnia ab angelo intelligibilia. Marfilius uero dicit, huiusmodi medium esse propriam essentia angelicę intelligibilem speciem. Secunda sententia, & communis asserit, angelum absque vlla media specie, vel quouis alio medio, seipsum per suam essentiam, tanquam per rationem cognoscendi, & propriam speciem, intelligere. Hanc sequitur Beatus Thomas 1. par. quest. 56. artic. 1. & Scot. in. 2. dist. 3. quest. 8. licet videatur à B. Thom. in modo explicandi huiusmodi sententiam differre.

EXPLICATIO
controversiæ.

2. Senten.

Nota. 1.

PRO intelligentia huius controversiæ secundum mentem Beati Thomæ obserua, quod (vt ait Caic.) quatuor conditiones requirit B. Thom. ad intelligibile in actu, scilicet coniunctionem cum potentia intellectiua: causalitatem respectu intellectiōis, motionē respectu intellectus, & inhaesionem. Primā conditionem ostendit ex differentia inter operationem transeuntem, & immanentem. Differunt autem quia obiectum actionis transeuntis est separatum ab agente, & non vnitur ei, vt patet de ligno respectu ignis; clarum enim est, quod lignum est ab igne separatum: in actione uero immanente oportet, obiectum vniri ipsi agenti, vt patet in potentia sensitua. Ad hoc enim, quod cognitio fiat, necessum est, obiectum, vel eius speciem potentia cognitua vniri. Oculus enim non potest colorem videre, nisi visui species, ac similitudo eius coniungatur. Hoc autem discrimen oritur (vt ait B. Thom.) ex eo, quod obiectum actionis transeuntis habet se tantum passiuē, vt materia, in qua fit actio, & nullatenus actiuē: obiectum uero actionis immanens habet se actiuē respectu eius, ac proinde necessum est, vniri ipsi agenti. Ex his colligit. S. Thom. quod, cum essentia angeli sit vnita intellectui angelico, poterit esse principium intellectiōis, qua angelus seipsum intelligit, quia talis operatio est immanens. Secunda conditio, videlicet quod sit causa intellectiōis,

est: communis sententia; habet enim se ad intellectiōem, vt principium formale eius, sicut calor ad calefacere, & species visibiles ad videre. Tertia conditio accidit obiecto ex eo, quod potentia intellectiua est intelligens in potētia. Ex quo sequitur, huiusmodi conditionem non esse per se requisitam ad intelligibile in actu: sed solum, vbi potentia intelligens est in potentia ad intellectiōem. Quarta conditio etiam non competit per se intelligibili in actu, nisi precise ex eo, quod est accidens. Quod si esset subsistens, & coniunctum intellectui; nihil minus ad eundem effectum concurreret: & consequenter non requiritur ad intelligibile in actu, quod informet intellectū per inhaesionem. Ex his sic deducitur ratio Sacti Thomæ ad explicandum, quod angelus possit se per suam essentiam, vt obiectum, cognoscere. Ad intelligibile in actu ab aliquo intellectu nihil aliud requiritur, nisi, quod sit coniunctum, & sic coniunctum intelligenti, vt sit principium formale intellectiōis in eo, siue moueat ipsum, siue non, siue inhaereat sibi, siue non; sed subsistat. Sed essentia angeli est cōiuncta intellectui angeli sic, vt sit principium intellectiōis in eo: ergo est actu intelligibilis: ergo potest angelus eam, nulla mediante specie, concipere.

Sed obiecit Scotus contra hanc sententiam primò, quia videtur sibi ipsi aduersari. Nam in primis duabus conditionibus dicitur, quod oportet, intelligibile esse vnitum intellectui, vt principium formale, quo operans operatur: deinde uero dicitur, quod non oportet, coniunctionem istam fieri per inhaesionem: quæ secum pugnant. Nam, si non inhaeret intelligibile intellectui, vt actus potentia; non poterit ei coniungi per informationem, nec per ipsum actuari; quod tamen ad illam coniunctionem est necessarium, cum sit id, quo agens operatur. Et confirmatur, quia coniunctio ista intelligibilis cum intellectu aut est in esse, aut in operari. Non in operari, quia B. Thomas dicit, quod coniunctio ista preuenit operationē (imò est causa eius) ergo est secundū esse. Nō secundum esse substantiale, quia substantia angeli non potest esse forma substantia-

lis sui intellectus realiter ab ipsa secundum B. Thom. distincti: ergo secundum esse accidentale; & sic per inhesionem. Secundò, quia impossibile videtur esse, quòd res formaliter operetur operatione immanente, & illud quo operatur non esse formam eius: per hoc enim medium ostendit Arist. 2. de anima, animam esse formam corporis, quia est id, quo corpus formaliter operatur. Ergo si intelligibile est id, quo intellectus formaliter intelligit, necessum est, quòd sit forma eius.

Respondet B. Tho. quòd forma, quæ existens in alio est principium operandi, si per se esset, nihilominus esset principium operantis operationes sicut calor, si existens in ligno est principium calefaciendi, si esset per se, nihilominus esset principium caloris. Ita pariter essentia angeli, licet per se existat, poterit esse principium intellectiōnis. Hæc responsio non placet Scotis ob idq; eam impugnat: cuius impugnatio procedit, supponendo, quòd (vt videtur colligi ex B. Tho.) essentia angeli, vel est intellectui angelico totalis ratio actiua ad operandum; seu intelligendum ipsum angelum, sicut calor in ligno est ipsi ligno totalis ratio ad calefaciendum, quia ex se nullam habet actiuitatem ligni respectu calefactionis: vel est id, quo intellectus agit, vt principio tribuente sibi actiuitatem. Hoc supposito arguit sic Scotus, & eius ratio cum hac suppositione concludit. Omne, quòd formaliter agit in aliqua operatione, debet esse formaliter in actu per rationem, ac principium, quo formale illius operationis. Sed intellectus angeli non est in actu per essentiam angeli, vt per se subsistens est; ergo per illam, vt sic, non potest angelum intelligere. Vel sic. Intellectus angeli non est formaliter in actu per essentiam angeli per hoc, quòd est per se subsistens: ergo per eam non potest intelligere angelum. Probatür antecedens, quia nec est in actu quidditatiuo, quia non est eius quidditas, sicut humanitas est quidditas hominis: nec est in actu accidentali, sicut ignis per calorem, quia non est accidens, quòd enim verè est, nulli accidit. Probatür consequentia, quia omne agens in aliqua actione necessario debet esse in actu per rationem, ac principium quo, illius

actionis: aliter enim non ageret, quia agens quòd, non potest agere, nisi sit in actu per principium quo. Et confirmatur hoc ipsum per exemplum B. Thomæ de ligno, & calore. Nam, licet calor, si per se esset, posset calefacere: tamen separatus à ligno non poterit esse ipsi ligno ratio ad agendum. Ita essentia angeli per se existens, & non actuans intellectum, non poterit esse ei ratio ad intelligendum. Hæc, quæ diximus, procedunt, tenendo, quòd essentia angeli sit totalis ratio actiua intellectiōnis, vel quòd sit ei ratio formalis, qua agit, etsi non totalis: quia id, quo aliquid agit, debet esse forma dans ei esse. Ideò Thomistæ facile se liberant ab his argumentis Scoti, tum asserendo, quòd essentia angeli non est totalis ratio actiua intellectiōnis, nec tribuit intellectui aliquam actiuitatem sibi, vt potentia est, cor respondentem. Nam intellectus angeli, seclusa actiuitate essentia angelicæ, vt obiecti, habet propriam actiuitatem, qua tenus potentia est. Etsi, vt vult D. Tho. intellectus non habet actiuitatem respectu intellectiōnis, nisi eam, quam species sibi tribuit, necessum est, speciem, & principium formale quodlibet intellectiōnis ipsi intellectui inhaerere, seu ipsum informare, vt sibi actiuitatem tribuat. Quòd essentia angeli respectu sui intellectus non potest conuenire, cum non sit forma eius: tum etiam, dicendo, quòd, licet asserant, essentiam angeli per se subsistentem posse esse rationem, ac principium intellectiōnis, non tamen dicunt, eam esse omnino separatam ab intellectu angeli, sed aiunt, ei esse unitam in ratione obiecti intelligibilis absq; informatione, sicut diuina essentia unitur intellectibus beatorum sine informatione. Vnde verum esset, quòd, si essentia angeli esset omnino ab eius intellectu separata, non posset per eam intelligere, sicut nec lignum calefacere per calorem à se separatum. Similiter, si intelligibile esset id, quo intellectus operatur, non posset non esse forma actuans, & dans esse intellectui, vt supra dicebamus.

Secundò nota, quòd, vt docet Scotus in. 1. d. 3. q. 7. satis eleganter, ab obiecto, & potentia paritur notitia, taliter, quòd tam obiectum, quam potentia concurrunt actiue ad gignitionem eius. Vnde

Nota 1.

ex

ex obiecto, & potentia efficitur vna totalis, & integra causa, ac sufficiens ad productionem notitiæ. Neque intelligas ita obiectum, & potentiam causas esse partiales notitiæ, quod, si virtus alterius intenderetur, posset se sola in effectum. Pro quo nota, causas in duplici differentia fitas esse. Aliæ enim sunt eiusdem rationis, vt duo homines trahentes trabem; alia vero sunt alterius rationis ordinatæ quidem inter se. Et istæ differunt dupliciter, alia enim sunt totales in suo genere, vt sol, & homo; alia vero veluti partiales, vt vir, & mulier in hominis generatione. Si causæ sunt eiusdem rationis, si virtus vnus augeatur, bene poterit se sola effectum producere: vt patet de duobus trahentibus trabem; tantum enim poterit virtus vnus intendi, vt absque alio posset portare trabem. Quando vero causæ sunt alterius rationis hoc non semper fieri potest. Quantumcunq; enim virtus patris augeatur, non poterit sine muliere filium producere. Itã pariter quantumcunq; virtus intellectus, vel obiecti crescat, neutrum ipsorum se solo poterit notitiam producere. Ex his collige, quod, si intellectus habet obiectum sibi vnitum, poterit, seclusis alijs, producere, notitiam, nisi adsit impedimentum: quia posita causa totali, & non impedita alicuius effectus, ponitur effectus. Intellectus ergo & species intelligibilis in ordine ad intellectionem ab ipsis actiue causatam habent se, vt causæ partiales actiue, quarum neutra alteri actiuitatem tribuit, & causalitatem: sed quælibet in suo genere habet propriam actiuitatem, & efficientiam respectu cognitionis, quam ab altera non medicat. Ex quo infertur contra Caietanum. 1. p. q. 69. art. 2. quod intellectus respectu verbi & cognitionis non est in potentia passiuæ, sed in potentia actiuæ, licet, cum eam produxerit simul cū specie, in se ipso recipiat. Sed aduerte, quod impugnatio opinionis Diui Thomæ one facta ab Scoto procedit supposita doctrina Diuini Thomæ asserentis. 1. p. q. 56. ar. 2. intellectum possibilem esse in pura potentia essentiali ad intellectionem causandam, & suam actiuitatem ab specie medicare: quo supposito recte præcessit impugnatio Scotica, quia non potest intellectus in acti-

uitate constitui sine forma.

Tertio nota ex Scoto, quod species intelligibiles vnitæ intellectui causant eum eo notitiam obiectorum. Nam, quãdo obiectum per se ipsum vniri non potest, potentia vnitur ei per suam similitudinẽ, quæ in virtute obiecti habet vim producendi eius notitiam. Obiectum vero in specie intelligibili habet esse diminutũ, nẽpe esse intelligibile, ac representatum, secundũ quod causat in intellectu notitiam sui. Ex quo infertur, quod, si obiectum a parte rei existens haberet esse intelligibile, ita, quod de se esset intelligibile, sicut essetia angeli respectu sui intellectus, multo melius, quam per speciem, posset notitiã sui causare, facta vnione eius cum potentia. Probatur hoc cõsuetariũ, quia, quidquid potest causari ab aliquo secundum quid tali, potest causari ab illo quod est simpliciter tale. Ergo, si ab obiecto, vt relucenti in specie intelligibili, potest produci notitia, quia habet esse intelligibile tantum, multo melius poterit eadem notitiã causari ab eodem obiecto in se existenti, si, vt sic, est simpliciter intelligibile. Patet consequentia, quia obiectum, vt in specie habet esse secundum quid, in se vero esse simpliciter, & vtrumque esse est conueniens actioni intelligendi. Sed contra obijcio. Si hoc esset verum, sequeretur, quod res sensibilis immediate absque specie intelligibili posset causare intellectionem, consequens tamen est falsum, vt patet, ergo & antecedens. Probatur sequela, quia res sensibilis præsens sensui est simpliciter talis, qualis est secundũ quid in specie intelligibili. Igitur, si in specie intelligibili, vbi habet esse secundum quid, potest causare intellectionem, multo melius, vbi est in se secundum esse simpliciter, & absolutum. Huic argumento respondet Scotus, negando consequentiam, & ad probationem negat antecedens. Nam, licet res sensibilis, vt præsens sensui, habeat in se esse simpliciter, quia reale, nõ tamen habet esse simpliciter tale quale habet, secundum quid in specie intelligibili, quia in specie, licet habeat esse diminutum, est tamen intelligibile esse vero quod habet res sensibiles, a parte rei, nõ est actu intelligibile. Vnde, quamuis, vbi in specie, vbi habet esse secundum quid,

Nota. 31

Obiectio.

Solutio ob
iectionis.

P
pos-

possit causare intellectionem: non tamen vt est extra ipsam, quia vt sic, non est actu, sed in potentia intelligibile. Essentia verò angeli; vt in se existens potest intellectionem causare, quia vt sic, est actu intelligibilis, sicut, vt existens in specie intelligibili. Sed si adhuc obijcias, essentiam angeli non posse hoc efficere, quia (vt supra diximus) nihil est alicui ratio operandi operatione immanente nisi informet aliquo modo illud; essentia verò angeli, et si sit præsens intellectui angeli, non tamen informat illum; ergo, &c. respondet Scotus; quòd hoc argumentum procedebat contra opinionem tenentem, obiectum vel esse intellectui totalem rationem agendi, sic, quòd nullam aliam actiuitatem habet præter illam, quam obiectum sibi tribuit: vel saltem ei aliquam actiuitatem tribuere ad rationem potentiae pertinentem: non tamen procedit contra nos, qui tenemus, intellectum esse actiuum ad intellectionem. Vnde tenendo hoc maior argumenti est falsa: Ex his infero, quòd non requiritur, per se speciem, seu obiectum informare intellectum, vt sequatur intellectio: accidit enim speciei, in quantum est causa partialis notitiae, intellectum informare. Probatur coniectarium, quia in causis essentialiter ordinatis nunquam altera est alterius forma, ac perfectio, quia quaelibet absque alia habet suam propriam actiuitatem. Item, quia, si esset necessarium, obiectum intellectui per informationem inhaerere, sequeretur, quòd Deus non posset se ipsum intelligere per suam essentiam, nec beati possent immediate absque specie videre Deum: quorum vtrunque est plusquam falsum.

1. Conclus.

His constitutis, sit prima conclusio: Angelus non indiget habitu scientiae (vt aiebat Henricus) vt suam essentiam intelligat. Probatur. Intellectus noster absque tali habitu cum solo concursu causarum naturalium, scilicet, phantasmatum, & intellectus agentis potest intelligere, omne intelligibile sibi proportionatum: ergo idem poterit intellectus angelicus sine tali habitu. Antecedens est notum. Probatur consequentia, quia omnis perfectio, quae ponitur in natura inferiori, debet poni in supe-

riori: inconueniens enim videtur, quòd intellectus creatus perfectus ex toto ordine causarum naturalium non possit intelligere intelligibile sibi proportionatum, cum illud possit intellectus minus perfectus. Et re vera absurdum est dicere, angelum ita dependere ab illo habitu in cognoscendo, quòd absque illo maneret sicut truncus, qui nihil posset intelligere.

Secundo. Si non potest intelligere essentiam suam, nisi vt relucet in habitu, aut hoc est: quia obiectum non est intelligibile, nisi sit relucens in habitu, aut, quia non est huic intellectui intelligibile, nisi, vt sic sit relucens, aut, quia requiritur praesentia obiecti per informationem. Non primo modo, quia tunc Deus non posset illa cognoscere, nisi per habitum, vel nisi in habitu: quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. Nec secundo modo, quia huic intellectui est summe proportionata, & non est obiectum magis adaequatum, & proportionatum alicui intellectui, quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur praesentia per informationem ad hoc, vt aliquid intelligibile sit praesens intellectui, quia tunc Deus non cognosceret essentiam suam.

Tertio. Si angelus non posset se intelligere, & alia, nisi per talem habitum, sequeretur, quòd non cognosceret rerum existentias: hoc autem non est dicendum, igitur. Probatur sequela. Ille habitus in differenter se habet ad representandum existentiam, vel non existentiam rei: ergo per illum non potest angelus certo scire rei existentiam. Consequentia tenet. Antecedens probatur, quia ille habitus, quidquid representat, mere naturaliter representat. Vel igitur representat, Petrum esse, & non esse simul: & hoc est impossibile, quia contradictoria non sunt representabilia: vel representat, Petrum, esse, & sic non cognosceret Petrum, quando non est, quia, vt sic, non representatur: vel representat, Petrum non esse, & sic non poterit cognoscere Petrum, quando erit. Ex his liquet opinionem Henrici falsam esse: & ratio sua fundamentalis supra posita, scilicet, quòd singulare non potest ab angelo intelligi, nisi per vniuersale, est nulla, quia singularitas non impedit, vt res intelligatur: quia
aliter

aliter Deus non posset se intelligere. Nec impedit limitatio; quia tunc quidditas angeli non esset per se ab ipso intelligibilis: nec est ibi materialitas, nec aliqua alia conditio impediens; igitur.

2. Concluf.

Secunda conclusio. Angelus potest se intelligere immediate per suam essentiam, nulla scilicet specie intelligibili, vel aliquo alio mediante. Probat. Causa partialis actiua existens in actu proprio, ac perfecto ad agendum, si sit vnita cum alia causa partiali, potest cum ea producere effectum vtrique communem. Sed essentia angeli est de se in actu primo correspondente obiecto, quia est de se intelligibilis; & etiam est de se vnita intellectui in ratione obiecti: ergo ipsa potest immediate cum alia causa partiali vnita, scilicet, intellectu, habere actum perfectum intellectionis angeli. Vel sic, Omne agens actione immanenti habens causam totalem alicuius effectus potest illum producere, omnibus alijs seclusis. Sed angelus habet in se causam totalem suæ intellectionis, seclusis omnibus extrinsecis, & speciebus, habendo solum suum intellectum, & suam essentiam: ergo potest se intelligere per suam essentiam absque specie. Consequentia est euidens, maior verò est nota. Probat. minor, quia habet in se intellectum in sua actiuitate perfectum, & suam essentiam, quæ est actu intelligibilis, & vnita intellectui in ratione obiecti: quæ duæ vnita sunt vna causa totalis notitiæ, ac sufficiens. Quod vero essentia angeli sit actu intelligibilis ipsi intellectui, patet, quia est ei summè proportionata. Sed quod sit eidem intellectui vnita patet, quia nulla potest esse maior vnio, nec approximatō inter speciem, & intellectum, quàm ea, quæ est inter essentiam angeli, & eius intellectum: quia sunt idem secundum rem, nō vero species, & intellectus: ergo, &c. Secundo probatur consequentia. Quicquid potest causari ab aliquo secundum quid tali, potest causari à simpliciter tali. Sed essentia angeli, vt existens in specie intelligibili cum intellectu potest sui cognitionem gignere, cum habeat esse secundum quid intelligibile; ergo ipsa sola per se cum intellectu poterit sui cognitionem producere, quia habet esse simpliciter tale, sci-

licet actu intelligibile: quod est esse simpliciter, & actu intelligibile. Vel aliter. Quidquid potest causari ab aliquo habenti esse secundum quid, potest causari ab eodem habenti esse simpliciter, si vtrumque esse est conueniens actioni. Sed essentia angeli, vt existens in specie intelligibili, cum habeat esse secundum quid potest cum intellectu sui cognitionem gignere: ergo ipsa, vt existens in se, cum intellectu, & sic specie poterit sui cognitionem causare, quia, vt sic, habet esse simpliciter, & conueniens actioni intelligendi, quia est actu intelligibilis. Præterea, Si aliqua ratione essentia angeli non posset esse ratio cognoscendi se ipsam, maxime quia est forma per se existens, & non inhærens intellectui: sed huiusmodi per se existentia, vel non inhærentia non obstat: ergo potest esse ratio cognoscendi se in proprio intellectu. Maior est nota, & minor probatur. In primis illa per se existentia non obstat, quia essentia diuina est magis per se existens: & tamen est ratio intelligendi in intellectu diuino, & creato beato. Nec obstat illa non inhærentia, quia accidit speciei intelligibili, quatenus causa intellectionis est, quod inhæreat, vt supra diximus. Tandem species impressa essentia angeli potest esse ratio intelligendi ipsam: ergo & ipsa essentia potest esse ratio intellectui proprio intelligendi se. Probat. consequentia, quia species est ratio cognoscendi obiectum in virtute ipsius obiecti, à quo causatur: ergo multo melius id poterit obiectum per se, si habet esse proportionatū intellectioni; quod est esse intelligibile actu, quod habet essentia angeli, cum secundum se sit actu intelligibilis, & sufficienter vnita intellectui proprio.

3. Concluf.

Tertia conclusio. Angelus de facto non intelligit se per speciem superadditam suæ substantiæ, neque eam habet. Probat. quoniam sicut natura non deest in necessarijs: ita neque tribuit superflua. Sed huiusmodi species esset superflua in angelo, cum per essentiam ipsius angeli possint sufficienter fieri omnia, propter quæ ponitur species, imò & melius quàm per speciem superadditam, vt ex dictis patet: ergo de facto non est collata angelo talis species.

Confirmatur: quia si in angelo essent huiusmodi species, nunquam posset exercere causalitatem, quæ conuenit speciebus circa cognitionem, siue sit solum de terminatio potentia cognoscitiuæ, siue productio cognitionis: ergo superflue esset in eo. Probatur antecedens, quia totam illam causalitatem exerceret substantia angeli, cum sit causa sufficiens, & totalis simpliciter in suo genere, & non possit impediri ab ipso angelo: ergo non poterit simul concurrere illa species superaddita. Patet consequentia, quia naturaliter non concurrunt duæ causæ eiusdem rationis ad eundem effectum, nisi sint partiales aut subordinatæ. Dices, speciem illam non esse superfluum, quia poterit deseruire, ut angelus seipsum cognoscat notitia abstractiua, ad quam non sufficit eius essentia, quia ipsa non potest esse ratio, ut cognoscatur abstrahendo ab existentia, aut præsentia, quod requiritur ad notitiam abstractiuam. Sed contra, quia forte angelus non potest se ipsum cognoscere cognitione abstractiua: quia cum res cognoscitur notitia actuali intuitiua, non est necessaria in eodem genere notitia abstractiua, cum illa sufficiat. Quod in Deo perspicitur, qui seipsum sola intuitiua cognitione cognoscit.

Quarta conclusio. Quamuis supernaturaliter possit angelus habere speciem sui: tamen non est ipsi connaturale habere eam. Prima pars patet, quia nulla cernitur in eo ratio implicationis: non enim videtur magis inuoluere repugnantiam, quod Deus infundat speciem vnius angeli alteri angelo, quam, quod infundat eam eidem. Secunda etiã pars probatur, quia connaturale est angelo cognoscere se per suam substantiam, ut patet ex dictis præcedenti conclusione: ergo non potest esse ipsi connaturale habere speciem, qua se ipsum cognoscat. Patet consequentia, quia non potest eidem secundum eundem statum esse connaturale habere duas rationes cognoscendi idem obiectum pertinentes ad eundem ordinem.

Ad primũ.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primum concedo, quod anima est de se actu intelligibilis, & præsens sibi: & ex hoc sequitur, quod posset intelligere se, si non esset impedita. Nihil enim deficit actui primo intelligendi neque ex parte vnius causæ, neque ex parte vtriusque, scilicet, intellectus, & obiecti; neque ex parte vniõis earum: & ita totus actus primus intelligendi de se est perfectus, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio. Et propter hanc propinquitatem ad actum intelligendi fortè dicit Augustinus frequenter, quod anima nouit semper se. Hoc autem modo anima non semper nouit lapidem, quia, etsi semper habeat perfectum actum primum intelligendi lapidem ratione suæ propriæ causalitatis partialis, quæ sibi competit ex parte potentia intellectiua: non tamen semper habet aliam causam partialem in actu præsentem, quæ est obiectum. Sed quæres causam, ob quam anima non exeat in actum secundum intelligendi se, cum in se habeat perfectum actum primum illius. Respondet Scotus, quod, quia est impedimentum, quod anima non potest vincere, sicut, quantumcunque ponatur causa naturalis perfecta, non poterit agere, si adsit impedimentum eam vincens. Impedimentum autem, propter quod anima non potest se ipsam cognoscere, est, quia intellectus noster pro isto statu non est natus moueri, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili exteriori, prius moueatur: quod prouenit ex ordine potentie sensitivæ & intellectiua. Cum verò anima non sit sensibilis, non potest se ipsam primò intelligere: bene tamen angelus: cum eius essentia sit primò, & actu intelligibilis.

Ad secundum distingo maiorem de potentia cognitiua: alia enim est organica, ut sensitiva, alia verò non organica, ut intellectiua: quæ in operando ab organo non dependet. Maior est vera de potentia organica, & de ea est intelligendus Philosophus. Sed dices, quæ est ratio huius rei? Respondeo cum Scotto, quod potentia organica debet recipere

Ad secundũ.

pere

pere obiectum sine materia, sicut vitus, qui recipit speciem coloris, & non colorem propter quod oportet, organum esse determinata dispositione dispositum, & conuenienti ad huiusmodi receptionem, & talis dispositio debet esse contraria dispositioni subiecti recipientis rem cum materia. Exempli causa. Superficies, quæ modo quodam materiali recipit colorem, debet esse densa, & opaca: at oculus, qui recipit colorem modo immateriali, & sine materia, debet habere dispositionem contrariā. Et ita debet esse quid perspicuum; in quo non potest color subijci: ideoque denudatur ab omni colore; & gustus à sapore: quia cum illis dispositionibus in organis sensuum non possunt subijci. Et hoc diuina ordinatione factum est. Nam, si oculus haberet aliquem colorem, verbi gratia, albedinem, omnia sibi alba apparerēt: & sic de alijs sensibus. Sed dices, optimam rationem assignasti, propter quam oportet denudari sensum à suo obiecto: sed quare intellectus non sic? Respondeo rationem, propter quam intellectus non debet denudari à suo obiecto, esse, quia ea, quæ recipit intellectus, non requirunt, in recipiente determinatā dispositionē oppositam enti intelligibili reali: ob idque potest recipere omne intelligibile. Non sic vitus omne sensibile: quia quodlibet requirit in subiecto suam peculiarem dispositionem oppositam alterius dispositioni. Propositio ergo Philosophi habet verum in potentijs organicis, quæ arctantur ad certum genus: non tamen de potentia intellectiua, quæ est circa totum genus entis, quia tunc oportet, quod à se ipsa denudaretur: quod implicat.

Ad tertium.

Ad tertium nego maiorem. Ad probationem dico, non implicare (vt saepe diximus) idem esse simul in actu, & in potentia, loquendo de actu virtuali, & potentia formali, etiam respectu eiusdem. Vnde intellectus respectu notitiæ est in actu virtuali, quia potest eam producere, & in potentia formali ad recipiendam eam. Est tamen implicatio, aliquid esse in potentia passiuā ad aliquid, & esse in actu formali per illud: quia tunc haberet, & non haberet illud.

Nam, si est in potentia ad illud, ergo non habet: & si est in actu formali, habet illud: ergo habet & non habet.

Ad quartum negatur sequela. Ad probationem, concesso antecedente negatur consequentia: Ad probationem dico, supponere falsum, scilicet intellectiōnem habere rationem medij inter intellectum angeli, & eius essentiam: non enim est medium, imò secundum rei veritatem est extremum, tam respectu intellectus, quam respectu obiecti, scilicet essentia angeli; quia est amborum effectus ab eis productus. Si autem dicas, quod intellectio non habet distinctionē, nisi ab obiecto, & potentia; respondeo, ab alia intellectiōne distingui per obiectum: ab obiecto verò, & potentia distingui per se ipsam formaliter, & sicut effectum à sua causa.

Ad quartum.

Ad quintum concesso sequelam, & nego minorem. Ad probationem nego antecedens: & ad primam probationem dico, formā sumi dupliciter. Primò propriè pro forma, quæ informandò, aut substantialiter, aut accidentaliter dat aliquid esse: Secundò impropriè pro ratione formali determinatè aliquid agēs indeterminatum in se ipso in ordine ad aliquam operationem; saltem prius ordine naturæ, quam actu operetur; quia posse determinari in se ipso est conditio materiæ, & determinare habes quædam rationem actus. Et, quia constituere in actu est munus formæ & actus; ideo eodem modo distingui debet, sicut forma. Quando dicimus speciem esse formam intellectus, & constituere ipsum in actu, intelligendum est priori modo, non posteriori. Quoniam, si consideretur species, quantum ad id, quod ipsi conuenit per se, quatenus gerit vicem obiecti; solum habet supplere unionem obiecti cum potentia cognoscitiua: huiusmodi autem unio, quantum est ex parte ipsius potentia, solum requiritur ad eius determinationem, non verò, vt ei conferatur virtus ad agendum. Et sola determinatio bene potest prouenire ab aliquo, quamuis non sit propriè forma, nec recipiatur in alio, vt statim magis explicabimus. Et in illo sensu concedendum est, substantiam angeli esse formam sui intellectus, & constituere ipsum in actu. Neq;

Ad quintum.

obstat, quòd verè sit subiectum, in quo intellectus recipitur, tanquam forma & actus inherens: quoniam ex hoc solù sequitur, quòd non sit propriè forma sul intellectus, sed è conuerso, quòd intellectus sit forma ipsius: non tamè, quòd nò sit impropriè forma, hoc est, per modù determinantis. Benè siquidem stat, quòd duo sint sibi inuicem formæ diuersimodè, hoc est, alterum propriè, & alterum impropriè. Sicut voluntas est propriè forma substantiæ angeli, quoniam inheret ipsi si ab ipsa secundum rem distinguitur: & nihilominus substantia, vt cognita, habet rationem formæ determinantis voluntatem ad eius amorem.

Ad secundam probationem etiam est distinguendum principium formale operandi: potest enim sumi dupliciter, scilicet propriè pro virtute, qua agens operatur, & ratione cuius habet vim ad operandum: aut solum pro ratione formali determinante ipsum agens, quantum ad specificationem actus. Si sumatur priori modo, necessum est, quòd inheret agenti, aut informet ipsum. Non enim potest intelligi, quòd aliquid sit virtus, qua agens operatur, ita, quòd sine eo nò haberet virtutem ad operandum, & quòd non informet ipsum propriè, si sit saltè re ipsa ab eo distinctum: quia nihil constituitur formaliter in actu ad operandum per virtutem, quæ non est in eo. Et, quia calor est hoc modo principium formale calefaciendi; ideo, si non inheret subiecto, sed subsistat per se, non poterit esse principium formale, quo subiectum calefaciat, quantumcunque sit indistans ab eo. Si tamen sumatur posteriori modo non est necessarium, quòd informet neque substantialiter, neque accidentaliter: sicut in exemplo supra posito obiectum, vt cognitum determinat voluntatem quoad specificationem actus, & tamen nullo modo informat ipsam. Et hoc posteriori modo est species principium formale intellectiõnis: non enim tribuit formaliter intellectui virtutem, ratione cuius posset actiue concurrere ad intellectiõnem, quoniam hanc habet intellectus ex sua natura, quatenus est potètia intellectiua (vt bene aduertit Scotus. q. 8 supra citata) sed solù determinat formaliter intellectum, qui secundù se ad nullù

obiectù in particulari est determinatus. Quæ indeterminatio ex se nullã imperfectionem importat, cù nò sit indeterminatio potentiæ passiue sed actiue. Et ita essentia angeli, quãuis nò inheret suo intellectui, nec informet ipsum, poterit esse principium formale intellectiõnis, sicut species.

Sed obijcies, quia etiã determinatio intellectus debet fieri à forma inherente ipsi, ergo essentia angeli, quæ nò potest inherere intellectui, non potest esse principium formale intellectiõnis per modù determinantis intellectù. Probatur antecedens, quia huiusmodi determinatio est effectus alicuius causæ. Sed nò est effectus causæ finalis, quoniã, cùm finis non moueat, aut attrahat, nisi vt cognitus, necessariù esset, quòd ante quãcunq; intellectiõnem præcederet alia, qua cognoscitur id, quòd determinat intellectù: quia cuiusq; intellectiõni actuali præsupponitur, saltè ordine naturæ, determinatio intellectus; & ita daretur processus in infinitù: propter eandem rationem neq; est effectus causæ exemplaris; quoniam etiã exemplar concurrat, vt cognitum ad suũ effectum: neq; causæ materialis, quoniam determinatio causæ operãtis, quæ fit in genere causæ materialis, consistit in receptione sui concursus, sicut causa inferior dicitur determinare superiorem, quia recipiendo eius cõcursum, modificat ipsum, concursus autè intellectus actu operantis est ipsa actualis intellectiõ: neq; etiã est effectus causæ efficientis, quia obiectum, cui tribuitur determinatio intellectus, non comparatur ad eum, vt causa efficiens; ergo est effectus causæ formalis, quem non, nisi inherendo, & informando, causat.

Ad hoc respõdet Caiet. 1. p. q. 56. ar. 1. & q. 54. ar. 3. determinationem intellectus angeli fieri ab eius essentia in genere causæ efficientis per naturalem resultãtiã. Nã sicut ab essentia angeli dimanat eius intellectus: ita etiam dimanat sufficienter determinatus ad ipsius cognitionem, Atq; vt hoc explicet, aduertit, quòd intellectus angeli potest considerari dupliciter, scilicet absolutè, quatenus est quædam potentia intellectiua, & vt determinatus ad intellectiõnem alicuius obiecti in particulari. Et primù habet ab essen-

Caiet. resp.

tia,

tia, à qua dimanat, secundum verò ab obiecto intelligibili: tamen respectu ipsius angeli utrūq; habet ab eius essentia. Nā etiam in essentia angeli, quoniam est subsistens, & perfecta in esse immateriali posunt distingui alia duo, scilicet, quod est essentia quaedam intellectualis, & quod est actu intelligibilis. Et ratione primi dimanat ab ea intellectus, vt est quaedam potentia intellectiua: ratione vero secundi dimanat, vt sufficienter determinatus & modificatus ad intellectionem eiusdē essentia. Non enim minorē habet vim, quantum ad hoc secundum essentia angeli, quæ est actu intelligibilis, quàm cætera obiecta intelligibilia.

Impugnatiorespon.
Caiet.

Sed hæc solutio mihi non placet, quia vel cōcurfus, quo essentia angeli est principium sui intellectus, est solū cōcurfus principij efficientis: aut simul est cōcurfus obiecti intelligibilis. Si primū, sequitur, quod non sufficiat ad determinandū intellectum: quia determinatio potētia, vt cognoscitiua est, debet fieri ab obiecto, vt cognoscibile est. Secundū verò dici nō potest, tū, quia quæcūq; essentia est principium suarum potentiarum, eo modo, quo essentia angeli est principium sui intellectus, & tamē non concurrat quæcūq; essentia per modū obiecti ad dimanationem, & determinationem suarū potētiarum: tū etiam, quia, sicut essentia angeli est obiectum intelligibile, ita est obiectū amabile: & sicut est principium sui intellectus, ita est principium suæ voluntatis: & tamen non concurrat per modū obiecti amabilis ad dimanationē suæ voluntatis, quia non cōcurrit attrahēdo: ergo neq; ad dimanationem intellectus concurrat per modum obiecti intelligibilis. Confirmatur, quia (vt modo dicebamus) nō minus est essentia angeli principium suæ voluntatis, quàm intellectus: nec minus habet rationem obiecti amabilis, quàm intelligibilis. Sed, vt voluntas sit complete, & vltimate determinata ad amorem essentia, non satis est, quod processerit ab ea, sed requiritur propositio eiusdē essentia media cognitione, sicut ad dilectionē aliorum obiectorum; ergo idē dicendū est de intellectu respectū intellectionis. Ideo aliter respondetur, determinationem intellectus non esse effectum aliquē de nouo productū in ipso

intellectu: sed consistere solū in approximatione, & vnione obiecti ad intellectū, quæ sit sufficiens ad hoc, vt à quolibet eorum tanquā à causa partiali, producatur intellectio. Quando enim aliqua causa est secundum se indeterminata, ad specificationem sui actus, per hoc solū determinatur sufficienter; quod coniungitur causæ proportionatæ illius specificationis. Et ita intellectus angeli, qui secundū se est indeterminatus, quantum ad specificationem intellectionis respectū suæ essentia, bene poterit determinari per assistentiam, & coniunctionem causæ productētis actum quo ad specificationem, scilicet suæ essentia. Quod verò hæc cōiunctio fiat etiam in angelo respectu obiecti extrinseci; media inhesionē speciei intelligibilis, per accidentis est propter inproportionē, aut distantia obiecti. Præterea cū in determinatio intellectus nō sit in determinatio potētia passiuæ, sed actiuæ nō indiget aliquo determinante per modū formæ inhxerentis, vel informantis, sicut potentia passiuæ ad sui determinationē. Sed seipsum ad intellectionē determinat. Et vt illa intellectio sit determinati obiecti, sufficit vnio obiecti cū eo. Nam, sicut sol cum homine producit hominem, & cū equo equum: ita intellectus cum specie lapidis producit cognitionem lapidis, & cū specie leonis, leonis cognitionem gignit, nulla alia determinatione in eo posita à causa formali informantē, proueniente. Alij dicunt, essentiam angeli vniri suo intellectui per modum formæ: addunt tamen, non esse formam in esse rei, sed solū in esse intelligibili, & idē posse vniri intellectui sine vlla informatione: & idē dicunt de essentia diuina respectu beatorum. Et hoc vix potest intelligi, quia, si illud esse intelligibile non est aliquid reale, non erit essentia angeli forma secundum aliquod esse, nisi, vt plurimum fictum, quod in rigore est non esse formam. Si verò est aliquid reale; ergo secundum aliquod esse reale informat essentia angeli suum intellectum, quia nequit aliqua forma vniri per modum formæ secundum aliquod esse, quin secundum illud informet.

ARTICVLVS II.

An angelus habuerit notitiā naturalem distinctam diuinæ essentia.



Irca hanc quæstionē: quoad modū, quo angelus Deū cognoscat distincta cognitione, est duplex sentētia. Prima est B. Thom. 1. p. q. 5. ar. 3. asserentis, angelū habere naturalem cognitionē distinctam de Deo: non quidem per aliquam speciem intelligibilem ipsius Dei aliam ab essentia angeli, sed per suam essentiā, non solū, tãquam per mediū cognitum, sed etiā, tanquā per rationem cognoscēdi, & speciē intelligibilē repræsentantē Deum. Ipsa enim essentia angeli: inquit, habet in huiusmodi cognitione vicē, & locū speciē intelligibilis, etiā, quin ipsa, vt obiectum cognoscatur. Asserit insuper, speciē intelligibilē impressā diuinæ essentia esse prorsus impossibilē. Secūda sententia est Scoti. in 2. dist. 3. in 2. part. distinctionis quæst. 2. asserentis, angelum habuisse notitiā naturalem distinctam diuinæ essentia per speciem intelligibilem sibi impressam à principio suæ conditionis. Quam cognitionem, negat, angelum potuisse habere per suam essentiam, tanquam per speciem, & rationem cognoscendi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. THOMÆ.

1. Nota.

Aliquid potest tripliciter cognosci.

PRO intelligentia opinionis D. Thom. obserua ex eodē, vbi supra, quòd aliquid potest cognosci tripliciter. Vno modo per præsentiam suæ essentia in cognoscente: sicut si lux videatur in oculo. Sic diximus articulo præcedenti, angelum se ipsum cognoscere per suam essentiam. Alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscenti: sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quòd similitudo eius resultat in oculo. Tertio modo per hoc, quòd similitudo rei cognitæ nō accipitur immediatē ab ipsa re cognita, sed à re aliqua, in qua resultat: sicut videmus hominem in speculo. Primæ cognitioni assimilatur diuina cognitio, qua Deus per essentiam suam videtur. Et hæc cognitio Dei, non

potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia. Tertiarum autem cognitioni assimilatur cognitio, qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem eius in creaturis resultantem secundum illud Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Vnde dicimur Deū videre in speculo. Cognitio autem, qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas, & similitur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa, per suam essentiam angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei: Non tamen ipsam essentiā Dei videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam diuinam essentiam.

Secundo obserua, quod duplitem potest comparari essentia angeli in ordine ad proprium intellectum: primo in ratione obiecti cognoscibilis: Secundo vero in ratione speciē intelligibilis, quæ immediate, & primo repræsentat angelum, mediate autem, & secundario Deum. Ceterum essentia angeli magis proprie dicitur species intelligibilis, prout est repræsentatiua Dei, quam prout est repræsentatiua angeli. Cuius rei vera ratio hæc est. Nā licet essentia angeli respectu cognitionis eiusdem angeli sit ratio proxima cognoscendi, & efficiat quicquid faceret species intelligibilis: tamen propriè non est medium inter potentiam & obiectum cognitum, cum essentia ipsa sit obiectum cognitum, sed est mediū quasi negatiue, scilicet, quod se ipsa sine villo medio est ratio, & principium cognitionis sui ipsius, vt ingeniose dixit Sōcinus. 12. Metaphy. q. 59. At vero prout est repræsentatiua Dei, non tantum habet, quod sit ratio, & principium cognitionis: sed quod sit reale medium inter Deum cognitū, & potentiā angeli intelligētis. Vnde, quod essentia angeli Deū repræsentet, sicut effectus causam, competit ei, non, prout est species intelligibilis, sed, quatenus est obiectū cognoscibile, & quasi motiuū ad Deū cognoscendū.

His constitutis, sit prima cōclusio. Tribus modis prædictis in primo notabili cognoscitur Deus. Primo modo per suā essentiā cognoscitur à se ipso, & à beatis.

Secundo

2. Nota.

1. Conclusio.

Secundo modo cognoscitur naturaliter ab hominibus, & ab angelis. De hominibus testatur illud Paul. ad Rom. 1. inquit; Inuisibilia Dei, &c. De angelis verò sequitur euidenter ex eadē sententia Pauli. Nam, si homines per hæc visibilia possunt cognoscere Deum illorum auctorē multo magis angelus per cognitionem, quā habet omnium creaturarū per proprias species, poterit cognoscere Deū auctorē omnium. Et confirmatur, quia naturale est, ut omnis causa sit cognoscibilis per suos effectus secundū aliquā rationē. Ergo, cū angelus omnes effectus naturales Dei cognoscat naturaliter; nō est ei deneganda cognitio Dei per suos effectus. Tertio modo cognoscit angelus Deum per propriā essentiā cōcurrentem ad hanc cognitionem, non solum per modū effectus representantis suā causam, sed etiā per modū similitudinis, & speciei intelligibilis. Probat, quia essentia angeli est quedā similitudo, & imago Dei; & præterea est forma actu intelligibilis intimē vnita intellectui angelico in ratione speciei intelligibilis; ergo poterit esse principium, & ratio cognoscēdi ipsum Deū. Sed, ut hanc rationē melius percipias, aduerte, quod aliter effectus representat suam causam, & aliter species intelligibilis representat suū obiectum. Et differentia consistit in hoc; quod species representat immediatē suū obiectum, nō præsupposita cognitione sui; effectus autē, in quantum effectus, nō representat immediatē suā causam, sed mediante cognitione sui. Hæc autem representatio dupliciter potest fieri. Primo, ita, ut cognoscamus effectū per vnā speciē propriā ipsius effectus, & causam per aliā speciē causæ, & ita cōtingit, quādo per fumū cognoscimus ignē. Altero modo effectus ita representat causam, ut per eadē speciē, per quā representatur effectus, representetur simul, & cognoscatur ipsa causa. Atque hoc pacto species intelligibilis immediatē, & primò representat ipsum effectū, secundariò verò causam: & ita cōsetur esse similitudo causæ in esse intelligibili; & hoc modo essentia angeli representat Deū.

Nota de representatione speciei intelligibilis.

2. Conclus.

Secunda conclus. Nō potest dari species impressa propria diuinitatis in angelo, aut in aliqua creatura. Probat. Id repugnat ex parte representantis, & ex

parte representati; ergo dari nō potest. Cōsequētia est nota: antecedēs probatur. In primis ex parte representantis repugnat dari huiusmodi speciē, quia tūc per illā naturaliter posset habere creaturā distinctā Dei cognitionē, quod implicat: Ex parte verò representati etiā repugnat, quia infinitū entitatiuē nō est representabile per speciem creatā. Sed diuina essentia est infinita entitatiuē, est enim infinitū essendi pelagus iuxta Damascenū; ergo nō est representabilis per speciem creatā. Secūdo, nā, si daretur species propria diuinitatis in aliqua creatura; sequeretur, creaturā propria virtute posse Deū cognoscere intuitiue, & quidditatiuē, atque adeò propria virtute posset Deū videre, & in eo beatificari: quod est hæresis Pelagiana: quod autē sequatur, patet, nā colorē intuitiue cognoscimus, quia per propriā speciē videmus: & vnus angelus quidditatiuē cognoscit alterū, quia per propriā speciē illius eū cognoscit: & nos etiā quidditatiuē cognoscimus rē immaterialē, quia per speciē quidditatis: ergo intētum. Tertio probatur eadē cōclusio, quia vel species illa diuinitatis est adæquata species Dei, vel inadæquata. Si primū, ergo per illā angelus cōprehenderet Deū: id est, tantū cognosceret, quantum cognoscibile est ex parte obiecti. Patet, quia cuiuscūque speciei potest dari adæquata notitia in habēte talē speciē. Cōsequēs autē est cōtra scripturā, & cōmunē sensum Doctorū, qui ex illo Hieremiæ, Magni cōsilio, & incōprehensibilis cogitatu, colligūt, Deū nullius creaturæ cognitione cōprehēdi posse, seu tantū cognosci, quāntū cognoscibilis est. Si autē inadæquata est illa species; ergo superflue ponitur. Quia quacūque specie inadæquata, & imperfecta perfectiū representat Deū essentia angeli, eū sit perfectior imago, & similitudo Dei: ergo per hac melius, quā per quancūque speciē imperfectā angelus cognosceret Deū, ac p̄inde superfluit species illa Scotica. Hæc cōclusio corroboratur ampliū argumētis, quæ artic. primo Controuersix decimæ primæ partis in fauorē partis negatiuæ adduximus.

Non datur species diuinæ essentia.

Tertia Cōclus. Angeli in via non cognouerunt Deum per aliquam speciem impressam diuinæ essentia. Probat, quia talis species non potest dari, ut præ-

3. Conclus.

cedenti conclusione ostendimus. Hæc de opinione Beati Thomæ.

Explanatio opinionis D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, duplex esse medium cognitionis. Aliud quidem cognitū, per cuius cognitionem aliud cognoscitur: quo modo causa cognoscitur per effectus, & cōclusio per principiū, tanquā per medium: aliud verò est mediū cognitionis, quod, nulla præuia sui cognitione, ducit nos in cognitionē alterius: quod aptius dicitur ratio cognoscendi, cuiusmodi est species intelligibilis in intellectu, & visibilis in oculo, quæ nulla præuia sui cognitione mouet potētiam ad cognitionem sui obiecti. Est autem inter hæc duo media cognitionis duplex differētia. Prima est, quia medium cognitionis primo modo, cum nō causet cognitionē alterius, nisi media sui cognitione, non est ratio cognoscendi illud, nisi per discursum: saltem in creatura: sicut discurretur à cognito ad incognitū. Medium autē cognitionis secundo modo, cum sit tātū ratio cognoscendi, repræsentat obiectum, nō vt ratio cognita, sed immediatē nulla præuia sui cognitione: ob idq; est ratio cognoscendi obiectū absq; omni discursu. Secūda differētia est, q̄ mediū cognitionis primo modo debet continere in sua entitate, & cognoscibilitate illud, ad cuius cognitionē est mediū: ita, q̄ entitas eius cognita sufficiat ad cognitionē rei, cuius est mediū. Quod verò est medium cognoscendi alterū secundo modo, non oportet, vt prædicto modo illud in sua entitate, & cognoscibilitate contineat: imò vt plurimum, minoris est entitatis.

1. Nota.

2. Nota.

Naturale bifariam dicitur.

Secūdo nota, quòd aliquid potest dici naturale bifariam. Primò illud dicitur naturale, q̄ ex viribus naturæ obtineri potest per cōcursum causarū naturalium ac cum cōmuni influenza Dei. Hoc modo cognitio, quam de rebus naturalibus acquirimus, dicitur naturalis. Secundo aliquid dicitur naturale, vt distinguitur cōtra merè supernaturale, cōtra actū scilicet gratiæ, & gloriæ: quomodo iustitia originalis posset dici homini in statu innocentiae naturalis, quia & à gratia, & à gloria distinguebatur. Vel secūdo potest dici naturale illud, quod, licet sit su-

pernaturaliter inditum, tamen est alieni cōcreatū, & de ratione sui status. Hoc modo iustitia originalis dicebatur naturalis Adæ, quia erat de ratione status Adæ in innocentia. Sic omnis cognitio data angelo in principio suæ creationis, etsi viribus naturæ non potuerit eā adipisci, dici potuit naturalis, excepta fidei cognitione. Tertio aduerte, quòd, cū querimus, an angelus habuerit distinctā cognitionem diuinæ essentiæ, sermo est de cognitione quidditatiua, qua sub ratione Deitatis cognita fuerit. Est enim cognitio quidditatiua ea, quæ immediatē ad rei quidditatem & essentiam terminatur: & qua rei essentia cognoscitur. Qualis est cognitio hominis, qua sub ratione animalis rationalis cognoscitur. Neq; hæc cognitio, quia quidditatiua dicenda est cōprehensiuua, quia hæc est, qua obiectū cognoscitur, quantū cognoscibile est, & tāta cognitione, quanta cognosci potest: Ad illā vero sufficit, quòd rei natura cognoscatur, etsi non tanta cognitione attingatur, quanta attingibilis est. Exēpli causa. Diuina essentia est cognoscibilis cognitione infinita intensiuè, & non erit cōprehensiuua, nisi fuerit infinita: poterit tamē esse quidditatiua, etsi nō sit infinita intensiuè, dūmodo per eam quidditas, & natura Dei cognoscatur. Insuper aduerte, quòd vt diximus in 1. par. nostrarū Cōtrouers. species intelligibilis diuinæ essentiæ, quā dari posse cōcessimus, nō repræsentat diuinā naturā, quātū repræsentabilis est: sed in ordine ad actū potētiae cognoscitiuæ, & secūdū volūtātē Dei pducētis illā: ita q̄ nō repræsentat, nisi id, quod sibi à Deo datū est repræsentare. Quod, vt melius percipias, aduerte, discrimē esse inter speciem causatā immediatē a suo obiecto, & illā, quæ à Deo de eodē obiecto, pduceretur. Illa enim, cū sit ab obiecto naturaliter agēte pducta, repræsentat adæquate ipsū obiectū, quātū repræsentabile est. At vero ista, cum voluntariē, & liberē producta sit, repræsentabit obiectum secundum perfectionem sibi datam, tantū scilicet quantum Deus voluerit obiectum repræsentari. Si obiectum finitū est, & vult, q̄ species illud repræsentet, quantum repræsentabile est, producet speciem ei adæquatam. Si vero voluerit mi-

nus representari, producet speciem minus perfectam; & inadæquatam. Attamen si species producta, siue ab obiecto, siue à Deo representat obiecti quidditate, necessario causabit in intellectu suarū proprietatū cognitionem: quia cognita natura subiecti, & quod quid est eius; necessario propriæ eius passiones cognoscuntur. Quod enim est ratio distincta cognoscendi naturam; est etiam ratio cognoscendi distinctè ea, quæ sibi naturali necessitate insunt, & formaliter. Videns enim subiecti naturam distinctè, videbit etiam ea, quæ sibi formaliter, & necessario insunt.

1. Conclus. His cōstitutis, sit prima cōclusio. Angelus per suā essentiam, tanquā per mediū cognitū, cognoscit, Deū esse, & alia multa, quæ ratio naturalis creata de Deo attingit. Prima pars probatur, quia per existētiā effectus cognoscitur existētia causæ, præsertim causantis, & cōseruātis effectū. Sed essētia angeli est effectus Dei Opt. Maximi; ergo per eius existētiā cognitā cognoscitur existētia Dei causantis, & cōseruantis eam. Ob id sanè Apostolus ad Romanos 1. dixit, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt à creatura mūdi intellecta conspici. Secūda etiā pars est clarissīma, quia angelus habet rationem naturalem creatam perfectā: ergo ea, quæ de Deo cognoscere potest ratio creata naturalis, potest & angelus. Ea autem esse plura, ostendit Scotus in libro de primo principio per totum, ubi ostendit, quid possit de Deo attingere humana ratio naturalis.

2. Conclus. Secunda Cōclus. Angelus ex viribus suæ naturæ, concurrentibus scilicet causis naturalibus, neque demonstratione, quia, neq; demōstratione propter quid, potest cognoscere Deū esse trinū. Cōclusio est Scoti in quodlibetis q. 14. ar. 1. est quæ cōmunis Doctorum sensus. Quāsic ostendit Scotus. In primis demōstratione quia, quæ est ab effectu ad causam, nō potest cognoscere, Deū esse Trinū, quia illud non potest demonstrari de causa per effectum demonstratione quia, quo sublato, & circumscrip̄to, remanet in causa, quicquid est necessariū ad causandū effectū. Sed, circumscrip̄ta per impossibile Trinitate, haberetur, quicquid necessariū est in Deo ad causandū omnē crea-

Ratio natu-
ralis nō co-
gnoscit
Deum esse
Trinum.

turam, & omnē effectum; ergo non potest demonstrari de Deo per effectū demonstratione, quia quod sit Trinus. Cōsequētia est nota; maior vero probatur quia per effectum nō potest ostendi inesse causæ, nisi ea, à quibus per se dependet effectus, & sine quibus causa non potest illum producere. Minor probatur, quia, seclāla Trinitate personarū, adhuc intelligeretur in diuinis suppositum habens principium formale perfectū, & cōpletum causandi, vt Cōtrouersia prima latè docuimus. sufficit autē ad causandū effectum suppositum perfectum habens principium formale perfectum. Neq; demonstratione propter quid potest demonstrari, Deū esse Trinum, quia nō potest à priori cognosci, ppria passio alicuius subiecti, nisi cognito subiecto distinctè, ac quidditatiue. Sed Trinitas est ueluti propria passio diuinæ essentia; ergo nō potest cognosci à priori, seu demonstratione, ppter quid, nisi, cognita distinctè, ac quidditatiue essētia diuina. Sed diuina essētia nō potest cognosci naturaliter ab angelo distinctè, ac quidditatiue, vt cōclusionē sequēti patebit; igitur, &c.

Tertia Cōclus. Angelus nō potest attingere ad notitiā Dei propriā, & immediatā ex perfectione sua naturali, concurrentibus etiam quibuscūq; causis naturaliter motiuis ad cognoscendū. Antè quā ad probationē huius cōclusionis deueniamus duo sunt explicanda: alterum est, quid per cognitionē propriā, alterū verò, quid per cognitionē immediatā intelligamus. Quoad primā explicationē dico, quod cognitio est duplex, altera perfecta, altera verò imperfecta. Cognitio perfecta (loquendo de perfectione cognitionis ex parte obiecti, vt ad propositum attinet) illa est, qua attingitur obiectum sub perfecta ratione suę entitatis, & cognoscibilitatis, qualis est cognitio hominis diffinitiuā. Et hæc est cognitio obiecti distincta. Cognitio verò imperfecta illa dicitur per oppositū, qua obiectum tantum per accidens, vel tantum in aliquo conceptu cōmuni, vel confuso cōcipitur. Per cognitionē propriā intelligimus in cōclusionē cognitionē perfectā, & distinctā, quam modo depinximus. Quoad secūdū dico, q; cognitio distincta est duplex, scilicet mediata,

3. Conclus.

& im-

& immediata. Cognitionem immediatā dico, quando obiectū, non mediante alio quo alio obiecto cognito, per quod, vel in quo intelligatur, concipitur: ita, quod in huiusmodi cognitione immediata excluditur medium cognitum, non tamen medium, quod esset præcisè ratio cognoscendi, vel intelligendi. Cognitionis verò mediata ea est, quæ res cognoscitur per obiectum cognitum medium, vel in obiecto cognito medio. Cognitione immediata cognoscitur res vel per se ipsam, sicut essentia angeli intelligitur ab angelo, vel per speciem intelligibile ipsam representantem: cognitione verò mediata cognoscitur res media alterius rei cognitione, sicut per cognitionem effectus cognoscimus causam. Per cognitionem immediatam intelligimus cognitionem immediatam, nunc descriptam. His prædictis, quoad explicationem terminorum conclusionis probatur iam nostra conclusio. Omnis cognitio rei propria, & immediata suprà descripta requirit ipsum obiectum præsens: & hoc vel in propria existentia, si est intuitiua, vel in aliquo perfectè representante ipsum sub propria, & per se ratione cognoscibilis, si fuerit abstractiua. Sed Deus sub propria ratione diuinitatis non est præsens alicui intellectui creato villo ex prædictis modis naturaliter, sed merè voluntariè; ergo nullus intellectus creatus ex perfectione sua naturali potest cognoscere Deū sub propria, & immediata cognitione diuinitatis. Consequentia est euidēs: maior verò nota est ex dictis: minor autem probatur primò quoad præsentiam in propria existentia. Fum, quia, si naturaliter esset præsens Deus in propria existentia intellectui creato in ratione obiecti, posset creatura naturaliter esse beata in visione Deitatis, quod est à fide alienū: Tum etiam, quia, vt ait Ambrosius, super Lucā loquēs de Deo: in eius potestate satis est videri, cuius nature non est videri; si vult videtur, si non vult non videtur. Optimè dicit Ambrosius, quod natura Dei non est videri, supple à creatura, quia eius natura non est causa naturaliter actiua huius visionis. Neq; etiā aliqua natura creata naturaliter actiua potest esse causa huius visionis, vel perfectè præsentia Dei in propria existentia in

ratione obiecti, quia, cū nō possit creatura aliqua cōtinere in se perfectè essentiā diuinam secundū suam entitatē; nec potest etiam eam cōtinere quoad suam intelligibilitatē. Quoad præsentiam verò Dei in cognitione abstractiua in aliquo representante ipsum probō, quod huiusmodi præsentia nō possit aliqua creatura causare. Quia nulla creatura potest causare aliquid, quod sit representatiuū proprium, & per se diuinitatis sub propria ratione cognoscibilis, quia tale representatiuū non potest causari, nisi vel ab ipso met cognoscibili, vel ab aliquo perfectè cōtinente ipsum sub ratione suæ cognoscibilitatis. Sed nulla creatura potest cōtinere Deum perfectè quoad suā cognoscibilitatem, sicut non potest eum continere secundum suam entitatē; ergo nulla creatura potest causare præsentiam Dei in cognitione abstractiua in aliquo ipsum representante sub propria ratione Deitatis. Quauis igitur Deus possit cognosci per aliquā speciem creatam ipsum perfectè representantem: illa tamen non potest causari, nisi immediatè ab ipso Deo illam voluntariè causante.

Quarta Conclusio. Angelus per suam essentiam non potest Deum sub propria, & distincta ratione Deitatis cognoscere, tanquam per medium cognitum, neque tanquam per rationem intelligendi, seu speciem intelligibilem. Prima huius conclusionis pars euidenter ex præcedenti conclusione inferitur, in qua probauimus, angelum ex viribus suæ nature, quibuscunque causis naturalibus concurrentibus, non posse Deū sub propria, & distincta cognitione attingere. Et nunc probatur argumēto, quod quasi redit in idē. Nullū obiectū facit distinctā notitiā alterius obiecti, nisi vel includat illud essentialiter, sicut inferius includit suū superius, vel virtualiter. Sed angeli essentia neutro modo includit Deū, vel Deitatem sub ratione distincta; ergo nō potest facere, & causare distinctam Dei cognitionē. Consequentia est nota cum minori: maiorem probō, quia vnumquodq; sicut se habet ad esse, ita ad cognosci: ergo, quod nō includit aliud prædictis modis in sua entitate, nō includit illud in sua cognoscibilitate.

Respon-

Respondēt Thomistæ, quod inter cōtinere essentialiter, sicut interius cōtinet suum superius, & cōtinere virtualiter, sicut causa effectum, datur medium, quod est continere participatiuè per modum effectus, quomodo substantia angeli cōtinet Deum: quod sufficere, arbitrantur, vt substantia angeli, tanquam res cognita sit medium ad cognoscendum Deū distincta cognitione, & propria. Si obijcias. Angelus cognoscit aliqua prædicta Dei, quæ nullo modo participat, scilicet esse actū purum omnino immutabilem, & infinitæ virtutis; ergo saltem respectu istorum non poterit substantia angeli esse ratio cognoscendi: respondent cum Ferr. 2. contra gent. c. 98. satis esse, quod ista sint conditiones conuenientes Deo, quatenus est causa angeli, vt angelus, tanquā effectus manifestet ea. Nā effectus non solū manifestat causam secundum ea, quæ ab ipsa participat, sed etiam quoad ea, quæ ipse effectus postulat conuenire causæ, quatenus est causa eius. Sicut, quāuis angelus nō participet à Deo infinitam virtutem: tamen, quia nō potest produci, nisi per creationem, ad quā requiritur infinita virtus, ideò postulat, q̄ in sua causa sit virtus infinita, & ita per modum effectus ostendit, & manifestat infinitatem Dei: & idem est de alijs. Sed hæc solutio non est ad propositum. Nam, licet verū sit, quod per effectū possumus cognoscere causam quoad ea, quæ in ea ad causandum effectum sunt necessaria: non tamen quoad rationē quidditativam naturæ ipsius causæ, præsertim æquiuocæ. Nos autem loquimur de cognitione propria, & distincta diuinæ essentia, qua sub propria ratione, & distincta cognoscitur. Præterea cum nullus effectus creatus, neq; creabilis adæquet virtutē Dei, nec ab omnibus eius perfectionibus per se dependeat; ipso cognito, nō potest Deus sub perfecta, & distincta ratione cognosci. Et confirmatur, quia per cognitionem effectus æquiuoci non potest causa distincte, & sub propria ratione cognosci. Sed quælibet creatura à Deo effecta est effectus æquiuocus ipsius Dei; ergo per nullius creaturæ cognitionē potest Deus sub propria ratione cognosci. Secunda pars cōclusionis probatur primò, quia essentia angeli solū repræ-

sentat Deū, vt effectus suam causam. Sed effectus solū est ratio cognoscendi suam causam, vt cognitus, sicut constat in essentia aliorum angelorum; & cæterarū rerū, per quas tantū potest angelus cognoscere Deū, tanquā per media cognita ex prima cōclusionē; ergo essentia angeli solū est ratio cognoscendi, vt cognita.

Huic argumento respondent aliqui, essentia angeli dupliciter repræsentare Deum, scilicet, vt effectū ipsius; & vt specie intelligibile: & quod priori modo solū repræsentat eum; vt similitudo cognita, posteriori tamen, vt similitudo formæ, & seclusa sui ipsius cognitione: quantum nec isto modo repræsentet eū immediate, sed mediatè, tanquā obiectū secundarium. Verū hæc solutio mihi nō placet, quia essentia angeli cōuenit secundum suā entitatē repræsentare Deū, sed entitas ipsius est tantū vna: ergo etiam repræsentatio est tantū vna. Item, quia vel essentia angeli, vt repræsentans Deū ad modum speciei intelligibilis, respicit ipsum, vt obiectū præcisè: aut, vt causam efficiētē. Si primū, sequitur, quod pariter possit dari species aliqua creata, quæ repræsentet Deum: quod tamē nō admittitur in doctrina D. Tho. Pater sequela, quia, sicut repræsentatio in essentia angeli est limitata ad certū gradum, & non est adæquata suo obiecto, scilicet Deo: ita etiam posset limitari in specie, cui conuenit idem modus repræsentandi & idē genus habitudinis ad rem, quæ repræsentat, vt ad obiectum. Si verò dicat secundum, sequitur, quod sit ficta illa distinctio duarum repræsentationū in essentia angeli, & quod repræsentatio, quæ ipsi conuenit similis repræsentationi speciei intelligibilis non distinguatur à repræsentatione per modū effectus. Secundò respondent alij, concedendo maiorem, & negando minorem, si vniuersaliter accipiatur. Quod enim effectus solū sit ratio cognoscendi suā causam, vt cognitus, non prouenit præcisè ex eo, quod est effectus, sed ex eo, quod non potest vniri intellectui, vt principū formale intellectiōnis: nō quidē propter defectū repræsentationis, sed, quia nō est proportionatus in gradu materialitatis ipsi intellectui. Et ita, quāuis substantiæ omnes, nō solū angelicæ, sed

1. Respons.

Alia respō.
sio.

sed etiam materiales, conueniant in hoc, quod est representare Deum per modum effectus: tamen quicumque angelus potest intelligere Deum per propriam substantiam, tanquam per rationem intelligendi, & non per alias substantias, siue materiales, siue angelicas, quia solum propria substantia potest uniri suo intellectui, ut principium formale intellectiois.

Impugnatio respon-
sionis.

Contra hanc solutionem sic insurgo. Essentia angeli non est naturalis, & formalis similitudo Dei: ergo non est ratio intelligendi Deum non cognita. Consequentia est euidens, quia sola similitudo naturalis, & formalis obiecti est ratio cognoscendi ipsum, quin prius ipsa cognoscatur: ipsa enim immediate ducit nos in cognitionem obiecti, nullius alterius, etiam sui ipsius, cognitione supposita. Antecedens probatur, tum, quia non est ad id expressa, & producta: tum etiam, quia id alijs etiam creaturis esset concedendum, ut araneae, & formicae, quantum est ex natura earum: quod a nullo conceditur. Nam, licet in qualibet creatura sit Dei vestigium, & quaelibet nos in ipsius cognitionem ducat: nulla tamen est Dei naturalis similitudo ita, quod immediate, & per se primo Deum representet, sicut species intelligibilis suum obiectum. Probo sequelam, quia nulla est ratio, ob quam id debeat concedi angelo, & non alijs creaturis. Nec unio eius ad intellectum ad id inuat. Quia, si ipsa secundum se, & suam propriam naturam, non est similitudo, & ratio cognoscendi Deum per modum speciei intelligibilis; per ipsam unionem non poterit id sibi conuenire, tum, quia unio ipsa rationem similitudinis, & speciei supponit: tum etiam, quia non est tantae virtutis, & efficaciae, ut rei, quae non est ex propria sua natura ratio cognoscendi alterum, id sibi praestet.

2. Ratio.

Secundo. Essentia angeli non representat suo intellectui Deum per modum formae non cognitae ad instar formae speciei sensibilis, aut intelligibilis: ergo non est medium ad cognoscendum Deum per modum rationis formalis cognoscendi, sed solum per modum rationis obiectiuae. Probaturs antecedens, quia solum potest dici, quod essentia angeli representat Deum propter similitudinem, aut conuenientiam analogicam, quam

habet cum eo in gradu communi naturae intellectualis. Hoc autem non sufficit, quia maiorem conuenientiam habet cum altero angelo, scilicet uniuocam, & forte in genere proximo, ut alij volunt: & tamen non representat eum suo intellectui, etiam secundum illum gradum antecederet ad cognitionem, sed solum, tanquam obiectum cognitum. Tercio. Si essentia angeli potest Deum representare immediate, sicut species intelligibilis; sequitur, non esse inconueniens, quod datur species creata immediate representatiua essentiae diuinae. Patet sequela, quoniam nihil refert, quod species immediate representatiua essentiae diuinae sit substantia, vel accidens. Sed datur essentia angeli immediate representatiua Dei; ergo potest etiam dari qualitas superaddita potentiae, quae etiam immediate representet ipsum. Sed hoc est impossibile secundum sententiam Sancti Thomae; ergo essentia angeli non potest immediate representare Deum per modum speciei intelligibilis.

3. Ratio.

Ex his sequitur primo, quod nec anima, nec angelus potest ex proprijs viribus cognoscere diuinam essentiam sub ratione distincta cognitione mediata, qua unum cognoscitur media alterius cognitione: quia ut dicebamus, nihil potest per se distincte intelligi mediata cognitione, nisi in illo medio contineatur essentialiter, vel virtualiter secundum totam rationem intelligibilitatis suae. Sed essentia diuina in nullo alio sic continetur; ergo nullo pacto potest anima, vel angelus ex suis viribus cognoscere Deum mediata cognitione distincta. Consequentia est nota cum maiori. Probaturs minor, quia, cum nihil aliud a diuinitate contineat eam perfecte sub ratione entitatis, ut de se patet: nihil eam continere potest sub ratione intelligibilitatis suae. Sequitur secundo, angelum ex proprijs viribus non posse cognoscere Deum sub propria, & distincta cognitione immediata, vel mediata, qua Dei natura distincte, & quidditatiue attingatur. Quod adeo verum esse arbitror, ut, optime positum sustineri haud posse, censeam. Quod optime Capreolus in 2. d. 3. q. 2. in solut. ad primum contra sextam conclusionem intellexit. Concedit enim ibi in responsione ad secundam confirmationem, quod licet Deus possit

possit naturaliter ab angelo cognosci sub aliqua ratione sibi propria, sed non perfecte indicatē essentia: non tamē sub ratione propria suæ essentia: idq; verū esse, tenet, secundum D. Tho. mentem. Ex quo statim sequitur, D. Thomam, & Scotum non differre; vterq; enim tenet, angelū ex solis suæ naturæ viribus non posse Deū sub propria, & quidditatiua ratione cognoscere: licet Scotus, id specie diuinæ essentia: superaddita angelo fieri posse, imō & factum esse, concedat: quod S. Tho. vt impossibile diffiterur.

5. Concluf. Quinta Cōclusio. Angelus, vt cognoscat Deum propria, & distincta cognitione abstractiua, indiget specie intelligibili repræsentatē diuinā essentia. Hęc cōclusio manifesta est ex dictis. Nam, si nō potest cognoscere Deum propria, & distincta cognitione per aliquod medium cognitū, necessariō sequitur ad huiusmodi cognitionē habendā, indigere specie aliqua intelligibili diuinam naturam repræsentante: quia talis cognitio non potest, nisi vel per medium cognitū, vel per rationē cognoscendi, haberi. Ergo, cum per medium cognitum non possit acquiri; sequitur, quod per rationem cognoscendi, quæ species intelligibilis dicitur, sit acquirenda. Ergo, vt eam angelus acquirat, huiusmodi specie indiget.

6. Concluf. Sexta Cōclusio. Non est contra omnem rationem (vt aliqui Thomistæ parui ingenij volūt) sed rationi maximē cōsentaneū, posse dari speciem diuinæ essentia: ipsam distinctē, licet abstractiue, repræsentantem. Probatur primō. Aliquis in raptu videns trāsitorie diuinā essentiam, cessante isto actu vidēdi, potest habere memoriā obiecti sub ratione distincta, sub qua erat obiectū visionis, licet non sub ratione presentis actualiter, quia talis presentia nō manet post actū in ratione cognoscibilis: igitur per aliquā rationem perficientē intellectū potest istud obiectū esse obiectiue præsens intellectui eius, qui trāsitorie in raptu essentiam diuinā viderat. Sed talis ratio, per quam obiectum est illi præsens, non est, nisi species intelligibilis; ergo dari potest species impressa diuinæ essentia: est enim euidens consequentia à facto esse ad possibile. Antecedens huius rationis patet ex raptu Pauli 2. ad Cor.

inth. 12. vbi post raptum, in quō essentiam diuinam viderat, faterur, se auduisse arcana verba, quæ non licet homini loqui. Quod verō Paulus post raptū memoriā distinctam diuinæ essentia: quam viderat, habuerit, satis ostendimus contra Caetanum 1. part. Contro. uers. 10. artic. 1. Secundo. Potest Deus causare in aliquo intellectu creato cognitionem distinctam sui abstractiuam, per quā quidditatiue cognoscatur, sicut intuitiue à beatis cognoscitur: ergo similiter poterit causare speciem intelligibilem sui distinctē eum repræsentantem, licet abstractiue. Antecedens probō, quia in hoc nulla apparet repugnantia. Quid enim obstat, quominus, abundantī lumine superinfuso, id Deus possit efficere? Consequentia probatur à paritate rationis: non enim vnum est aliō difficilius. Nam, sicut illa species intelligibilis, si daretur, esset similitudo diuinæ essentia: ita & notitia distincta abstractiua est similitudo diuinæ naturæ: imo actualior, quam species impressa. Diēs forsitan, primum fieri posse, quia illa cognitio habet, vnde limitari, & finiri possit; scilicet ab intellectu creato: quod species impressa non habet, cum debeat esse à Deo immediatē. Contra, quia id, quod potest intellectus creatus efficere per se poterit Deus efficere per suam voluntatem, per quam illam speciem causabit. Si Deus causat in beatis notitiam diuinæ essentia: distinctam, & clarissimam, quæ est similitudo actualis diuinæ naturæ, cur speciem impressam eiusdem nequibit efficere? Dices, illam notitiam non esse diuinæ essentia: similitudinem, quia hoc soli verbo mentis competit, quod beati non producūt. Respondeo, quod, licet in opinione Sancti Tho. notitia illa actualis, seu cognitio non sit verbum: est tamen verbū in opinione Doctoris Subtilis, quam verissimam esse; in Controuersijs de verbo mentis ostendimus. Rursus dico, quod in opinione multorum Thomistarum beati formant verbum de diuina essentia: atque ita, saltem ex opinione ipsorum probabili, probabiliter infertur, posse dari speciem diuinæ naturæ impressam. Item, Diuus Thomas 1. parte, quæstione 94. articulo primo, ait,

primum hominem altiori cognitione, quam nos, per intelligibilem effectum cognouisse Deum. Vbi aliqui moderni Thomistæ affirmant, per effectum intelligibilem intellexisse D. Thom. speciem diuinæ essentiae impressam ipsam abstractiue repræsentantem. Ergo secundum hos dabilis est talis species, quanuis in alijs locis ipsam diffiteantur.

7. Conclus.

Septima Conclusio. Angeli habuerunt à principio suæ creationis notitiam distinctam naturalem diuinæ essentiae per speciem impressam ipsis. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra. Et in responsione ad quæstionem sic ait. Quia non habemus regulam de intellectu angelico: neq; enim possumus attribuire illi omnem perfectionem, quæ est in intellectu simpliciter, neque tantam imperfectionem, quãtam experimur in intellectu nostro, quia rationale est, illi attribuire omnem perfectionem, quæ cõuenit intellectui creato: & nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distincte repræsentantem diuinam essentiam, non tamen intuitiue: ideo hoc videtur rationale concedere. Et in eadem quæstione litera D. sic ait: Licet nõ possit angelus ex puris naturalibus habere notitiam Dei intuitiuam: tamen non videtur negadum quia possit naturaliter habere cognitionem eius abstractiuam, hoc modo intelligendo, quod species aliqua distincte repræsentet istam essentiam, licet non repræsentet eam, vt in se præsentialiter existentem. Bene quidem possibile est, habere cognitionem distinctam, licet abstractiua: nam abstractiua distinguitur in confusam, & distinctam penes rationem aliam, & aliam cognoscendi. Et istam talem speciem repræsentantem essentiam diuinam intellectui angelico, non videtur inconueniens, ponere intellectui angeli inditam esse à principio, ita, quod, licet ipsa non sit naturalis intellectui hoc modo, quod iste intellectus possit ex naturalibus suis eam acquirere, neq; etiã, quod possit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non potest eam habere præsentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, nisi essentiae diuinæ tantum, quæ nihil aliud à se causat naturaliter naturali causatione: ta-

men, sicut perfectiones datæ angelo in sua prima creatione, licet nõ necessario sequantur naturam eius, dicerentur naturales, distinguendo cõtra merè supernaturales quales sunt gratia, & gloria: ita ista species data intellectui angelico, qua essentia diuina esset ei præsens distincte, licet abstractiue, potest dici naturalis, & ad cognitionem naturalem angeli pertinere. Ita, quod quicquid cognoscit angelus de Deo virtute huius speciei, aliquo modo cognoscit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, in quãtum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi: non naturaliter autem, quatenus ad istam non posset pertinere ex naturalibus, neq; aliqua actione naturali. Præterea. Non est contra rationem diuinæ essentiae, quod species illius sit in aliquo intellectu distincte repræsentans eam: igitur non videtur talis species neganda ab intellectu perfectissimo creato, qualis est intellectus naturæ angelicæ. Antecedens patet ex præcedenti conclusione, vbi ostendimus, huiusmodi speciem posse dari: & in Paulo post raptum extitisse, monstrauimus. Cõsequencia probatur, quia nihil videtur debere negari intellectui summo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus. Sed huiusmodi species, & cognitio per eam habita non repugnat intellectui creato in naturalibus; ergo non est neganda, intellectui summo creato. Cõsequencia tenet cum maiori vera: minorem probo, tum, quia non est perfectio nimis excellens; tum, etiam, quia potest dici huiusmodi perfectio naturalis condistinguendo eam contra perfectiones merè supernaturales gratiæ, & gloriæ.

Item. Secundum August. 4. super Genes. ad literam c. 23. angeli in statu innocentiae, antequam essent beati, habuerunt cognitionem matutinam in verbo, in quo cognouerunt creaturas fiendas: ergo videtur, quod angeli in puris naturalibus constituti habuerint distinctam cognitionem de Verbo diuino: & non, nisi per aliquam speciem eis inditam: ergo eis fuit concessa à principio suæ creationis. Ad probationem antecedentis supponendum est, quod secundum August. loco citato sex illi dies, qui rerum crea-

tioni

tionem in Genesi assignantur, non erāt in temporis successione, ita, vt dies temporalis diei succederet: sed in cognitione angelica creaturarum ordinem naturalem habentium. Itaq; prius naturaliter nouit angelus creaturam in Verbo, secūdo in genere proprio, scilicet per propriam speciem. Et non persistendo ibi, redijt in Verbum laudans ipsum ex opere suo: & in illo iterum vidit rationem sequētis creaturæ naturaliter. Ita, quod, quando Deus dixit, Fiat lux, vidit angelus se in Verbo æterno, cū facta est lux: & cū factum est vespere, vidit se in genere proprio. Et, cū factum est vespere, & mane dies vnus, ex se exurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam. Ita, quod ista visio erat terminus præcedentis diei, & principium sequentis, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio. Sic Augustinus distinguit dies vsque ad septimum. Secundo supponendum est, quod, licet Augustinus, cognitionem creaturarū in Verbo posuerit, esse beatificam, vt apparet in principio cap. 22. cæterum ex dictis eius deduci potest, quod hæc cognitio, quæ communiter vocatur matutina, sit etiam naturalis, & non præcisè beatifica. Quia secundum August. in cognitione angelica creaturæ post creaturā erat iste ordo, quod cognitio angelica creaturarū in Verbo præcessit naturaliter cognitionem earū in genere proprio: quæ cognitio in Verbo dicebatur matutina, & cognitio earū in genere proprio vespertina. Has autem cognitiones habuit angelus in statu innocentia, ante quam esset beatus, quia inter creationē, & lapsum eius fuit aliqua morula: ergo angelus habuit cognitionem matutinā rerū in Verbo ante lapsum. Sed illa non potuit esse, nisi distincta, quia aliter nō cognouisset cum tanta distinctione creaturas; ergo ante statum beatitudinis habuit cognitionem distinctam naturalem diuinæ essentia, in qua creaturas cognouit. Sed talis cognitio nō potuit haberi, nisi per speciem representantē distinctē diuinā naturā, cū nō esset beatifica, & intuitiua; ergo habuit huiusmodi speciē, & per cōsequens habuit notitiā naturalem distinctā diuinæ essentia per eius speciē impressā. Septima cōclus. cognitio, quæ

angelus habuit diuinæ essentia per speciem diuinæ essentia sibi inditam fuit quidditatiua. Probatur, quia illa species representabat angelo diuinā naturā, & essentiam distinctē: ergo per illam cognouit Deum quidditatiua cognitione. Consequentia est euidens: Antecedens vero probatur, quia illa species representabat diuinam naturā sub ratione Deitatis, & nō sub aliqua attributali ratione, quia sub hac absq; specie poterat angelus Deum cognoscere: ergo per illam cognouit Deū cognitione quidditatiua, scilicet; sub ea ratione, qua Deus est. Præterea cognitio distincta diuinæ essentia necessario est quidditatiua: sed ex præcedenti conclusione angelus habuit distinctam diuinæ essentia cognitionem: ergo habuit cognitionem quidditatiua Dei.

ARTICVLVS III.

An angelus ex proprijs viribus possit cogitationes cordiū cognoscere.

Respondeo 5. negatiua probatur. Quod est proprium Dei, non conuenit angelis: sed cognoscere cogitationes cordiū est proprium Dei iuxta illud Hierem. 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda argitur.

Circa hanc controuersiam S. Thom. & Scot. partim conueniunt; partim verò differunt. Conueniunt quidem, quia vterque asserit, angelum de facto cordiū cogitationes haud quaquam cognoscere: differunt verò, quia S. Thom. 1. part. quæst. 57. artic. 4. negat, angelum ex proprijs viribus naturalibus cū communi Dei influentia posse huiusmodi cordiū cogitationes percipere: Scotus autem in 2. distinct. 9. & præcipue in suis reportatis eadem distinct. illud affirmat. Et etiam in 4. distinct. 10. quæst. 8. Gabriel in 2. distinct. 9. quæst. 2.

Maior etiam eadem distinct. quæst.

3. Ochanus & alij idem cum

Scoto sentiunt.

(?)

7. Concluf. impressā. Septima cōclus. cognitio, quæ

Q. EX.

Cognitio duplex, Matutina, & vespertina.

EXPLANATIO OPINIONIS BEATI THOMÆ.

1. Nota.

2. Nota.

AD intelligentiam opinionis S. Thomæ obserua, cogitationē bifariā cognosci posse. Primò in suo effectu, Secūdo in se ipsa, & prout existit in intellectu. Obserua secūdo, quòd liberæ cogitationes non propterea eximūtur à naturali cognitione intellectus angeli, quòd sint excellentiores entitates: sed solū propter modum præternaturalem, quem habet, quantum ad sui productionem, scilicet, quia libera cogitatio solū pertinet ad voluntatem liberam cogitantis & sola voluntas libera sine dependentiā ab aliqua causa naturali, supposita Dei motione libera, determinat talis cogitationis productionē. Et ideò sola voluntas habet plenum dominium suarū operationū post Deum: ita, vt in potestate solus voluntatis positum sit, ordinare cogitationes suas ad intellectum, cui libuerit ordinare, & eas subijcere, quæ ordinatio ex se est constitutiua cogitationis in esse intelligibilis naturalis.

3. Nota.

Tertiò obserua, inter discipulos Beati Thomæ esse dissensionem de modo, quo angelus cognoscit cogitationē alterius liberam in esse intelligibilis naturalis constitutam, an per speciem de nouo acceptā, an verò per innatas species à principio suæ cōditionis. Ferras. 3. cōtra gēt. c. 154. & Caiet. vbi supra, docent, quòd, cum vnus angelus alteri suam cogitationē manifestat, nouam acquirit speciem illius representatiuam. Hæc sententiā videtur doctrinæ Sancti Thomæ cōsona. Nam, si angelus à principio accepit species intelligibiles cogitationum cordis representatiuas, non potest proferri causa, quare non cognoscat cogitationes istas, cum actu existunt. Dices forsitan, obiectum esse improporcionatum, ob idq; etiam, posita specie, non posse representari: contrā, nam non est improporcionatum in ratione motiui, neq; in ratione terminatiui: ergo non est improporcionatum. Probatum antecedens. In ratione motiui non potest esse improporcionatum, si quidem ipse intellectus iam habet speciem sibi proporcionatā, neque dependētem ab obiecto motiui: in ratione verò obiecti terminatiui pro-

batur, quòd non sit improporcionatum obiectum, quia, supposita specie, & lumine sufficienti ex parte potentie, nulla est improporcionatio ex parte termini. Ratio est, quia quauis obiectum ipsum in esse entitatiuo cōtingat non esse proporcionatum: tamen per speciem, & lumen proporcionatur intellectui in esse obiectiui. Alij verò asserunt, angelum cognoscere cordiū cogitationes, quādo sibi manifestantur, non per species, quas tūc de nouo acquirit, sed per antiquas à principio sibi inditas. Hæc sententiā videtur esse expressē S. Tho. q. 9. de Veritate, ar. 4. ad vndecimū, vbi ait, angelū per speciem innatam, per quā cognoscit alium angelū, cognoscere etiam eius cogitationes, cum primū sibi reuelātur ab alio. Explicatur autem hæc sententiā in hūc modum. Sicut Thomistæ affirmant, speciem intelligibilem angeli secundum se representatiuam esse coniunctionis cōtingentis existentie cum duratione rei singularis, nō tamen illam vnquam representabit, nisi, quādo res ipsa actu existat: ita in præsentia dicimus, quòd, licet species angeli, quam ab initio accepit, sit representatiua cogitationum cordis, tamen, vt illas actu representet, requiritur, tanquā conditio necessaria ex parte obiecti terminatiui, quòd ipsa cogitatio cordis per liberam voluntatē cogitantis ordinetur ad intellectū angeli. Neq; factis fuerit, quòd cogitatio existat ad hoc, quòd representetur per illā speciem, quoniam sola existentia non constituit cogitationem intra naturalem ordinem vniuersi respectu intellectus alterius angeli.

1. Conclus.

His positis sit prima cōclusio. Cogitatio cordis in suo effectu nō solū ab angelo, sed etiā ab homine, cognosci potest: & tantò subtilius, quantò effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Probatum, nā cognoscitur interdum cogitatio, nō solū per actum exteriorē, sed etiā per immutationē vultus. Et etiā medici aliquas affectiones animi per pulsū cognoscere possunt: & multò magis angeli, vel etiam dæmones, quāto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Aug. dicit in libro de diuinatione dæmonū, quòd aliquando hominū dispositiones, non solū voce prolatas, verū etiā cogitatione conceptas,

ceptas, cum signa quædā in corpore exprimentur ex animo, tota facilitate perdiscunt; quāvis in libro retractionū hoc dicat, non esse asserendū, quomodo fiat.

1. Conclui. Secunda Conclui. Cogitationes cordis, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate, non potest angelus sua naturali virtute cognoscere, quia hoc soli Deo est propriū. Ratio est, quia volūtas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eā operari potest, qui est principale eius obiectū, & vltimus finis. Et ideo ea, quæ ex volūta- te sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestū est autē, ex sola voluntate dependere, quod aliquis actu aliqua consideret: quia, cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis, cum vult. Et ideo dicit Apostolus. 1. Corin. 2. quod, quæ sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Vel aliter. Intellectus angelicus tantū habet facultatē naturālē ad cognoscendū illa, quæ pertinent ad ordinē naturę. Sed cogitationes, & effectiōnes cordium liberæ, nisi manifestentur à cogitante, nō pertinent ad ordinem naturæ; ergo. Explicatur ista ratio. Nam illa tantum pertinent ad ordinem naturæ, quæ sunt substantiæ, vel accidentia, quæ habent connexionem, & dependētiam solū à causis naturalibus. Sed cogitationes liberæ non sunt eiusmodi, quoniam sunt accidentia, quæ dependent à causa libera; ergo eximuntur ab ordine rerum naturalium. Causa etenim naturalis habet determinatam habitudinem ad vnū sicut ipsa natura dicitur ad vnum determinata. Vnde sequitur, cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem superiorē exemptū ab ordine naturæ. Hæc de opinione Beati Thomæ.

Cogitatio cordis angelis occulta.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, obiecta naturaliter mouens intellectum angelicū (vt idem Scotus docet in quodlibetis quæst. 14. art. 3. sub duplici litera EE.) esse ens finitū, & limitatum, sub ratione, saltem absoluta consideratum positum in actu extra

suas causas. Eo enim ipso, quod aliquid est ens creatū in actu, est naturaliter motuum intellectus angelicus ita, quod, facta debita approximatione inter ipsum, & intellectum angelicum, naturaliter ipsum ad sui cognitionē mouet, iuxta doctrinam Scoti asserentis, angelū ab extrinseco obiecto moueri posse. Secundum sententiam vero D. Thomæ asserentis, angelum non ab extrinseco obiecto moueri ad cognoscendū, sed ab specie vniuersali in ipso existente, & mouente ad rerum etiam singularium existencias cognoscendas; eo ipso, quod res aliqua à sua causa ponitur in esse, præsertim si naturalis sit, per speciem illam vniuersalem repræsentatur, & cognoscitur. Dixi, si causa naturalis sit; nam secundum B. Thom. ea, quæ à voluntate, & causa libera immediatē oriuntur, vt cordium cogitationes, & affectiones, minime per species vniuersales repræsentantur. Illæ enim sunt tantum causarum & effectuum naturalium repræsentatiua: effectus vero liberi sunt altioris ordinis. Quia igitur voluntas, vt operans actu in particulari, est extra ordinem rerum naturalium, est naturaliter occulta cuiusque intellectui creato extrinseco, cum, vt sic, nequeat per vniuersales species repræsentari. Intellectus vero creatus, nihil cognoscere potest, nisi actu per tales species sibi repræsentetur. Cæterum Scotus alia via incedit, asserendo, vt diximus, intellectum angelicum à quouis ente creato in actu posito extra suā causam moueri posse, quia quod libet tale est ipsi satis proportionatum; Neque aliqua probabilis ratio est, ob quā debeat ens voluntariū excipi, vt statim in probatione principalis conclusionis huius articuli patebit. Et, si Scotus admitteret, angelum non posse ab obiecto extrinseco moueri, sed solū ab specie, non proinde negaret, huiusmodi voluntaria, & libera entia ab angelo cognosci posse: quia fatefetur, quod eo ipso, quod à parte rei fiunt, repræsentarentur statim per vniuersales species, sicut alia entia naturalia.

Secundō obserua, de cogitationibus & affectionibus creatis posse nos bifariam loqui: primò, quatenus sunt præsentis, & in actu, secundò, quatenus sunt

2. Nota.

3. Nota.

future. Tertio nota, aliquos Scotistas constituere differentiam inter verbum mentis, quod est similitudo obiecti, & intellectiōem: quia verbum, inquit, non est actio; fr̄que operatio, sed qualitas: intellectiō vero nō est qualitas, sed operatio vitalis. Ex quo inferūt, quod quāuis angelus cognosceret in intellectu alterius angeli verbum aliquod, nō tamen inde sequeretur, ipsum cognoscere intellectiōem, & cogitationem eius: quia cogitatio, vel cogitare ultra verbum dicit operationem vitalem. Sed reuera isti Scotistæ contra suum doctorem loquuntur, si quidem Scotus, vt in controuersijs de verbo diximus, expressē asserit ipsam actualem intellectiōem esse ipsum verbum per dictionem productum, esseque qualitatem, & non actionem de genere actionis; sed operationem, quæ ad qualitatem spectat. Vnde intellectiō, & verbum in creatis sunt omnino idē. Differt vero intelligere ab actuali intellectiōe, sicut abstractum à suo concreto. Et sicut intellectiō est qualitas, etsi sit operatio: ita intelligere est esse quale. Et sicut album per albedinem est album, ita intellectus est intelligens per intellectiōem: & sicut non stat intelligere albedinem in subiecto, vel ibi videre; quin intelligatur, vel videatur esse album: ita non stat angelum videre intellectiōem in intellectu alterius angeli, quin cognoscat ipsum intelligere: quia cognoscit intellectiōem, vt informātem intellectum. Et cum intellectiō, & verbum sint omnino idem, idem iudicium erit de cognoscente verbum in alio. Et profecto ipsum intelligere ipsa actualis intellectiō est, per quam intellectus in obiectum tendit: nec alia tendentia in obiectum est ibi imaginanda præter intellectiōem. Similiter verbū operatio est, si quidem est actualis intellectiō, vt ex Doctore Subtili vbi supra ostendimus, quam recipiendo efficitur intellectus actu intelligens teste eodem Scoto in 1. distinctio. 3. quæst. 7. sub littera R. dicente: Quia si causet eam actiue, non tamen dicor intelligere intellectu, in quantum causat: sed in quantum habet intellectiōem vt formam: habere enim qualitatem est esse quale. Et ita intellectum habere intellectiō-

nem, siue recipere, est ipsum esse intelligentem. Nos igitur intelligimus intellectu, in quantum recipit intellectiōem. Hæc Scotus. Vnde infertur, manifestam esse contradictionem intelligere intellectiōem, vt receptam in intellectu, & non concipere eum, vt actu intelligentem. Per quam intellectiōem, quæ verbum mentis est, tendit intellectus in obiectum: nec, vt diximus tendentia in obiectum imaginanda est præter ipsam intellectiōem. Cum vero ipsa actualis intellectiō species expressa sit obiecti, ipsa visa obiectum, cuius est, cognoscitur. Nec assentior illis, quatenus dicunt, quod si vnus angelus videt, & cognoscit cogitationes alterius angeli, non tamen poterit cognoscere, quid cogitet alius angelus, cuius cogitationes videt: quia cogitare ultra cogitationem dicit tendentiam potentia in obiectum, quæ tendentia non est cogitatio, sed cogitare: quia si angelus videt cogitationem vt formam cogitantis, necessario videt illum cogitantem: quia actualis cogitatio facit illum cogitantem. Nec cogitare supra cogitationem addit, nisi quod cogitatio sit recepta in cogitante, cuius effectus formalis est facere cogitantem, sicut effectus albedinis formalis est facere album. Vnde tendentia intellectus in obiectum nihil aliud est, quàm ipsa actualis intellectiō, per quam dicitur intellectus in obiectum tendere.

His constitutis, sit prima conclusio. Si **1. Conclusio** sermo sit de cogitationibus nostris futuris, non possunt præcognosci ab angelo per certitudinem, neque ab ipso met homine. Probatur, quia effectus futuri, qui dependēt à causa impeditibili, & indifferēte, nō possunt præcognosci per certitudinem, nisi ab illo, qui certitudinaliter cognoscit, quæ impediēt, vel non impediēt causam, & quæ determinabūt eam, vel non determinabūt: tales enim effectus non eueniunt, nisi causa eorum sit determinata ab indifferētia sua, & non impedienda. Sed cogitationes, & affectiones nostræ futuræ dependēt à nostro libero arbitrio, quod est de se indifferens, & impeditibile; ergo non possunt præcognosci, nisi ab illo, qui nouit omnia, quæ determinabūt eius indifferētia
respe-

respectu talium, & quæ impediunt, vel non impediunt. Sed ille est solus Deus, & non angelus, neq; ipsemet homo: ergo, &c. Maior iam patet, sed minor probatur, quia determinatio Indifferentiæ liberi arbitrij respectu futuræ cogitationis, & affectionis potest provenire ex diuersis causis, videlicet ex motione diuina secundum illud Prouer. 21. Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud: futura autem motio diuina nulli potest esse nota, nisi Deo soli. Item, potest provenire ex futura dispositione corporis, & ex futuris passionibus, & ex futuris suggestionibus, & admonitionibus, & ex multis causis contingentibus, ex quibus non potest haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis, nec à nobis, qui prædicta non nouimus nec ab angelis, quia non omnia prædicta dependent ex causis naturalibus notis angelis, nec secundum se sunt eis præsentia, cum sint futura: quare videtur, quod præcognoscere cogitationes nostras, & affectiones futuras, sit proprium solius Dei.

1. Conclusio. Secunda Conclusio. Si sermo sit de cogitationibus, & affectionibus nostris, prout existunt actu in nobis, dico, quod possunt ab angelo cognosci per effectum bifariam: primo certo, secundo per coniecturam. Certo quidem, si cognoscatur per effectum concludentem suam causam: sicut, cum homo, vel angelus, videt hominem currentem, nemine impellente, scit, quod ille vult currere. Per coniecturam verò, quando effectus non necessario concludit causam: sicut per mutationem vultus perpenditur quandoq; affectio interior: & tanto subtilius ab angelo, quam ab homine, quanto angelus subtilius tales mutationes perpendit. Tertia conclusio. Cogitationes, & affectiones nostri cordis, prout in corde existunt, non cognoscuntur de facto ab angelis, sed à solo Deo, iuxta illud 3. Reg. 8. Tu solus nosti corda filiorum hominum. Et iuxta illud Hierem. c. 17. Ego Dominus scrutans corda: Ergo angeli de facto non cognoscunt nostras cogitationes in seipsis, & prout sunt in nostro intellectu. In hac conclusione omnes Catholici conueniunt. Et oppositum videtur cum scriptura pugnare: quæ cordium cognitionem Deo soli tribuit. Iob. 6. Ecce

3. Conclusio.

in celo testis mens, & consilius mens in excelsis. Et Sapientia. 1. Reuerentia testis est Deus, & cordis scrutator est verus. Et Hierem. 17. Præuim est cor hominis & inscrutabile, quis cognosceret illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes, qui do unicuique iuxta viam suam. Ita Sancti Chrysost. ho. 3. in Matth. Hieronymus in illud Matth. Sciens Iesus cogitationes eorum. Ambrosius lib. 1. in Lucā, Cyrillus lib. 2. in Ioannis Euangelium c. 33. Beda lib. 2. in Lucam cap. 17.

Quarta conclusio. Si Angelus suæ naturæ relinquatur, potest ex viribus suæ naturæ cogitationes humani cordis, prout in ipso sunt, cognoscere, & vnus angelus alterius affectiones. Probatur primo. Cogitatio, præcipue angelicæ, posita in actu est obiectum actu intelligibile in se, & proportionatum cuiusq; intellectui angelico, & sufficienter præsens omni tali intellectui: ergo potest naturaliter intelligi ab altero angelo. Consequentia est nota: & potest confirmari ex illa maxima, Actiuo, & passiuo naturaliter proportionatis, & approximatis non impeditis, sequitur actio. Antecedens vero quoad omnes sui partes est per se notum. Et confirmatur. Intellectio posita in actu naturaliter, & necessario agit in intellectum approximatum, & dispositum: sed actio, cause naturalis, non subest alicui voluntati create: ergo per nullius voluntatis create actionem potest talis actio impediri. Confirmatur secundo. Si voluntas posset impedire, ne illa intellectio in actu moueat alium intellectum alterius angeli, igitur posset impedire, ne proprius intellectus intelligat ipsam: quia vnus intellectus æqualiter est mobilis ab ipsa, sicut alius: imò magis potest alius intellectus distinctè illam intellectioem cognoscere, dum manet intellectus in actu recto, quam possit proprius intellectus: quia illam per actum reflexum debet cognoscere. Caietanus respondet huic argumento, & suis confirmationibus, supponere vnum falsum, scilicet, angelum moueri ab obiecto extrinseco, vel accipere, aut accipere posse cognitionem à rebus. Cæterum, quàm verum hoc sit, satis contra ipsum, & B. Thomam arbitror, me ostendere controuersia

4. Conclusio

tia sequenti. Secundo. Essentia angeli nō est minus sibi intrinseca, & intima, quā intellectio: ergo, si potest claudere, & occultare suam intellectionem, ne ab alio angelo videatur: ita & essentia suam. Sed essentiam suam non potest occultare, ne ab alio angelo videatur, supposita debita distantia; ergo nec suā intellectionē. Respondet Caieta. alia esse rationem de essentia, voluntate, & intellectu angeli in se, & de ijs, vt sunt in actu secundo: quoniam illa pertinent ad naturalē ordinem rerum, hæc autem non. Sed profectō Caietan. voluntario se munit fundamento. Nam quid, quæso, habet affectio in actu posita, quominus possit concipi ab intellectu, quā ipsa voluntas in se? Profectō, sicut voluntas in se ad ordinem rerum naturalium spectat: ita & eius affectiones, vt ab ipsa procedunt, etsi liberæ sint: per res enim naturales intelligimus omnia, quæ extra ordinem rerum supernaturalium existunt. Si autem, eo quod affectiones liberæ sunt, extra ordinem rerum ab angelo naturaliter intelligibilium censentur; sequitur, actus imperatos etiam ab eodem ordine recedere: quod nullus concedet.

Tertio, ratio, cui innitur secunda conclusio B. Tho. huic nostræ opposita nullius est ponderis: ergo nostra conclusio est tenenda. Probatur antecedens, quia habet multas calumnias, & instantias. Prima est, quia, dato, quod voluntas soli Deo subiaceat quoad causalitatem: non tamen sequitur, quod soli Deo subiaceat quoad cognitionem: alioquin non cognosceremus ea, quæ à solo Deo creata sunt, vt sunt cælum, materia prima, & huiusmodi. Secunda instantia est, quia dato, quod voluntas soli Deo subiaceat quoad motionem: non tamē sequitur, quod nō subiaceat alijs quoad cognitionē: quia per eandem rationem motus cœli, qui est à voluntate angeli mouentis, non esset notus nobis. Tertia instantia est, quia ratione libertatis voluntatis non potest latere nos motus ipsius: quia libertas nō est ab alterius cognitione, sed ab alterius coactione libera. Specialiter autem in proposito nostro si cogitationes nostræ laterent angelum, quia dependent à voluntate, per eandem rationem, & operationes transeuntes in materiam exteriori-

rem, quæ imperantur à voluntate, laterēt ipsum. Nō enim est differentia in his, & in illis quoad cognitionē angeli, cui ita nota sunt, cæteris paribus, intrinseca, sicut extrinseca eo quod non accipiat cognitionem à sensibilibus secundū S. Thom. Item indeterminatio voluntatis non potest hoc facere, quia, etsi voluntas indeterminata sit respectu futurorum: tamē respectu præsentium, quæ vult, & cogitationum, ad quas actualiter mouetur determinata est. Et ideo hæc ratio sufficeret ad probandum solum, quod angelus per certitudinem non cognosceret cogitationes, & affectiones nostras futuras: sed non sufficeret ad probandum, quod non cognosceret cogitationes, & affectiones præsentis. Vel sic. Quauis operatio libera, quatenus est in sua causa, nullam habeat determinationem: tamen postquam iam est in rerum natura extra suam causam, habet determinationem in suo esse: ergo poterit esse obiectum cognitionis angelicæ. Confirmatur. Effectus contingentes, qui procedunt à causis naturalibus, & secundum se indifferētibus, licet, prout sunt in suis causis, non sint cognoscibiles naturaliter ab angelo: tamen simulac habent esse determinatum in rerū natura, possunt ab angelo naturaliter cognosci: ergo eadem est ratio de liberis affectionibus voluntatis. Imò videtur, quod sit maior ratio, quia huiusmodi actiones voluntatis sunt magis immateriales, ac per consequens habent maiorem proportionē cum intellectu angelico.

Sed, quantum attinet ad operationes imperatas, distinguunt aliqui Thomistæ. Nā bifariā, inquit, considerari possunt: primò, materialiter, vt aiunt, & quātum ad substantiā, secundo formaliter, prout imperiū, & voluntatis libertatē participant. Et, si hoc secundo modo considerentur, adhuc distinctione vtūtur. Nā quædam sunt operationes, quæ à voluntate imperari possunt, licet etiam absq; eius imperio fieri queant, vt actiones phantasticæ, & appetitus sensitui, quæ & præuenire, & subsequi possunt liberā voluntatis actionē. Et hæc operationes formaliter sumptæ, quatenus scilicet à voluntate imperatæ, nequeunt ab angelo certò cognosci: sed per quādam cōiecturam,

& di-

& diuinationem. Alia verò sunt operationes, quæ, etiam quoad substantiã effici, nisi à voluntate, haud possunt, vt rectè ratiocinari, & loqui. Quæ etiam formaliter consideratæ, & vt imperio voluntatis subsunt, ab angelo cognosci possunt: in quibus, tanquam in effectu, cognoscunt actionem liberam voluntatis, sicut & actiones quaslibet liberas, quoad earum substantiam, & entitatem, si imperata fuerint. Caterũ solutio ista eidẽ salubre heret, scilicet qd actio, eo quod libera est, angelicũ latet intellectu: quod tamẽ falsum esse, supra ostẽdimus. Eo enim ipso, qd res in esse reali actuali constituitur, est actu ab angelico intellectu intelligibilis: quia sub naturali eius obiecto continetur. Itẽ, operatio voluntatis elicitã nullam in se habet libertatẽ. Sed dicitur operatio libera, quia elicitã à potentia libera, ita quod dicit ordinem intrinsecum ad illam, ob idq; dicitur libera: ergo si occultatur intellectui, vel per actum voluntatis ea priorem, vel solum ex eo quod huiusmodi ordinem dicit ad voluntatem. Primũ dici nõ potest, quia tunc illius primæ volitionis esset ponenda alia volitio, qua occultaretur, & daretur processus in infinitũ. Si secundũ, contrã, quia ille ordo, quem volitio dicit ad voluntatem, tanquam ad causam est ab angelo ex proprijs viribus cognoscibilis: ergo per illum non manet occulta. Et si ex sua natura, eo ipso, quod libera est, occultatur intellectui angelico: ergo voluntas non potest eam intellectui manifestare, nec potest eam cognoscere: quia ex sua natura nõ est cognoscibilis ab angelo. Et videtur fatuũ asserere, qd huiusmodi actus sint ab intellectu creato cognoscibiles eo solo, qd voluntas creata, velit. Aliqui Scotistæ volũt huiusmodi actus nõ esse cognoscibiles, quatenus operationes sunt, sed vt qualitates. Vnde licet quis videat, seu intelligat intuiti uẽ cogitationẽ alterius, nõ potest scire, quid ipse cogitet, nisi sciat ad quod obiectũ huiusmodi cogitatio terminetur. Idque sic probat. Sciens albedinẽ, & subiectũ non semper cognosceret albedinem subiecto esse vnitã, nisi ipsam cognosceret, vt subiecto inhærentem: ita nec cognoscens aliquem actum intelligendi, vel volendi tale ens absolutũ potest scire,

quid per talem actũ velit, vel intelligat habens ipsum; esto quod intelligat illius, actus obiectũ, nisi sciat, quod actus intelligendi habetis ipsum ad obiectũ huiusmodi terminetur. Ex hoc autẽ quod quis alterius conceptũ intelligit, non sequitur, qd cognoscat ad quod obiectũ terminetur huiusmodi actus: ergo, &c. Minor ostẽditur sic, quia actus nõ sic ad obiectũ terminatur, quasi realiter ipsi coniungatur. cũ actus ipse nõ magis suo obiecto, quã alteri realiter sit vnitus; nõ enim obiecto coniungitur realiter, sed subiecto. At cognoscens aliquod obiectum ab aliis quibusque distans realiter, & differens per tale obiectũ cognitum non cognoscat magis vnum illorũ ab eo equaliter differentũ, quã alterũ, neq; qd ad vnum illorũ magis, quã ad alterum terminetur. Ergo cum actus intelligendi, vel videndi albedinẽ, & quẽ ab albedine sicut à nigredine distinctus sit realiter, & diuisus, per consequens intelligens ipsum, vt tale ens absolutum modo quo habet intelligi, à quouis intellectu, in quo realiter nõ existit nõ potest intelligere, qd magis ad albedinẽ, quã ad nigredinẽ, vel ad quodcunq; aliud terminetur. Vistota huius rationis in eo sita est, qd cũ obiectũ, & intellectio eius non realiter vniantur in ipso intellectu, nec inter se, nõ sequitur, quod cognoscens eius intellectio nem cognoscat & obiectũ. Præterea si intellectio lapidis diuina potẽtia separaretur ab intellectu, essetq; separata, vidẽ illã nõ cognosceret eius obiectũ: ergo neq; vidẽ illã in subiecto. Asserunt ergo isti Scotistæ qd intellectio, & volitio, vt qualitates quædam sunt, concipi, & videri possunt ab intellectu angelico, in quouis alio intellectu creato: nõ verò quatenus operationes vitales sunt, quæ vt sic, sunt attingentia ipsorũ obiectorum. Multa dicunt hi Doctores acuta & acutè satis, sed aliqua à veritate aliena. In primis, si quis videt intellectio nem lapidis in intellectu alterius, cum illa secundum suam naturam, & essentiam operatio sit, quomodo fieri potest vt ipsam minimẽ, vt operationem cognoscat? Præsertim angelus, qui omnia entia naturalia ad amissim cognoscit? Præterea angelus videndo prædictam intellectio nem, illam concipit, vt intellectio est: ergo, vt operatio vi-

talis ab intellectu vitaliter procedens : consequentia optima est, antecedens patet; tum quia, vt sic, est obiectum intellectui angelico proportionatum : tum etiam, quia aliter confuse, & non distincte eam conciperet. Tandem, quia illa intellectio eo ipso, quod operatio est, vitaliter ab intellectu producta est qualitas: ergo cognosci, vt talem qualitatem, non excludit cognosci, vt operationem. Præterea illa realis coniunctio obiecti cum illa operatione vitali non est necessaria, vt obiectum illius cognitionis intelligatur. Nam tunc, nec habens eam posset illud obiectum percipere : cum nec ei re ipsa copuletur. Sat enim est cognoscere illam intellectioem, vt expressam sui obiecti imaginem, vt ipsum obiectum cognoscatur. Dices, illam vt sic, non cognosci ab angelo. Contra, tum, quia ipsa se manifestat; tum etiam, quia relationem, quam ad suum obiectum dicit, optime angelus cognoscit. Præterea illud de tendentia in obiectum, cum dicit, operationem vitalem esse obiecti attingentiam, non bene intelligitur. Quia inter intellectioem actualem, quæ verè verbum mentis est, & obiectum nihil mediat : & intellectus per ipsam intellectioem in obiectum tendit, imò intellectio est ipsissima tendentia, & attingentia obiecti. Quocirca, si concedis intellectum angeli intelligere intellectioem, & cogitationes alterius, & vt informantes, & actiuaes enim: necessariò teneris fateri intelligere & cognoscere, quid cogitet. Nam videtur implicatio, quòd ego cognoscam cogitationem tuam, & tibi inhaerentem, quin intelligam te cogitantem. Alia via sustineri posset sententia hæc, si dixeris cogitationem illam, & intellectioem esse quidem intellectui habenti illam rationem cognoscendi obiectum, non vero intellectui alteri ipsam videnti. Et ratio discriminis est, quia respectu primi intellectus se habet, vt ratio præcisè intelligendi ad modum speciei intelligibilis : in secundo vero, vt ratio cognita, seu vt medium cognitum. De quo videndus est Scotus, quodl. 14. sub duplici. hh. Vbi dicit quòd Gabriel videns actum beatificum Michaelis ex proprijs viribus non videt obiectum

beatificum eius oblationem proximè allatam.

Præterea ostendo, angelum omnes actiones imperatas à voluntate naturaliter posse cognoscere. Actiones imperatas, quæ nequeunt quoad substantiam fieri absque voluntate; & similiter eas, quæ absque ea fieri possunt, naturaliter potest cognoscere: ergo & omnes. Consequentia est nota à sufficienti partium enumeratione. Antecedens verò ab aduersarijs conceditur quoad primam eius partem. Secunda autem probatur, quia, quòd illas nequeat intelligere certò, in causa est, quia naturæ sunt à diuersis causis oriri, videlicet à voluntate, & ab appetitu sensitio, vel sensu absque voluntatis imperio: & cum fiunt, causam earum ignorat. Sed hoc non obstat; ergo. Probo minorem. Angelus cognoscit quidditatem, & naturam prædictarum operationum, cum acta sunt: ergo cognoscit, an liberae, vel naturales sint. Consequentia est nota: alias enim earum naturam non attingeret, cum liberum, & naturale genera sint diuersa ad quidditatem rei spectantia. Certè, quòd angelus operationes sensus, an liberae, vel merè naturales sint, non cognoscat, eius perfectioni, & nobilitati derogat.

Item, Non potest magis intellectio, vel quælibet alia operatio imperata, claudi, & occultari à voluntate, quam operatio ipsius voluntatis, vt volitio. Sed operatio elicitæ voluntatis, dum actus est, non potest claudi, & occultari, quin ab alio videatur; ergo nec quælibet alia operatio. Consequentia est euidentis: maiorem probo, quia, si voluntas potest operationes aliarum potentiarum, quæ suo subsunt imperio, occultare, hoc est ratione suæ propriæ operationis. Ergo, si illæ aliæ sunt occultæ, multò magis illa operatio, quia propter vnum quodque tale, & illud magis. Probo minorem, quia vel illa est clausa se ipsa, vel alia volitione. Si alia, quæram de illa, qua volitione claudatur: & sic vel erit standum in prima, quòd sit se ipsa occulta, vel erit procedendum in infinitum. Si verò dixeris, se ipsa esse occultam; ergo nõ est occulta per imperium voluntatis, à qua elicitur. Et præterea

terea rem voluntariam dicis, siquidē nullo inniteris rationi. Item. Si ipsa se ipsa est occulta, & non per imperium voluntatis; ergo non potest per imperium voluntatis manifestari: præsertim, si nihil de nouo ei aduenit, quo possit intellectum, præsertim magis nunc, quam antea; per se ipsam mouere. Item. Si anima, & accidentia, & alia, quæ ei, vel voluntati intimè insunt, sunt intellectui angelico parentia; quid est impedimento, quominus illa volitio illi pateat? Perfecto, qui videt subiectum intimè, videt & omnia, quæ ipsi subiecto insunt. Ergo, si animam, & voluntatem naturaliter inspicit angelus, & perfectè: intuebitur etiam ea, quæ ipsis insunt.

Quarto. Meus intellectus potest intelligere omnem actum elicitem meæ voluntatis: ergo & alius intellectus separatus æquè perfectus, vel perfectior, si id non impediatur determinatus ordo ad alia intelligibilia, vel defectus proportionalitatis præsentia eius ad obiectum. Sed intellectus separatus est æquè perfectus, sicut intellectus coniunctus, vel perfectior in intelligendo, & non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, neque præsentia requisita deficiunt necessariò; ergo potest talis intellectus cognoscere operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Hæc vltima cōsequentiā est nota. Priorē, probō, quia sicut operationes meæ voluntatis sunt obiecta proportionalia, & naturaliter motiua mei intellectus: ita, imò fortiori ratione, cuiuscumque intellectus separati. Et sicut voluntas mea non potest occultare operationes suas meo intellectui: ita nec intellectui separato debite præsentia. Prima pars minoris subsumptæ patet, quia intellectus coniunctus, cum non dependeat à sensu in intelligendo, perfectius intelligit. Secunda pars probatur: quia intellectus separatus nec dicit ordinē determinatū ad alia intelligibilia, sicut auditus ad sonum, eū totius entis cognitionem appetat, nec aliqua ratio demonstrat, quod sit determinatus ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Nā si illæ nature sunt intelligi naturaliter à proprio intellectu, similiter & ab alio separato, & debite approximato:

quia non magis continentur sub proprii intellectus obiecto, quā alteri. Tertia pars eiusdem minoris satis manifesta est: nihil enim obstat, quo minus sit talis intellectus debite præsentis ipsis operationibus cum præsentia per illapsum non sit requisita.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primum respondet Scotus in hunc modum in. 4. d. 45. q. 4. in solutione ad secundum. Ad secundū dico, quod nihil est in mente operatio, scilicet, quæcūque intellectus, vel voluntatis, vel quæcūque, proprietates, vel cōditio realis huius, vel istius, quin totū ita pateat angelo proportionaliter præsentia non impedito, vel animæ non impeditæ proportionaliter præsentia: sicut animæ cōiunctæ apparet albedo præsentis per sensus. Illud ergo dictū, quod solus Deus nouit abscondita cordium, verū est vniuersaliter, & ex propria perfectione: ita, quod impossibile est, quod per aliquid impediens sibi lateat. Nouit etiā, vt iudex vniuersalis omnium talium occultorum illo modo, quo nec angeli boni, nec mali: nec animæ separatæ nouerunt: imò de facto beati multos tales motus non nouerunt propter defectū præsentia debita. Mali autem multa talia etiā præsentia proportionaliter non nouerunt, Deo impediente, propter cuius impedimentum non possunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter possent. Ex hac solutione sequitur primò, quod nimia obiecti distantia obstat potest, quominus ab angelo videatur. Sequitur secundo, quod vniuersaliter, & ex propria perfectione solus Deus cognoscit cordium affectiones: quo soluitur argumentum. Sed horum vtrunque Thomistæ ridiculum arbitrantur. Nam distantia, inquit, angeli ab angelo non impedit cognitionem intuitiuam angeli respectu alterius angeli magis, quam impedit cognitionem terræ, quæ maxime distat. Præterea ex secundo sequitur, posse concedi, proprium esse solius Dei, res naturales cognoscere, quia solus Deus habet potentiam cognoscitiuā, quæ à nullo impediti potest. Cæterū isti, nulla existente causa, ad risum mouentur, cum sapientissimi viri multis innixi rationibus, &

fortissimis quidē, sentiāt, angelū ab obiectis exterioribus moueri. Quo admissō, necessū est fateri nimīā distantīā cognitionē angelicā impedire, cū angeli intellectus finitæ virtutis, & efficacīe sit. Ad id verō, quod inferunt ex secundo scētario, dico, optimē concedi posse, q̄ solus Deus vniuersaliter, & ex propria perfectione res naturales cognoscat: neq; hoc vt incōueniēs, scēsendū est. Sed obieciēs: De Deo dicitur, q̄ ipse solus nouit abscondita cordis, quod nō dicitur de eo respectu rerū naturalīū; ergo solutio nō satisfacit argumēto. Respondeo, id de Deo dici peculiariter, quia vniuersaliter, & de facto, ac simul impedibiliter solus ipse nouit. Nā, vt Scotus dixit in solutione huius argumēti, etiā angeli boni multos tales motus non nouerūt propter defectū distantīe debitæ: mali verō multa etiam talia, Deo id permittente, nō noscūt. Ex his inferitur, q̄ Deus dicitur solus nouisse cogitationes cordiū tribus de causis. Prima, quia ipse solus ea nouit vniuersaliter: Secunda, quia solus ipse agnouit ea, vt iudex: Tertia, quia id sibi soli ex propria perfectione cōpetit. Quarto dici potest solus Deus cognoscere cogitationes cordiū referuatiue, quia eas sibi referuat vsque ad vniuersale iudiciū.

ARTICVLVS IIII.

An angelus possit naturaliter cognoscere mysteria gratiæ.

1. Argum.

Ars negatiua probatur. Angelus non potest cognoscere aliquid futurū contingēs ex mera voluntate Dei dependens: sed omnia mysteria gratiæ ex sola voluntate Dei pēdent; igitur nullū gratiæ mysteriū potest angelus naturaliter cognoscere.

2. Argum.

Si angelus posset naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, posset angelus viator cognoscere suis viribus actū beatificū angeli cōprehensoris, ac per consequens eius obiectum: quod est falsum, quia tunc naturaliter esset beatus; igitur. Tertiō. Quod supernaturale est, videtur nō posse cognosci, nisi supernaturaliter. Sed mysteria gratiæ sunt supernaturalia, vt incarnatio, existētia Christi in sacramento; ergo non possunt

3. Argum.

cognosci naturaliter: igitur angelus suæ naturæ relictus non potest mysteria gratiæ cognoscere. Quarto. Si angelus viribus suæ naturæ posset mysteria gratiæ cognoscere, dæmō posset vidēre existētiā corporis Christi in sacramento, quia naturalia in dæmonibus manserunt integra: consequens autē non videtur dicendum; ergo, &c. Et confirmatur primō ex Ambrosio super illud Lucæ. i. Missus est, dicenti, malignū spiritū latuisse mysterium incarnationis, sed æquē posset ipse percipere illud mysteriū, sicut quelibet alia: ergo, si illud nō potuit cognoscere, similiter nec alia. Secūdo cōfirmatur ex Damasc. li. 4. c. 5. vbi loquens de sacramento Eucharistiæ ait: Verē spiritus operatio hæc, quæ super naturam sunt, operatur: quæ non potest capere, nisi sola fides. Et paulō post: Interrogas, qualiter panis sit corpus Christi? Dico tibi, Spiritus sanctus sic superuenit, & facit hæc, quæ sunt supra rationē, & intellectum. Ex quo sic argumentor. Mysteriū Eucharistiæ non potest ratione naturali cognosci; ergo nec alia. Quintō. Cognitio fidei est simpliciter eminentior omni cognitione naturali, sed de existētia corporis Christi in Eucharistia est cognitio fidei; & similiter de alijs mysterijs gratiæ; ergo nec existētia corporis Christi in sacramento, nec aliud mysteriū gratiæ potest cognitione naturali attingi. Probatur maior, quia alias fides infusa non esset simpliciter necessaria, quia ad cognitionē illā posset natura attingere, si nō esset simpliciter eminentior omni cognitione naturali.

IN hac controuersia duplex est opposita opinio. Prima, & negatiua est S. Th. 1. p. q. 57. ar. 5. cui consentit Calet. ibidē. Secunda, & affirmatiua est Scoti in. 4. d. 10. q. 8. cui consentiunt omnes Scotistæ.

EXPLANATIO OPINIONIS BEATI THOMÆ.

PRO intelligentia opinionis B. Thom. 1. Nota. obserua primō, quod in angelis est duplex cognitio. Vna quidem est naturalis, qua res cognoscunt vel per essentiā, vel per species innatas: altera est beatifica, qua verbum, & res in verbo intuentur. Secundo obserua, quod in hac quaestione non est sermo de mysterijs; quæ in

2. Nota.

in

4. Argum.

5. Argum.

in diuinis ex natura rei sunt, sed de his, quæ voluntate diuina in tempore sunt facta: vt de mysterio incarnationis, de modo mirabili existendi corporis Christi sub sacramento, & de alijs similibus. Tertio obserua, quod mysteria gratiæ creata ex sua propria natura sunt entia ordinis supernaturalis, ac diuini: quapropter sub obiecto naturaliter motiui angelici intellectus minime continentur, ac proinde naturaliter ex proprijs viribus non possunt ab eo cognosci.

His positis, fit prima conclusio. Naturali cognitione, & ex propria perfectione non possunt angeli mysteria gratiæ creata percipere, & intuitiue cognoscere. Probat hęc conclusio argumentis in principio articuli factis. Et præterea in hunc modum illam confirmo. Mysteria gratiæ (vt nomen sonat) sunt illa arcana, & secreta, quæ solum pendet à gratuita Dei voluntate: hæc autem excedunt naturale obiectum cuiuscunque intellectus creati: igitur. Et confirmatur. Actus liberi, & morales idè non representantur in speciebus cõgenitis, quia sunt altioris ordinis, quã res naturales: sed longè altiora sunt gratiæ mysteria: ergo non cõtinentur sub illis speciebus, ac proinde per illas naturaliter nequeunt cognosci. Ex quo colligitur, quod ea, quæ per fidem nobis proponuntur, qua ratione sunt creditibilia, non possunt esse angelis naturaliter cognoscibilia. Sane omnia mysteria gratiæ sunt simpliciter supernaturalia, & ordinis supernaturalis: nõ igitur possunt habere naturalem proportionem cum naturali lumine intellectus angelici: nam naturale lumen solũ proportionatur cum obiecto ordinis naturalis. Et cõfirmatur, quia sicut ad intelligentiam rei naturalis requiritur lumẽ naturale, ita ad cognitionem rei supernaturalis requiritur lumẽ supernaturale. Præterea. Angelus non potest cognoscere mysterium Eucharistiæ, seu existentiam corporis Christi in Eucharistia, ergo neq; reliqua mysteria. Cõsequẽtia optima est, & à paritate rationis patet. Antecedens probatur, quia modus sub quo corpus Christi est in sacramento, est supernaturalis: ergo nõ potest, nisi supernaturaliter cognosci. Secunda conclusio. Cognitione supernaturali, & beatifica cognouerunt angeli gratiæ myste-

ria: licet non æqualiter, sed tanto quisq; perfectius cognoscit, quanto perfectiori lumine illustratur.

Tertia conclusio. Si sermo sit de mysterio incarnationis in generali, & in cõmuni, omnes angeli per reuelationem illud cognouerunt à principio suæ beatitudinis: Si verò sit sermo de eodem mysterio incarnationis quoad speciales cõditiones, nõ cognouerunt illud omnes angeli à principio suæ beatitudinis. Prima huius conclusionis pars probatur, quia incarnatio est quoddam generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur: omnes enim sunt administrator ij spiritus (vt dicitur ad Hebræos primo) in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis: quod fit per incarnationis mysterium, ac proinde oportuit, de hoc mysterio omnes à principio edoceri. Secunda pars probatur, quia quidam superiores postmodum, facto iam hoc mysterio, illud perfectius, quã à principio cognouerunt: vt testatur. D. Dionysius. 7. de cælesti Hierarchia explicans illud Isaia. 63. Quis est iste, qui venit de Edom. &c. In cuius loci intelligentia omnes sancti cõueniunt, qd Christus Dñs, cū ascenderet in cælum, per se ipsum illuminauit angelos pleniori intelligentia incarnati verbi.

Quarta conclusio. Existẽtia corporis Christi in Eucharistia non potest videri ab intellectu creato, nisi supernaturali lumine perfundatur. Probat, quia obiectum, quod est per se naturale, solum potest videri ab intellectu supernaturali, qualis est intellectus Dei, & illius, qui eius lumẽ participat, qualis est intellectus beatus: ergo solũ ab intellectu supernaturali videri potest: & percõsequens nequit videri ab intellectu creato per lumen naturale. Pro huius conclusionis intelligentia aduerte: qd ens naturale est duplex. Aliud est tale secundum se, & propriam naturam, & entitatem, vt gratia, fides, & lumen gloriæ: & aliud est naturale solum quoadmodum fiendi, vt oculus exco per miraculum restitutus. Primi generis ens ex propria sua natura est supernaturalis, & per consequens nequit intelligi, nisi supernaturaliter ab intellectu lumine supernaturali perfundatur: ens verò secundi generis, cū ab alijs entibus naturalibus per se minime diffe-

3. Nota.

3. Conclusio.

4. Conclusio.

1. Conclusio.

differat, videri potest lumine naturali. Ad primum genus spectat existentia corporis Christi in sacramento, ob idque nequit per lumen naturale videri, quia ipso, quod ens supernaturale est quoad suam naturam est solum supernaturaliter intelligibile.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis observa, quod intellectus creatus est duplex, alius angelicus, alius vero humanus. Primus est omnino à materia separatus: adeo, ut non solum non informet materiam, verum nec informare possit. Secundus vero, scilicet humanus, est etiam duplex, alius est coniunctus, alius vero separatus à corpore. Et coniunctus est in duplici differentia. Alius est coniunctus corpori glorioso, & beato, qui (sicut separatus) similis est intellectui angelico in intelligendo. Alius est coniunctus corpori corruptibili, quod iuxta sapientis dictum sapientiae. 9. aggruat animam: nec intelligit ille, nisi imaginabilia, vel illa, quae relucet in phantasmatibus. Secundo observa, quod cognitio est duplex, alia intuitiva, alia vero abstractiva. Intuitiva est cognitio rei, ut in se est praesens: abstractiva vero est rei, secundum quod relucet in aliqua similitudine, quae potest esse rei existentis, & non existentis, siue praesentis, siue non. In praesenti quaestione non loquimur de intelligere, sed de videre, quia de intelligere, loquendo de intellectione abstractiva, manifestum est, quod noster intellectus potest intelligere corpus Christi in Eucharistia. Nam impossibile est, aliquam copulationem concipere, cuius extrema non concipiuntur. At possibile est, intellectum nostrum concipere hanc copulationem, corpus Christi est in Eucharistia, alioquin non posset illam formare, & credere, ergo intellectus noster & istam copulationem, & eius extrema potest cognoscere, & intelligere aliqua intellectione. Conclusio ista est evidens, sed non est evidens de cognitione intuitiva: ergo de abstractiva. Tertio observa, quod per ly, naturaliter non intelligimus, quod intellectus ex sola

2. Nota.

3. Nota.

sua natura possit mysteria fidei cognoscere: quia, ut dicitur. 3. de anima, anima nostra est, sicut tabula rasa, quae nihil potest ex se sola cognoscere: sed per ly, naturaliter intelligimus, quod intellectus potest mysteria fidei cognoscere, concurrentibus causis naturalibus, scilicet actiuo, & passiuo, eum debita approximatione, & dispositione naturali.

Quarto observa, quod (ut articulo praecedenti dicebamus) ens absolutum finitum, & limitatum est naturale obiectum intellectus separati, ipsique proportionatum, siue illud sit naturale, siue supernaturale: eo enim ipso, quod à causa supernaturali ponitur in esse, est obiectum ipsius actu ab eo intelligibile. Quia, quantumcumque aliquid supernaturaliter ponatur in esse, postquam tamen positum est in esse, est quoddam ens naturale, & proportionatum potentiae naturaliter cognoscentis. Naturale, inquam, quantum ad motionem intellectus, & cognitionem, etsi secundum suam propriam naturam sit alterius ordinis ab ente merè naturali & quoad esse, & quoad fieri. Sed obijcies. Hoc est supernaturale, ergo est cognoscibile supernaturale, & per consequens est supernaturaliter tantum cognoscibile. Respondeo, quod, si supernaturale sumatur in antecedente, & consequente uniformiter, ita, quod supernaturalitas utrobique referatur ad entitatem, consequentia est concedenda, sed tunc non sequitur, ergo tantum supernaturaliter potest cognosci: sicut non sequitur. Hoc est ens naturale, ergo solum naturaliter potest cognosci. Sicut igitur ens naturale potest cognosci naturaliter, & supernaturaliter: ita etiam ens supernaturale creatum in actu existens potest non solum supernaturaliter, sed etiam naturaliter cognosci: quia eo ipso, quod in actu ponitur, continetur intra obiectum adaequatum intellectus creati. Ex eo ergo, quod aliquid ens quoad propriam entitatem est ens supernaturale, non sequitur, quod sit cognoscibile solum supernaturaliter. Sed obijcies, cognoscibilitas sequitur entitatem: ergo, si res quoad entitatem est supernaturalis similiter quoad cognoscibilitatem. Respondeo, quod cognoscibilitas sequitur entitatem in hoc sensu

4. Nota.

Sicut in 2. Nota.

sensu, quod res ex eo, quod habet entitatem, est cognoscibilis ab intellectu: sed non sequitur rem quoad modum cognoscendi, ita, quod, si res sit naturalis, vel supernaturalis, naturaliter solum, vel supernaturaliter cognoscatur: nam, siue naturalis sit, siue supernaturalis, est utroque modo cognoscibilis, si ens creatum sit. Non ergo ens creatum dicitur supernaturale comparatione causæ cognoscantis: sed comparatione causæ efficientis. illud enim ens, quod produci nequit, nisi à causa supernaturali, dicitur ens supernaturale.

Nota. 5.

Quintò obserua, quod ex Philosopho 2. Metaph. tex. com. 4. vnaquæq; res, sicut se habet ad esse: ita ad veritatem. Qui locus sic exponitur à Scoto in sua Meta phys. Veritas est passio entis cõsequens ipsum in sua tota latitudine. Quam ob rem veritas sequitur esse rei proportionabiliter. Ex quo infert Philosophus plura. Alterum, quod id, quod est causa entitatis alicuius, est causa veritatis eius: alterum, quod ea, quæ sunt alijs causa essendi vera, sunt maximè vera: tertium, quod vnumquodque eo modo, quo habet esse, habet etiam veritatem. Vnde ea, quorum esse est semper, sunt semper vera. Quia verò veritas in intellectu oritur ex veritate in re, idcirco, sicut res habet esse, ita est apta nata cognosci. Et eo ordine, quo res habet esse, est nata intelligi: & quod prius est natum in esse rei, est prius natum intelligi cognitione distincta, ac perfecta. Ac proinde optimè ait Philosophus, quod vnumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, siue in re, siue in intellectu. Vnumquodque igitur est intelligibile secundum ordinem suæ entitatis, ac intelligibilitatis.

1. Conclus.

His constitutis, sit prima conclusio. Intellectus non dependens in intelligendo à sensu, cuiusmodi est angelicus, & humanus à corpore separatus, vel corpori beato coniunctus, potest naturaliter videre corpus Christi in Eucharistia existens. Hanc conclusionem probat Scotus multis rationibus, quarum prima est huiusmodi. Intellectus respiciens intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius est in se intelligibile, & per consequens illud quod est prius in se ens, quia vnumquod

que, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, seu intelligibilitatem, vt ex Philosopho notabili ultimo docuimus. Sed præfatus intellectus respicit quodcumque ens, saltem creatum secundum ordinem suæ entitatis, & intelligibilitatis: ergo prius intelligit, quod est prius in re secundum se intelligibile. Substantia autem est prior, sicut in entitate, sic in cognoscibilitate quocumque modo accidentali eius: ergo talis intellectus prius intelligit ipsam substantiam, quam quemcumque modum eius: & per consequens nullus modus sub quo est substantia, potest impedire intellectionem eius à tali intellectu: posterius enim nõ potest intellectionem prioris impedire. Vel breuius sic arguitur. Modus accidentalis per se obiecti non impedit cognitionem illius obiecti. Ista præsentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiæ corporis Christi, ergo non impedit, illam substantiam cognosci ab intellectu, cuius ipsa est per se obiectum. Est autem per se obiectum istius intellectus abstracti, qui nõ dependet in intelligendo à sensibilibus: igitur, &c.

Caic. resp.

Huic rationi respondet Caietanus bifariam. Primo negat maiorem, quia respectu primi intelligibilis, quod est Deus non ita se habet. Cæterum hæc solutio nulla est, quia maior intelligitur de intellectu respectu obiecti sibi proportionati & de cognitione distincta, & à priori: Deus verò non est obiectum proportionatum intellectus creati. Secundo respondet, quod, etsi intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo videat existentiam corporis Christi, seu ipsum corpus in sacramento: non tamen inde sequitur, quod videat modum eius in sacramento, quia ille modus est altioris ordinis, ac ita cognoscibile alterius ordinis. Sed hæc solutio non valet: & primo concedit nobis id, quod Scotus suis argumentis nititur probare. Nam Scotus intendit concludere, corpus Christi existens in sacramento illis accidentibus coopertum posse ab intellectu separato videri: & hoc est, quod vertitur in dubium. Et Beatus Thomas vbi supra, aperte illud negat, quia, cum dixisset, existentiam Christi in Eucharistia nec ab intellectu hominis, nec angeli secundum

dum

dum sua naturalia posse cognosci, subdit: unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem, cui non voluntariè assentiuntur. Ex quibus verbis colligitur apertè, quòd loquebatur de visione corporis Christi in Eucharistia. Et re vera quæstio de hoc solum modo, mota est, an scilicet intellectus separatus possit videre Christum existentem sub speciebus sacramentalibus. Secundo. Admissò, quòd corpus in Eucharistia videatur, negari non potest, quòd modus eius possit videri. Nam quomodo stare potest, quòd videatur corpus Christi existens in sacramento, nisi videatur modus sacramentalis essendi? Nonne videndo corpus sub speciebus, videt corpus sine suo modo quantitatio, & totum in toto, & totum in qualibet parte? Ergo videt corpus cum sub modo. Sed dices forsitan, præfatam rationem concludere, prædictum intellectum posse cognoscere abstractiue substantiam Corporis Christi, non tamen intuitiue, quia illa existentia est supernaturalis, & per consequens impropotionalis cuilibet intellectui naturaliter cognoscenti. Sed contra hoc bifariam obijcio. Primò, quia virtus potè cognoscere obiectum, dum est præsens intuitiue, potest cognoscere eius absentiam, dum est absens. Patet. 2. de anima, quia per visum cognoscimus non tantum lucem, sed tenebras. Intellectus abstractus talis potest cognoscere presentiam panis, quando est præsens, quia non est obiectum supernaturale; ergo potest cognoscere absentiam eius, quòdo est absens. Et qua ratione potest cognoscere istam absentiam substantiæ panis, potest cognoscere presentiam substantiæ corporis Christi, quia corpus illud in se est obiectum proportionatum, etiam intellectui tali, vt intuenti: ergo modus accidentalis ipsius corporis non impedit, quin sit obiectum intuibile ab eodem intellectu.

Respòs. Caieta.

Respondet Caietanus negando, quòd eadem, vel simili ratione possit cognosci presentia corporis Christi sub speciebus sacramentalibus, sicut presentia panis. Cum verò dicitur in argumento, quòd modus accidentalis non impedit

notitiam intuitiuam obiecti; respondet, quòd modus accidentalis, non quatenus accidentalis, sed quatenus est alterius ordinis, impedit, se videri ab intellectu, cui ordo ille non est præsens, qualis est intellectus creatus, quicunque ille sit. Sed re vera Caiet. non soluit argumentum. Et ad id, quòd primo respondet, dico, quòd absque ratione negat, eadem ratione cognosci posse ab intellectu non dependente in intelligendo à sensibilibus præsentia corporis Christi, sub speciebus, sicut præsentiam panis, cum, vt dicitur in argumento, ita contineatur corpus Christi sub obiecto naturali huiusmodi intellectus, sicut substantia panis. Contra id vero, quòd secundo, respòdet, sic obijcio. Præfatus intellectus, facta consecratione, videt existentiam accidentium sacramentalium, & modum existendi illorum supernaturalem: ergo poterit etiam videre corpus Christi, & modum eius supernaturalem, vel saltem ille modus non impedit visionem eius. Secundo. Ille modus sacramentalis non transfert corpus Christi, & eius existentiam ad ordinem rerum supernaturalium: ergo ita visibile manet cum ipso, sicut & sine ipso. Tertio. Illa accidentia, quibus tegitur corpus Christi, non impediunt visionem corporis Christi, sicut nec visionem panis, quando est præsens: ergo nec modus sacramentalis: igitur videri potest à præfato intellectu. Cõsequentiã conceditur à cõtrarijs. Probat antecedens quo ad secundam partem: nam prima satis patet. Si Deus poneret suum corpus extra sacramentum in puncto posset tunc videri à præfato intellectu: ergo & cum modo sacramentali. Probat antecedens, tum, quia aliter nec angelus sic existens posset ab eo videri, quod est absurdum: tum etiam, quia, si Deus sine quantitate conseruaret substantiam corporis Christi, nõ posset ab intellectu separato videri, quòd nullus concedet. Cõsequentiã verò probatur, quia modus sacramentalis supra modum existendi corporis in puncto nõ videtur addere, nisi velatum esse sub accidentibus, & esse totum in toto, & totum in qualibet parte: modo accidentia velata, & cooperientia nõ impediunt visionem rei contente, sicut nec visionem panis, dum est præsens: nec impeditur talis visio,

Confirmatio resp.

1632

sio, quia est totum in toto, & totum in qualibet parte, quia difficilius est videre in puncto rem corpoream, quam in toto aliquo quanto, vel parte. Tandem unio, seu modus sacramentalis corporis Christi, supra unionem intimam præsentiae eius ad species, qua est totum in tota specie, & totū in qualibet parte, nō addit, nisi relationē signi ad signatum. Sed, si Deus intimē vniret Corpus Christi ipsis speciebus absque illa relatione signi posset videri ab intellectu creato, sicut si illud vniret cuilibet alteri rei; ergo similiter, posita relatione signi, quia illa relatio, præsertim cum sit relatio rationis, non potest causare distinctionem realem, vel varietatem realem in actu intelligendi, nec impedire cognitionē obiecti proportionati.

Secundo arguitur contra obiectionē ad primam rationem pro conclusione. Omne ens creatum potest cognosci ab intellectu separato, tam intuitiue, quam abstractiue, quia est obiectum ei proportionatum. Sed corpus Christi existens in Eucharistia est ens creatum, vt patet: ergo potest cognosci abstractiue, & intuitiue ab intellectu separato: & hoc, vt ibi existens. Consequentia cum minori est nota: maior verō posset negari de cognitione vtraque simul, licet concederetur de cognitione abstractiua. Sed contra. Quodlibet ens creatū est obiectū proportionatū intellectui separato quoad cognitionē abstractiua, ergo & quoad intuitiua. Probatur consequentia, quia notitia abstractiua, & intuitiua solum differunt propter præsentia obiecti aliā, & aliā, quæ non variant, nec reddunt obiectum improportionatum. Quidquid ergo potest esse obiectum proportionatū intellectus in hac præsentia, similiter in illa. Item, quia præsentia obiecti magis iuuat ad sui cognitionem, quam absentia. Secunda ratio. Anima Christi nouit naturaliter se esse vbicunq; est: ergo naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, vbi re vera est: ergo naturaliter potest cognoscere existentiam corporis sui sub sacramento. Prima consequentia est nota. Secunda probatur, quia vbicunq; est anima Christi, ibi est & corpus eius. Ergo, si anima Christi naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, similiter nouit naturali-

ter, esse ibidem corpus Christi, quod informat. Tertia ratio. Existentia non est excellentius cognoscibile, quam existēs, cuius est existentia. Sed Christus secundum humanitatem est naturaliter cognoscibilis ab intellectu creato; ergo & quæcunq; existentia eius creata. Consequentia est nota cum minori: maiorem probō: quia nō potest aliquis modus improporcionabiliter excedere illud cuius est modus.

Secunda conclusio. Intellectus noster corpori mortali coniunctus non potest ex viribus suæ naturæ videre corpus Christi, vt existens in sacramento. In hac conclusione conueniunt Scotus, & Sanctus Thom. vbi supra, & est communis Doctōrum sententia: quam sic probat Scotus. Intellectus, qui non intelligit, nisi ex sensibilibus, eodem modo intelligit sensibilibus eodem modo præsentibus sibi. Sed intellectus noster pro hoc statu est huiusmodi, & sensibilia, vt species panis, & vini, sunt sibi eodem modo præsentia, antequam sit ibi corpus Christi, & postea: ergo eodem modo intelligit illa sensibilia, postquam est ibi corpus Christi, sicut antea. Sed ante non videt ibi corpus Christi, quia ibi non est; ergo nec postea. Vel breuius. Intellectus noster pro isto statu mouetur à sensibilibus ad cognitionem substantiæ: igitur, sensibilibus eodem modo mouentibus, eodem modo intelligit: sed species sensibiles panis & vini eodē modo mouent intellectum antequam est ibi corpus Christi, & postea: igitur sicut antequam ibi sit, non videt illud intuitiue, ita neque postea quam ibi est.

Tertia Conclusio. Mysterium incarnationis non potest intellectus creatus suis viribus naturalibus intuitiue cognoscere. Probatur, quia non potest videri unio hypostatica humanitatis ad verbum nisi verbum ipsum, ad quod terminatur, videatur. Sed verbum Patris æternum videri non potest à creatura suæ naturæ relicta: quia tunc creatura ex suis viribus beatificari posset, quod est à fide alienum: & etiam quia, vt in hac controuersia dicebamus, Verbum diuinum est speculum volūtarium, & si vult videtur, si non vult non videtur: ergo intellectus creatus non potest cognitio-

1. Ratio.

ne intuitiua incarnationem uerbi cognoscere. Probo minorem, quia sicut cognitione abstractiua non potest relatio cognosci termino ignoto, ita nec cognitione intuitiua.

4. *Conclus.* Quarta conclusio. Cetera mysteria, ut actum beatificum, fidem, gratiam, & charitatem, quod per sacramenta gratia conferatur, & similia potest intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo, cognoscere. Probatur, quia omnia prædicta mysteria, ex quo in esse sunt posita, sunt obiecta huiusmodi intellectui proportionata: ergo possunt ab eo intelligi, & cognosci naturaliter. Ita tenet Scotus in. 4. ubi supra in solutione ad. 3.

5. *Conclus.* Quinta conclusio. Mysterium incarnationis in actu positum potuit cognosci naturaliter ab intellectu angelico per illationem euidentem. Probatur, quia angelus euidenter potuit cognoscere, quod humanitas Christi non subsistebat per subsistentiam creatam: quia quælibet subsistentia creata est naturaliter nota angelo: ergo cognoscebat, quod subsisteret subsistentia increata: quia inter subsistentiam creatam, & increatam non est medium. Dices forsitan, consequentiam nullam esse, quia datur medium inter illa duo extrema: potest enim à Deo sustentari natura humana sine subsistentia creata, & increata modo quodam diuino, ac supernaturali. Contra, tum, quia ille modus non videtur possibilis: natura enim completa nata subsistere, necessario in proprio, vel alieno supposito subsistit: tum etiam, quia ille modus, ex quo in actu esset positus, concineretur sub naturali intellectu angelici obiecto, ac consequenter posset ab eo uiribus nature cognosci. Ergo cum angelus uideret naturam Christi humanam propria subsistentia carere, & quauis alia creata potuit euidenter inferre, quod subsisteret subsistentia increata. Hoc quidem potuit suis uiribus relictus concursuque uniuersali adiutus. De facto tamen per subtractionem generalis concursus nec mysteria gratiæ, nec cordium cogitationes nouit.

6. *Conclus.* Sexta conclusio. Intellectus beatus per actum beatificum formaliter sumptum non uidet corpus Christi in Eucha-

ristia. Hanc conclusionem tenet Scotus contra S. Thom. ubi supra: quam sic probat. Beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, ut est obiectum beatificum & ea, quæ in ipso includuntur, quatenus tale obiectum est: sed corpus Christi esse in Eucharistia non est tale obiectum: quia illud est sola diuina essentia, nec est aliquid inclusum in obiecto beatifico: ergo non uidetur ab intellectu beato per actum beatificum formaliter sumptum. Consequentiā est nota cum maiori, minor uero quoad priorem partem iam est probata; quantum uero ad posteriorem partem sic ostenditur. Quia æque essentialiter pertinet ad obiectum beatificum includere in ratione obiecti unam rem, vel ueritatem unius sacramenti, sicut alterius: sicut æque pertinet ad ueritatem fidei credere ueritatem unius articuli, sicut alterius: sed nullo modo pertinet ad obiectum beatificum, includere istud sub ratione ostēsi, scilicet, gratiam conferri paruulo in baptismo, vel confitenti in confessione, & ista æque ueraciter includuntur in sacramentis istis, sicut corpus Christi in Eucharistia: ergo nullo modo obiectum beatificum, ut est obiectum tale, includit corpus Christi, ut uisum in Eucharistia. Et iuxta hoc multo minus requiritur ad beatitudinē, quod beatus uideat existentiam corporis Christi in genere proprio: quia multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio uisionis, quam uisio in uerbo.

Huic argumento respondet optime *Respōs. Caietanus* concedendo rationem Scoti, *Caet.* & conclusionem, distinguit tamen, ut suum Doctorem defendat. Et ait, quod de actu beatifico bifariam possumus loqui. Vno modo præcisè secundum necessaria ad beatitudinē: & sic proculdubio (inquit Caiet.) uerum est per actum beatificum non uideri corpus Christi in sacramento, nec mysterium incarnationis: imo nec aliquid, quod scit Deus scientia uisionis: quia, si Deus unum tantum intellectum creasset, & ille uideret Deum, esset beatus, & nihil horum sciret, quæ ad scientiam uisionis spectant: quia nihil horum unquam esset. Secundo possumus loqui de actu beatifico, secundum quod de facto diuina largitas illum ditauit, seu extendit. Et sic uisio beata se extendit

tendit ad multa, quæ ad beatitudinē non sunt simpliciter necessaria: inter quæ sunt mysterium incarnationis, & Eucharistiæ ea ratione, qua sunt difficilia inter omnia creata credenda, ac per hoc à fide- lium mentibus desiderata valde, vt videatur: beatitudo vero satiatiua est fide- lium desideriorū tam arduorum. In primo sensu locutus est Scotus, in secundo vero B. Thomas, vt optime ait Caietan. Sed obiejes. Fidei succedit visio, ergo, cum per fidem credamus existentia corporis Christi sub sacramento, eam in bea- titudine videbimus. Respondeo, quod antecedens est verum de principali ob- iecto fidei, quod est Deus trinus, & vnus: sed non de omnibus alijs, respectu quo- rum est fides, alioquin oporteret bea- tum videre in verbo gratiam fuisse col- latam in baptismo, pœnitentia, & confir- matione. Videret etiam semper in Verbo incarnationem Verbi, natiuitatem, passionem, &c. quæ non sunt ne- cessaria, vt videantur in verbo, nec in se ad hoc, quod aliquis sit beatus. Hoc etiam modo non oportet de isto sacra- mento magis, quam de alijs sacramen- tis, vel de alijs credibilibus veritatem semper videre in verbo ad hoc vt aliquis intellectus simpliciter sit beatus. Sed ne- que ob id negat Scotus quod myste- rium Eucharistiæ videatur in Verbo eo modo, quo dixit Caietanus. Quod, vt melius pateat aduertendum, triplicia esse credibilia teste eodem Scoto in. 3. distin. 3. 1. quæstione vnica. Quædam sunt, quorum visio per se pertinet ad beatitudinem, sicut est visio Trinitatis: quædam quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitanter, sicut mysterium incarnationis, Eucharistiæ & similia. Et his succedit etiam vi- sio non rei in se, & in propria existen- tia: quia non videbitur in patria Chri- stus in cruce, nec in vtero Virginis, sed in verbo. Quædam vero sunt credibi- lia, quæ nec pertinent ad beatitudinem per se, nec concomitanter, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus hu- manos in Scriptura contenta; & his non succedit visio. Hæc Scotus vbi supra. Ex quo sequitur, quod ipse non negat videri à beato existentia corporis Chri-

sti in Eucharistia, sed solum videri per actum beatificum vt sic, vel videri neces- sario in genere proprio.

A D A R G V M E N T A I N principio articuli posita.

AD primum dicit Scotus, quod con- Ad primū.
tingens dum est contingens, scilicet, dum est in causa sua, non po- test sciri ab intellectu creato. Sed quan- tūcūq; aliquid cōtingenter sit in causa sua, postquā tamen cōtingenter positū est in esse, sicut iam habet determinatam entitatem: ita iam potest habere deter- minatam cognoscibilitatem: & hoc in quocūq; intellectu respiciēte totū ens. Licet ergo aliquis intellectus non possit præscire, quod in ista hostia continebitur corpus Christi: tamen ex quo istud factum est, bene potest intellectus natu- raliter intueri corpus ibi existens.

Ad secundū.
Ad secundum concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem dico, quod actus beatificus est similitudo cog- nita, & non ratio cognoscēdi obiectum. Et talis similitudo non sufficit ad cog- noscendum illud, cuius est similitudo. Sicut species intelligibilis in vno intelle- ctu visa, alij intellectui videnti eam non sufficere ad perfectē cognoscendum ob- iectum, cuius est. Sed obiejes. Actus in illo intellectu, cui inest, est ratio perfe- ctē attingēdi obiectum, quod per ipsum cognoscitur: ergo ille, cui huiusmodi actus est intuitiue notus, per illum actū sibi notum poterit attingere eius ob- iectum, quia per illum, & in illo habet ob- iectum sibi præsens. Respondeo, quod intellectus, cui actus inest, per illum tan- quā per rationem proximam cognos- cendi attingit obiectum, supposita tamē propria obiecti præsentia: at vero intel- lectus, cui huiusmodi actus est solū cog- nitus, non habet illum, vt propriam ra- tionem attingendi obiectum: & vt ha- beret actum, quo formaliter obiectum at- tingeret, oportebat habere aliū actum, & cum hoc propriam obiecti præsen- tiam. Ex his sequitur, quod neq; beatus videns naturaliter suum actum beatifi- cum, nec intuendo actū beatificum al- terius, potest videre obiectum eius, & ra- tio præcisa est, quia ille actus tunc solū
R habet

habet rationem similitudinis cognita, & non rationis cognoscendi. Sed obijcies; Angelus cognoscit substantiam illius actus beatifici: ergo & ordinem quem ad obiectum beatificum importat: & consequenter cognoscit obiectum beatificum, quod est Deus trinus, respondeo quod obiectum angelo proportionatum est ens finitum & limitatum, absolutum, vel relatiuum, cuius terminus non est infinitus, vel terminans sub ratione absoluta omnino supernaturali & increata: ob idque sub eo, non continetur actus beatificus cum illo particulari ordine ad obiectum, ut beatificum; & per consequens cum illo ordine non est ille actus cognoscibilis naturaliter ab angelo, quia relatio non potest cognosci, nisi cognito termino: qui tam sub illa ratione, qua germinat, non est cognoscibilis à creatura.

Ad tertium Ad tertium nego maiorem. Nam, sicut id, quod naturale est, potest utraq; cognitione, scilicet, naturali, & supernaturali cognosci: ita & ens supernaturale creatum. Nam eo ipso, quod in esse actuali ponitur, continetur intra obiectum ad quatum intellectus angelici. Sed obijcies: factibile supernaturale non est naturaliter factibile ergo cognoscibile supernaturale non est naturaliter cognoscibile. Sed illa existentia est cognoscibile supernaturale: igitur. &c. Respondeo negando primam consequentiam, & deinde minorem. Nam ex quo illa existentia corporis Christi in Eucharistia in re posita est, non est cognoscibile supernaturale, sed naturale: quia omne ens creatum in re & actu positum, sub obiecto naturali, & naturaliter attingibili intellectus separati continetur. Unde non dicitur ens supernaturale comparatione causæ cognoscentis, sed agentis & causantis. Quocirca non valet hæc consequentia: Non potest hoc nisi supernaturaliter produci: ergo nec cognosci, nisi supra naturaliter. Nec sequitur, est ens supernaturale: ergo non potest naturaliter cognosci, vel est cognoscibile supernaturale.

Ad quartum. Ad quartum de malis angelis dico, quod si absolute permittatur quicumq; angelus malus uti sua potentia cognitiua naturali potest intelligere quodcumque intelligibile causatum, & percon-

sequens posset intelligere cogitationes cordium, & mysteria gratiæ, ex quo posita sunt in effectu. Sed sicut dicit Magister. lib. 2. distin. 7. multa possunt angeli mali ex natura sua, quæ non permittuntur eis. Et ita supponitur, quod non permittitur angelo malo videre secretum cordis: & hoc modo, & non alio posset videre corpus Christi in Eucharistia. Sic ergo supponitur, quod non permittuntur videre mysteria gratiæ. Et sic exponenda est autoritas Ambrosij de mysterio incarnationis, non absolute, quin quilibet angelus malus posset videre, vel cognoscere integritatem B. Mariæ tam in mente, quam in carne, sicut potest cognoscere tactum digiti ad digitum, vel intellectionem naturalem alicuius intellectus: sed non fuit permittus propter certas causas. Et sic patet ad primam confirmationem ex Ambrosio. Ad secundam confirmationem ex Damasceno dico, quod loquitur de nobis pro statu isto, quamuis B. Thom. in. 2. d. 10. art. 4. q. 4. dicat, ipsum loqui tam de angelo, quam de nobis. Sed hoc non potest esse verum loquendo de naturali potentia intellectus angelici, ut supra probatum est, sed tantum de potentia angeli, ut permitti-

Ad quintum. Ad quintum dico, quod hæc propositio est falsa. Quodcumque cognitum per fidem excellit quodcumque cognoscibile naturaliter ita ut naturalem cognitionem excedat, loquendo de cognoscibili ab intellectu abstracto. Vera est tamen loquendo de cognoscibili naturaliter ab intellectu nostro pro statu vite. Et ideo nobis necessaria est fides non autem illi intellectui abstracto, saltem respectu aliquorum, de quibus nos habemus fidem. Ratio huius discriminis satis patet, quia angeli naturaliter potuerunt cognoscere intuitiue Christum pati, & mori sicut poterant naturaliter cognoscere ipsum vivere vita humana. Nos autem de illa morte habemus cognitionem fidei.

AD ARGUMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primum. Ad primum dico, quod talem cognitionem potuit habere angelus per speciem diuinæ essentiae, quæ dari posse supra ostendimus. Et cum dicitur,

eis, essentiã esse intimiorem intellectui, quã speciem dico, id verum esse per il-
lud generale, non vero in ratione
obiecti mouentis ad sui cognitionem:
quod tamen ad id erat necessarium. Si di-
xeris, posse Deum per se ipsum vniri in-
tellectui, ac per consequens huiusmodi
speciem esse superfluum, respondeo, ne-
gando consequentiam. Multa enim per
se ipsum Deus potest, quã tamen me-
diante creatura efficit, prout eius diuina
sapientia disposuit. Præterea ordini à di-
uina sapientia constituto congruit, ne
Deus per se ipsum in principio vniretur
intellectibus angelorum, quia diuina sa-
pientia decreuerat, angelos non statim
fore beatos: essent autem, si essentiã diui-

na statim esset eis in ratione obiecti im-
mediate vnita. Et quãuis potuerat Deus
huiusmodi cognitionem per se ipsum in
eis producere, & decuit magis ipsis specie
sui imprimere, vt magis in eorum potest-
tate esset sita talis cognitio. Ad secundũ
dico, quod Deus quoad comprehensio-
nem sui est super omnes cælestes men-
tes, & etiam quoad cognitionẽ sui distin-
ctam, nisi species diuine essentiẽ ipsis vir-
tutibus cælestibus infundatur. Per spe-
ciẽ tamen infusam bene possunt diuine
essentiã distinctã cognitionem habere.
Ad tertium respondeo, quod concludit, nõ
posse Deum ab angelico intellectu com-
prehendi, non tamen quod non possit
aliquo modo ab eo attingi, & cognosci.

Ad secundũ.

Ad tertium.

C O N T R O V E R S I A

N O N A, D E C O G N I T I O

ne Angeli in ordine ad alia à se.

An Angelus possit acquirere cognitionem à rebus.

1. Argum.



Ars negatiua pro-
batur, quia non fit
transitus de extre-
mo ad extremũ,
nisi per medium:
sed inter sensibile,
& intelligibile, est
medium imagina-

bile: ergo ab esse sensibili non potest tra-
siri ad intelligibile, nisi per imaginabile.
Sed in angelo non est imaginatio: ergo
angelus non potest à sensibilibus ad in-
telligibilia procedere, à rebus accipien-
do species: igitur. Secundo: Sicut se ha-
bet modus essendi animæ nostræ ad mo-
dum essendi angeli, sic modus operandi
ad modum operandi. Sed animã nostrã
ex eo, quod vnitur corpori quoad esse,
accipit cognitionem à rebus: ergo ange-
lus, cum nec vnatur corpori, nec depen-
deat à corpore, nõ accipit cognitionem
à rebus.

2. Argum.

Tertio. Corpora superiora, scilicet cæ-
lestia, habent suas perfectiones sibi possi-
biles non acceptas à rebus, sed sibi con-
creatas, corpora vero inferiora eas acqui-
runt: ergo similiter accidit in spiritibus
superioribus, & inferioribus, quod illi,
scilicet superiores, habebunt sibi cõcrea-
tas suas perfectiones: illi vero, scilicet, infe-
riores, vt animæ humanæ accipient suas
perfectiones à rebus: angeli vero non ac-
cipient à rebus cognitionem. Quarto.
Angelus est medium inter Deum, & ani-
mã: sed Deus non intelligit per aliquas
species, animã vero intelligit per species
à rebus sensibilibus acceptas: igitur an-
gelus medio modo intelligit, scilicet per
species non acceptas ab alijs rebus, sed si-
bi concreatas. Et cõfirmatur primo per
Dionysium. 7. c. angelicæ hierarchiæ di-
centem: Angeli non congregant diuinas il-
luminaciones, vel notitiã diuinã ex
rebus sensibilibus. Secundo confirma-

3. Argum.

4. Argum.

1. Confir.

tur, quia ex nona propositione de causis, omnis intelligentia est plena formis, id est, in speciebus intelligibilibus: igitur non accipit angelus species a rebus.

5. Argum.

Quinto. Corpus non potest agere in spiritum: ergo angelus non potest, latentem à rebus corporalibus, cognitionem accipere. Consequentia tenet: antecedens probatur, quia agens ex August. 12. super Genesim ad literam est præstantius passio: at corpus non est præstantius spiritu per eundem Augustin. ibidem: igitur corpus non potest agere in spiritum. Sexto. Species producta à corpore necessario debet esse sic extensa, ut una pars respondeat parti corporis producentis illam, & alia alij: sed huiusmodi species repugnat intellectui angelico, quia est omnino indivisibile: ergo.

6. Argum.

7. Argum.

Septimo. Si angelus non habet species rerum naturalium sibi concreatas, non poterit applicare suam virtutem ad ipsas res materiales: ergo nec etiam poterit actione propria abstrahere species ab ipsis rebus: Consequentia probatur quoniam angelus non poterit operari circa illud obiectum, cui non habet applicatam suam virtutem. Antecedens probatur, quia angelus non potest applicare suam virtutem applicatione voluntaria ad subiectum incognitum, quoniam voluntas non operatur, nisi supposita cognitione rei, circa quam homo vult operari: ergo angelus ad singularia sibi omnino incognita non poterit applicare suam virtutem, ut inde abstrahat species intelligibiles.

IN hac controversia hunc ordinem seruo. Primo inquiram, an angelus ad singulas rerum quidditates, & essentias intelligendas singulis speciebus intelligibilibus indigeat: secundo, an angelus habeat intellectum agentem, & possibilem: tertio inquiram de quæsito. Quarto an angelus intelligat singularia. Utinam ad rationes.

ARTICVLVS I.

An angelus ad singulas rerum quidditates, & essentias intelligenda-

das, singulis speciebus intelligibilibus indigeat.



Ars negatiua probatur primo. Vna forma specifica est sufficiens ratio cognoscendi aliam: ergo singularum quidditatum, ac naturarum

1. Argum.

non sunt ponendæ singulæ species in angelo. Patet consequentia, quia superfluerent. Antecedens verò probatur, quia formæ specificæ sunt, sicut numeri ex Aristot. 8. Metaphys. text. com, 110. igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, ac per consequens erit sufficiens ratio cognoscendi eam: sicut numerus maior est ratio cognoscendi minorem.

Secundò. Vna figura est sufficiens ratio cognoscendi aliam (sicut quadrangulus est sufficiens ratio cognoscendi triangulum) ergo inter rerum essentias, ac formas vna erit ratio cognoscendi aliam, scilicet perfectior imperfectiorem. Patet cõsequentia, quia, qualis est ordo figurarum inter se, talis videtur esse ordo formarum, ac essentiarum: quia ex Aristot. 2. de anima text. comment. 31. sensitiua est in intellectiua, sicut trigonum in tetragono, igitur.

2. Argum.

Tertio. Angelus potest per vnã rationem intelligendi, seu speciem intelligibilem, plura intelligere: ergo ad singula intelligenda non indiget singulis speciebus: igitur non sunt in eo ponendæ. Istæ duæ consequentiæ patent, quia superfluerent tot species. Antecedens verò probatur, quia intellectus humanus perspicacior plura intelligit per vnã rationem cognoscendi, quã minus perspicax, quia ex vno, eodemque principio ille plures elicit veritates, quã iste: ergo hoc ipsum multo melius poterit intellectus angeli ex perfectione suæ intellectualitatis.

3. Argum.

Quarto. Possibile est, quod virtutes diuersæ inferiorum causarum vniantur in vna virtute causæ superioris: sed species sunt quædam virtutes, & principia, quæ complent actiuitatem potentie intellectiue: ergo possibile est, quod inferiores species vniantur in vna specie superiori

4. Argum.

superiori

periori habente perfectius esse, & perfectiorem modum representandi, ita, ut ea omnia, quæ per inferiores species representantur, distinctè represententur per illam. Exemplum est in sensibus. Nam exteriores sensus per proprias species distinctas cognoscunt propria obiecta distincta, & nihilominus hæc omnia obiecta sensus cõmunis potest cognoscere per vnicam speciem perfectius representatiuam, quam species sensuum exteriorum.

1. Argumẽ. Quinto. Quanto aliqua ratio cognoscendi est in aliquo subiecto immaterialiori, & actualiori, tanto vniuersalius representat, ergo ratio, seu species illa, quæ est in angelo superiori, erit ratio cognoscendi plura in eo, quam in inferiori. Igitur non sunt in angelo ponendæ singulæ species intelligibiles ad singulas res intelligendas. Hæc secunda cõsequẽtia patet, probatur prima, quia superior angelus est immaterialior, & actualior. Antecedens patet de specie in sensu exteriori, phantasia, & intellectu. Et confirmatur ex Dionysio. c. 12. de Cælesti Hierarchia, ubi ait, quod angeli superiores habent vniuersaliorem scientiam.

4. Argumẽ. Sexto. In angelo est vnus habitus scientialis, qui est ratio representandi omnia obiecta: ergo non sunt ponendæ in eo distinctæ species. Consequẽtia optima est: antecedens probatur, quia ex philosopho. 2. Eth. c. 5. in anima nõ sunt, nisi tria, potentia, scilicet, habitus, & passio: sed ratio cognoscendi non est potentia animæ, nec passio: ergo habitus.

Opinio D. Thom. **I**n hac quæstione est duplex opposita sententia. Prima est Beati Tho. 1. p. q. 55. art. 3. tuentis partem negatiuam, asserit namque, quod, quanto angelus est superior, tanto paucioribus eget speciebus. D. Thomam sequuntur fere omnes eius discipuli: licet inter eos non constet de modo vniuersalitatæ specierum, vt statim demonstrabimus. Secunda sententia est Doctoris Subtilis. in. 2. distin. 3. q. 10. partem quæstionis affirmatiuam defendentis, quem sequuntur omnes eius discipuli, inter quos nec in re, nec in modo explicandi, aliqua est differentia.

Opin. Scot.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

Ad intelligentiam opinionis Beati Thomæ duo sunt examinanda, alterum est, an vna, & eadem species possit representare plura: & supposito quod possit, an detur de facto in angelis. Alterum vero, in quo ratio vniuersalitatæ speciei consistat, vel penes quid vniuersalitatæ speciei attendatur. Circa primæ difficultatæ explicationem obseruandum est, inter Thomistas esse differentiam. Nam quidam doctrinam D. Tho. qua tenet, eandem speciem esse plurius representatiuam inexplicabilem esse putant, si dicamus speciem intelligibilem esse formalem rei similitudinẽ, formaliterque representare. Vnde dicunt, quod propterea potest dari species vniuersalis plurius quidditatũ substantialiũ representatiua, quoniam species intelligibilis non representat formaliter, sicut conceptus, sed causaliter tantum, quatenus est principium effectiuum cognitionis rei, & ipsius conceptus mentalis, qui est expressa similitudo rei. Afferunt exemplum, sicut semen, aiunt, dicitur similitudo foetus generandi, non formalis similitudo, sed causalis: ita species intelligibilis dicitur similitudo obiecti, non formaliter, sed causaliter, quia est seminale principium cõceptus, & verbi, in quo est expressa similitudo rei. Hoc supposito, dicunt, quod, sicut non inconuenit, dari in esse naturali aliquam vnã causam æquiuocam, quæ sit productiua plurium rerum, vt plura sunt (vt patet in luce solis, cuius virtute producuntur vniuersa hæc inferiora, quæ generantur) ita nec in esse intelligibili dari vnã speciẽ æquiuocam, quæ ad modum explicatum representet plura, vt plura sunt, non concurrente simul vnica actione ad intelligendum plura, vt plura sunt, sed sigillatim, nunc ad intelligendam istam quidditatem, nunc ad illam: & hoc præsertim in intellectu angelico propter suam eminentiam. Cæterum alij Thomistæ arbitrantur, species intelligibiles esse formales obiectorum similitudines, dicuntque in angelis reperiri species vniuersales plures quidditates formaliter representantes. Ita tenet Caietanus, vbi supra

Opinio Thom.

1. Dubi.
1. Nota.
1. Opinio Thomist.
Explicatio primæ difficultatæ.

2. Opinio Thomist.

D. Thom. Et Ferrara. 2. contra gentes. ca. 95. Et isti magis ad mentem D. Thom. loqui videtur. qui. 1. p. q. 58. dicit, conceptum vniuersalem in angelis formaliter, & distincte plures repræsentare quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt. Certum est autem, quod in conceptu nõ oportet recurrere ad repræsentationem effectiuam, quia conceptus in omni opinione repræsentat formaliter: Ergo eadem est ratio de repræsentatione. Speciei intelligibilis, quæ, quamuis alioquin sit principium intellectiõnis effectiuũ, formaliter tamẽ se habet ad faciendam vniõnem cum potentia in ratione intelligibilis, quod est potissimum speciei intelligibilis officium, vt per eam, qui intelligit, fiat formaliter res intellecta in esse intelligibili.

2. Nota.

Secundo obserua, perfectiones in Deo existentes esse in duplici differentia, quædam enim sunt communicabiles creaturis, vt sapientia, bonitas, iustitia: quædã vero incommunicabiles, vt infinitas, deitas, & intelligere omnia per suam substantiam, & alia huiusmodi. Istæ autem perfectiones non solum inter se differunt, sed etiam creaturæ Deo similiores differenti modo penes eas Deo appropinquant. Nam secundum primas perfectiones attenditur appropinquatio penes magis participare rationem formalem illius perfectionis. Exempli causa. Illæ creaturæ dicuntur Deo similiores penes sapientiam, quæ magis rationem sapien-tiæ formalem participant. At vero appropinquatio ad Deum secundum perfectiones secundi generis attenditur secundum maiorem recessum ab opposito. Exempli causa. Illud est similius deitati, cuius natura magis recedit à non esse. Memineris etiam hic, non solum intelligere absolute, perfectionem esse simpliciter, sed etiam intelligere omnia per vnum.

3. Nota.

Tertio obserua, quod suprema pars vniuersi, id est, angeli ex natura sua sibi vendicant similitudinem ad Deum, non secundum quasdam perfectiones simpliciter, sed secundum omnes, magis tamen, aut minus secundum gradus suos vt patet discurrendo per omnes perfectiones simpliciter. Has duas vltimas ob-

seruationes ponit Caiet. vbi supra Diuus Thomas. Quibus prælibatis sententia D. Thom. circa hanc primam difficultatẽ aperienda est.

Prima conclusio. Species intelligibilis à rebus abstracta non potest esse ita vniuersalis, vt plures rerum quidditates repræsentet, sed necessario repræsentat determinate illam quidditatem, à cuius indiuiduis est abstracta. Hanc conclusionẽ tenet D. Th. de veritate. q. 8. ar. 10. ad. 3. quæ sic ostenditur. Effectus non potest excedere virtutem suæ causæ, sed huiusmodi species est effectus particularis, & determinatæ quidditatis: ergo non potest virtutem eius, & perfectionem excedere, sed ab illa quidditate solum potest habere, quod sit eius similitudo, eamque repræsentet: ergo vltra illam nõ potest aliam repræsentare, ac per consequens non potest plurium quidditatum esse repræsentatiua. Secundo, species in esse intelligibili se habet, sicut semen in esse naturali. Sed semen ab animali decisum tantum est productiuũ similis animalis ei, à quo decisum est: ergo species à particulari quidditate, accepta solum illam quidditatem repræsentabit. Hanc conclusionem tenet etiam Scotus.

1. Conclus.

Secunda conclusio. Possibile est, speciẽ à Deo immediate causatã, vel per creationẽ simul cù natura intellectualem, vel per aliam specialem actionẽ, esse vniuersalẽ in repræsentando, sic, quod plures repræsentet quidditates, & naturas. Probat. Diuina essentia, cum sit simplicissima, repræsentat distincte, & expresse, omnes res creabiles per modum speciei intelligibilis, & exemplaris: ergo nihil vetat, quod aliqua species intelligibilis creata, prout est diuinæ essentiæ participatio, participet hanc eminentiam, quod, vna cum sit, repræsentat distincte aliquas quidditates. Secundo. Probat. hæc conclusio argumentis in principio articuli pro parte affirmatiua adductis.

2. Conclus.

Tertia conclusio. De facto in angelis reperitur species vniuersales, & quo angelus est superior, eo per vniuersaliores intelligit species. Prima pars huius conclusio nis ostenditur. In perfectiori potẽtia intellectiua sunt constituendę perfectiores species ex his, quæ ad ordinem naturæ pertinent,

3. Conclus.

tinent, & spectant: Sed potentia angeli intellectuua est valde perfecta, & ex alia parte species vniuersales sunt possibiles secundum ordinem naturæ, vt præcedens conclusio dicit: ergo in angelis reperiuntur. Secundo. Angelus cognoscit per vnam speciem naturam humanam, & omnia indiuidua secundum D. Thom. 1. p. q. 57. arti. 2. ad. 4. ergo saltem species intelligibilis angeli est vniuersalis respectu indiuiduorum, ad eorum distinctam cognitionem. Secunda pars probatur primò. Deus intelligit omnia per vnicam rationem intelligendi, scilicet per suam essentiam: ergo angelus quanto perfectior, superior, ac Deo propinquior, tãto per pauciores intelliget species: ergo in angelis nõ sunt ponendæ singulæ species intelligibiles ad singulas quidditates intelligendas. Hæc vltima cõsequentiã est clara: quia superflueret: prima verò eõse quetiã probatur, quia entia intellectuua, quãto perfectiora, ac Deo propinquiora, tanto debet esse Deo similia in medio cognoscendi. Hæc ratio innicitur secundo notabili, & tertio, quia angeli sunt Deo similes secundum omnes perfectiones simpliciter: ergo etiam in hoc, quod est intelligere per vnum. Ergo, quanto magis aliqua natura intellectuua accedit ad Deum, tanto magis assimilatur ei in modo intelligendi eo modo, quo in perfectionibus simpliciter secundi generis contingit assimilatio, per recessum scilicet ab opposito, quod est intelligere per plura: ac per consequens, quanto angelus est perfectior, tanto per pauciora media intelliget. Secundo, quia ea, quæ sunt diuisa in inferioribus, adunantur in superioribus: ergo illa omnia, quæ inferior angelus cognoscit pluribus & limitatoribus speciebus, cognoscet superior paucioribus, & vniuersalioribus. Antecedens patet inductiue: primò in exemplo supra posito, nam omnia obiecta sensibilia, quæ faciunt differentiam specificam in quinque sensibus exterioribus, & inferioribus, percipiuntur ab vno sensu communi sub vna ratione specifica obiecti. Tertio. Omnia, quæ percipiunt diuisim plures sensus inferiores, cognoscit vnicus intellectus multò perfectius sub ratione vniuersaliori entis: ergo similiter, quo angelus perfe-

ctior fuerit, tanto perfectius ac per pauciores species intelliget. Quarto. Angelus, quò superior est, eo est simplicior, & actualior; & ex consequenti minorem admittit compositionem: ergo paucioribus speciebus intelligit. Antecedens patet quia simplicitas & actualitas sunt perfectiones potiores, in quibus substantiæ superiores excedunt inferiores: Probatur consequentiã, quia species intelligibilis compositionem facit cum intellectu: ergo intellectus naturæ admittentis minorem compositionem paucioribus speciebus debet intelligere. Confirmatur, nam virtus vnita fortior est seipsa dispersa: ergo intellectus, qui est maioris virtutis, magis habet vnitam facultatem intelligendi, & ex consequenti paucioribus speciebus intelliget.

Quarta conclusio. Secundum Caietanum angelus, quò superior est secundum perfectionem quidditatiuã, eò vniuersalioribus, & paucioribus perficitur speciebus intelligibilibus: Secundum Ferraram verò, & Agidium non satis est maior perfectio quidditatiua in angelo, vt in eo vniuersaliores, & perfectiores, & pauciores collocemus species: sed requiritur superioritas secundum hierarchiam. Nec sufficit superioritas secundum ordinem. Vnde, cum sint tres hierarchiæ, & nouem ordines: Angeli secundæ hierarchiæ in ascendendo intelligunt per vniuersaliores, & pauciores species, quàm angeli primæ hierarchiæ: Angeli verò supræmæ hierarchiæ per pauciores, & vniuersaliores species intelligunt, quàm omnes alij: Cæterum omnes angeli, qui sunt eiusdem hierarchiæ, per æque vniuersales, & in numero æquales species intelligunt. Secundum alios Thomistas sufficit superioritas secundum ordinem, vt per vniuersaliores, ac pauciores intelligant species. Cæterum quo angelus fuerit secundum suam speciem, & naturam perfectior, eo perfectius, & distinctius per eandem speciem intelliget. Hæc de opinione Sancti Thomæ, quæ argumentis in principio articuli positis roboratur.

4. Conclus. Opi. Caiet.

Opin. Ferr. & Agidij.

Opin. aliorum Thomist.

EXPLANATIO SE-
cundæ difficultatis.

- C**irca secundâ difficultatem scilicet in quo hæc specierum intelligibiliû vniuersalitas consistat, & penes quid attendatur, est maxima inter Thomistas digladiatio, & tot fere sunt sententiæ, quot capita ob rei difficultatē. Sunt autem quatuor præcipuæ sententiæ. Prima asserit, vniuersalitatē speciei cōsistere in hoc, quod nulla est species intelligibilis in angelis, quæ non repræsentet duas, vel tres rerum quidditates. Species nãque infini angeli vniuersalior est, quàm species humani intellectus: sed species humani intellectus repræsentat saltem vnã quidditatem: ergo angeli species repræsentabit duas. Secunda sententia tenet quod omnes species infimæ hierarchiæ repræsentat vnã naturam: Sed attenditur maior, vel minor vniuersalitas specierum, ex eo, quod species, quæ sunt in angelis superioribus infimæ hierarchiæ repræsentat plura indiuidua. Tertia sententia asserit, quod ad maiorem vniuersalitatē specierum in angelis superioribus sufficit, quod repræsentent plures rationes, vel plures modos intelligibiles, circa eandem rem. Quarta sententia dicit, quod maior vniuersalitas attenditur ex eo, quod species superioris angeli, non solum repræsentat quidditates, quæ sunt in rerum natura de facto, quas etiam repræsentat species inferioris angeli, sed etiam repræsentat aliquas possibles, quæ nunquam erunt: & quãto species fuerit vniuersalior, eo plures quidditates possibles repræsentabit.
- 1. Opin.**
- 2. Opin.**
- 3. Opin.**
- 4. Opin.**
- 1. Conclus.** Pro huius rei explicatione sit prima conclusio. Vniuersalitas specierum, quæ sunt in angelis infimæ hierarchiæ non attenditur ex repræsentatione plurium, vel pauciorum singularium. Probatur. Omnes angeli, etiam infimi, per species repræsentantes quidditates rerum specificas cognoscunt omnia singularia existentia cuiuscunque naturæ: ergo omnes species angelorum æqualem habent vniuersalitatē, quantum attinet ad repræsentandum singularia: & ex consequenti maior, & minor vniuersalitas illarum aliunde sumenda est. Probo maiorem, cætera enim patēt. Quicumque angelus,

etiam minimus, potest naturaliter cognoscere quodlibet indiuiduum existens cuiuslibet naturæ: sed non per speciem adæquatam, & commensuratam ipsi singulari: ergo per speciem naturam specificam repræsentantem.

2. Conclus. Secunda conclusio. Vniuersalitas speciei angelicæ maior, vel minor, non est accipienda penes hoc, quod plures, vel pauciores rationes de eadem re repræsentet. Probatur, quia huiusmodi rationes vel conueniunt quidditatibus de facto, vel de possibili: si de facto, omni proculdubio repræsentantur per quamcunque speciem angeli repræsentatiuã quidditatis. Si vero solum conueniunt de possibili certè repræsentantur per quamlibet speciem eo modo, quo possunt naturaliter repræsentari. Ergo omnes angelorum species easdem rationes repræsentant in qualibet quidditate repræsentata.

3. Conclus. Tertia conclusio. Vniuersalitas in speciebus angelicis maior, vel minor, nõ est consideranda de facto penes repræsentationem plurium, vel pauciorum quidditatum possibilem. Ratio est, quia nulli angelo secundum naturæ suæ perfectionem considerato debentur naturaliter species repræsentantes quidditates possibles: quia tota perfectio naturæ angelicæ, & cognitionis illius consummatur in cognitione quidditatum ad ordinem huius vniuersi pertinentium: sed ad ordinem vniuersi non pertinet quidditates possibles, sed solum creatæ: ergo penes repræsentationem harum, & non illarum attendi debet maior, vel minor vniuersalitas in speciebus angelicis.

4. Conclus. Quarta conclusio. Secundâ probabiliorem sententiam maior, vel minor vniuersalitas specierum in angelis existentium in via D. Thom. attendi debet penes plurium quidditatum repræsentationem. Vnde, quò perfectior, ac superior est species: eo plures repræsentat quidditates; loquendo de superioritate modo in vltima conclusione præcedentis difficultatis exposito. Hæc de opinione B. Thom. quæ magis patebit cum responsiones, quas ad argumenta Scoti Thomistæ assignant, constituemus.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis

1. Nota.

Vnitas speciei ab obiecto pendet.

AD intelligētiam opinionis D. Subtilis, obserua primò, quòd obiectū respectu speciei intelligibilis habet rationē prioris naturaliter, ita, quòd est prius naturaliter sua specie, & ratione eius representatiua. Quod patet, nam, si species est acquisita, producitur ab ipso obiecto, sicut à causa: Causa autē est natura prior suo effectu. Si verò est infusa, & à Deo immediatè causata, habet obiectū respectu eius rationem mēsuræ, ipsa verò rationem mensurati: at verò mēsurā est naturaliter prior mensurato. Pendet autē vnitas speciei intelligibilis essentialiter ab vnitate sui primarij obiecti. Nā vnitas posterioris essentialiter depēdet necessariò ab vnitate prioris, quia ad pluralitatem in priori essentialiter sequitur necessariò pluralitas in posteriori. Ergo vnitas speciei intelligibilis, quæ ex dictis est posterior naturaliter suo primario obiecto, necessariò dependet ab vnitate sui obiecti. Et confirmatur, quia vnitas mensurati pendet necessariò ab vnitate suæ mēsuræ: sed species intelligibilis habet rationem mensurati respectu sui primarij, & adæquati obiecti: ergo eius vnitas necessariò ab vnitate sui obiecti pendet. Ex quo infertur primò, quòd si species est vna, obiectum primum, & formale eius, debet esse vñ. Infertur secundò, quòd si obiecta prima sunt plura, species non potest esse vna. Quia multiplicato priori essentialiter, necessum est, iptum posterius multiplicari: sicut multiplicata vnitate multiplicātur numeri, & multiplicata differentia specifica multiplicātur species, & multiplicata causa multiplicatur effectus. Infertur tertio, quòd, si aliqua vna species intelligibilis est ratio distinctè cognoscendi aliqua plura, debet habere necessariò vnicum obiectum primum, & adæquatum, in quo omnia illa perfectè contineantur. Sicut essentia Diuina est vna ratio distinctè cognoscendi omnes creaturas; quia primo est ratio sui ipsius representatiua, in qua omnia perfectissimè continentur. Probaturs coniectarium, quia, si huiusmodi species non haberet tale obiectum primum, & adæquatum, in quo

illa plura continerentur, iam non haberet vnicum obiectum, sed plura; ac per consequens iam illa species non esset vna, quia ex dictis vnitas speciei pendet ex vnitate obiecti necessariò.

Nec sufficit vnitas rationis formalis, sub qua, sed necessaria est vnitas rationis formalis, vt quæ: quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti secundum propriam rationem formalem ipsius rei. Ergo vnitas eius ex ratione formali obiecti, vt res est, desumi debet; & non ex ratione, sub qua, quæ respicit rem non secundum eius naturam in se, sed sub ratione scibilis, vel representabilis: species enim leonis representat leonem secundum propriam naturam, & essentiam eius, vt res est, non præcisè, vt representabilis est: & similiter omnes aliæ rerum intelligibilium species. Et confirmatur, quia obiectum in esse rei est mensura ipsius speciei: ergo ex parte obiecti, vt res est, debet eius vnitas desumi. Patet consequentia, quia ab vnitate mensuræ in esse, ratione cuius est mensura, sumitur vnitas mensurati. Præterea species rerum acquisitæ sumunt suam vnitatem ab obiectis in esse rei: & hoc, quia sunt naturales earum similitudines secundum esse reale. Ergo pariter species rerum intelligibiles à Deo infusæ suam vnitatem accipiunt ab obiectis in esse rei, & per consequens necessaria est vnitas in obiecto rationis formalis, vt quæ, & non sufficit vnitas rationis formalis, sub qua. Patet consequentia à paritate rationis: & profecto ridiculum est, atq; frivolum, ad vnitatem speciei intelligibilis ostendendam ad vnitatem rationis formalis sub qua, cōfugere, quæ ad naturam rei representandam impertinens esse videtur, cum inde rei similitudo, quæ in specie attenditur, minimè oriatur, licet rei representatæ modus sit, & conditio. Vnitas ergo speciei intelligibilis, quæ rei secundum esse suum naturale est imago, atque similitudo, ex vnitate obiecti in esse rei desumenda est. Sed obijcies: Vnitas scientiæ specifica desumitur ex vnitate rationis formalis obiecti sub qua: ergo & vnitas speciei intelligibilis. Antecedens videtur notum, consequentia verò à simili patet.

Quæ vnitas sit necessaria ad vnitatem speciei.

Species naturalis similitudo obiecti.

Obiectio.

Solutio.

Respondeo, sub lite esse an ex vnitatis rationis formalis sub qua, sumatur vnitatis scientiæ specificæ: id enim (& merito) negat Scotus quia subiectum scientiæ cōtinetur virtualiter omnes veritates de ipso in scientia demonstrabiles, quas sanè per rationem formalem, vt quæ, & nō per rationem formalem sub qua, continet, vt docet Scotus in Prologo. Et ita ab vnitatis rationis formalis vt quæ vnitatis scientiæ desumi debet, licet ratio sub qua, sit conditio obiecti. Secūdo obserua, quod species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti, quod non solū verum est secundū Scotum, verum etiā secundū B. Thomā, vt multi doctissimi Thomistæ censent. Veritas huius notabilis colligitur ex Arist. 3. de anima, vbi ait, quod nihil intelligimus, nisi per suū simile, id est, per suam similitudinem.

2. Nota.

Tertio obserua, quod species intelligibilis est sic ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti adæquati, & primi, q̄ nihil aliud ab ea possit esse ratio cognoscendi obiectum per ipsam representatū, nisi essentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat illud secundum totam suā entitatē. Ratio est, quia omne aliud à propria specie intelligibili, quod potest alicuius obiecti perfectā, ac distinctā cognitionem causare, habet respectu talis obiecti rationem mediij cogniti, ita, quod ipso cognito illud cognoscitur. At nihil potest hoc pacto esse ratio cognoscendi aliud, nisi vel essentialiter ipsum contineat, sicut homo continet animal, vel virtualiter, & eminenter, sicut principium continet conclusionem, & Deus omnia: ergo nihil aliud ab specie potest esse ratio distinctè cognoscendi aliud, nisi illud essentialiter, vel virtualiter, & eminenter, contineat.

Species cognitionis causa.

1. Conclus.

His ita constitutis sit prima cōclusio. Quilibet intellectus angelicus potest simul perfici multis speciebus intelligibilibus. Conclusio hæc est certissima, & ab omnibus recepta: omnes enim Theologi fatentur, angelos in principio suæ cōditionis rerū omniū, præsertim quidditatū, intelligibiles accepisse species; per quas res omnes ad ordinē vniuersi spectantes perciperent, & cognoscerēt. Hoc etiam fatetur Aristoteles in libro de causis, cum ait, intelligentiā plenam esse for-

mis. Probatur ratione cōclusio: sed prius obseruare oportet, quod in naturalibus inveniuntur diuersæ formæ accidentales in eodem subiecto, etiā secundū esse cōpletum: si modò sint diuersorū generum, non autē intra idem genus. Inuenitur enim simul in eodem corpore color, & figura, quæ sunt diuersorū generum qualitates, nusquam tamen in eadē corporis parte reperitur duplex color, vel duæ figuræ eiusdem speciei. Et ratio huius est, quia in quolibet subiecto inuenitur vna potentia ad formas eiusdē generis, quæ, si completa fuerit per aliquā formam, deinceps aliam eiusdē rationis simul recipere nō poterit: sicut nec materia, quæ actu cōpleta est per formā substantialem. Hinc est, q̄ corpus quod est in potentia ad colores, cū habet vnum secundū esse perfectū, simul aliud recipere non potest, quia deest potentia receptiua: at verò per formam vnius generis nō completur potentia, quæ est ad aliud genus. Et idcirco corpus coloratum, quod est in potentia ad figuram, adhuc indiget alia formā præter colorem: si autem fuerit figura terminatum, hæc etiam potentia remanet completa. Ex quibus planè constat ratio, cur diuersæ formæ simul esse possunt, non tamen, quando sunt vnius generis, saltem secundum cōmunem sententiam. His positis ratio ad conclusionem probandam est huiusmodi. Intellectus angeli est in potentia ad plures species intelligibiles, saltem specie distinctas: ergo potest eas in se recipere, simulque habere, quia huiusmodi species, quanuis sint rerū contrariarum, non secum pugnant, nec sunt in eodem subiecto incōpossibiles: vt patet de speciebus intelligibilibus albedinis, & nigredinis, quæ in eodem intellectu simul esse possunt, licet albedo, & nigredo eadem simul inesse nequeant. Id ipsum cōfirmatur à simili. Nā noster intellectus simul multis speciebus intelligibilibus perfici potest: ergo multo melius intellectus angelicus, quia hoc ad dignitatem naturæ intellectualis creaturæ pertinet.

Secunda conclusio. Non potest dari vna ratio creata, quæ in actu sit ratio cognoscendi infinitas quidditates, nec tot, quin plures. Prima cōclusionis pars probatur, quia, vbi pluritas numeralis requi-

2. Conclus.
Species vnius quidditatis representatiua.

requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, siue numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem, & virtutem. Sed aliquid esse rationē distinctē cognoscendi plures quidditates, siue essentias, concludit maiorem perfectionem in ipso, quā esse rationem cognoscendi tantum vnā: igitur, si aliqua vna ratio creata potest esse ratio cognoscendi infinita obiecta quidditiua, siue non tot, quin plura, erit infinite perfecta. Hoc autem consequens est impossibile, quia nihil creatum potest esse infinite perfectū: ergo impossibile est, aliquam vnā rationem esse rationem cognoscendi infinitas quidditates, siue nō tot, quin plures. Maior huius subtilis rationis probatur à Scoto exemplo, quia si posse portare simul plura pondera concludit maiorem virtutem: posse simul portare infinita pondera, siue non tot, quin plura, concludit infinitam virtutem. Minor rationis probatur à Scoto sic. Quia propria ratio representatiua huius quidditatis dicit aliquam perfectionem, & propria ratio representatiua illius quidditatis dicit etiam perfectionem: ergo ratio representatiua distinctē vtriusque arguet maiorem perfectionem, quā altera illarum tantum: ergo ratio representatiua infinitarum quidditatum arguet infinitā perfectionem. Ex hac ratione concluditur aperte contra Henricum, non posse dari vnū habitum in angelis, qui ex se possit representare infinitas quidditates. Secunda eiusdem conclusionis pars per eandem rationem ostenditur esse vera. Tūc enim illa species necessariō infinitatem quandam includeret, si quidem esset infinitarum quidditatum representatiua. Nec obstat dicere, quod illarum quidditates non essent infinite in actu, sed in potentia: nam potentia diuina ostenditur infinita, quia non potest producere tot creaturas, quin plures producere possit. Quod verō infinitas in actu nō possit producere, non prouenit ex defectu potentie actiue, sed ex repugnātia rei, quia scilicet implicat esse infinita in actu. Ita in proposito, si ipsa species non representat infinitas quidditates in actu non erit ex imperfectione eius, sed ex eo, quod, illas in actu esse, implicat: ergo

est infinita in perfectione. Sed aliqui Thomistæ nō erubescunt infinitatem in perfectione ipsi speciei concedere contra suum magistrum Diuum Thomam, qui licet, gratiam, & charitatem in infinitum augeri posse, affirmet: negat tamen posse dari infinitam Charitatem, aut gratiam creatam in actu. Concedimus nos Scotistæ libenter, posse dari speciem adeo perfectam in representando, qua perfectior dari nequeat: sed, illam infinitam esse posse, negamus. Si autem nullam aliam qualitatem, aut formam infinite perfectam, etiam intra genus determinatum, esse posse, negant Thomistæ: quare id de specie intelligibili affirmant? Præterea nulla creatura dari potest, quæ infinitas quidditates in potentia contineat virtualiter, siue eminenter: ergo nec dari potest species adeo perfecta, quæ virtute infinitarum specierum vicem gerat.

Tertia Conclusio. Nulla vnica species potest esse ratio distinctē cognoscendi plures quidditates disparatas. Exempli causa. Nulla species intelligibilis potest simul representare, nec successiue, naturam hominis, & leonis. Conclusio est Scoti vbi supra cōtra D. Thomā, & cōmuniter cōtra omnes Thomistas, quā probat Scotus duplici eleganti ratione. Prima est. Quidquid est ratio cognoscēdi distinctē aliqua plura, habet vnū obiectū primum, & adæquatū, in quo continentur perfectē illa plura. Sed nulla ratio creata, seu species intelligibilis est, quæ habeat obiectū vnum, in quo perfectē contineātur plures quidditates creatæ quoad suam cognoscibilitatem: ergo nulla ratio creata potest representare, seu esse ratio distinctē cognoscēdi plures quidditates creatas. Consequentia patet, maior constat ex primo notabili. Et ratio est aperta, quia vnitas speciei pendet essentialiter ex obiecti vnitate in esse rei: & ex pluralitate primi obiecti, & adæquati, sequitur necessariō pluralitas speciei, quia à pluralitate prioris essentialiter sequitur pluralitas posterioris necessariō. Item, quia obiectū speciei est eius mēsurā, & ideo, sicut idē non potest primō duabus mēsuris mēsurari: ita nec vna species potest plura primō representare: sed, si est ratio cognoscēdi plura,

3. Conclus.

1. Ratio 560
ti.

est,

est, quia primò est vnus obiecti, quod virtualiter continet illa plura. Eadè maior patet per simile de essentia diuina: ideo enim, vt ratio, est representatiua infinitarum obiectorum distinctè, quia est primò vnus obiecti, quod perfectè includit omnia illa, in quantum cognoscibilia: ergo species, representans plura debet esse primò alicuius obiecti, quod perfectè illa plura contineat. Iam minor probatur, quia obiectum istius rationis creatæ debet poni aliquid creatum, nulla autè creatura est, quæ perfectè quod suam cognoscibilitatem contineat plures quidditates creatas, sicut nec continere eas potest quoad earum entitatem, vt omnes concedunt: igitur, &c.

Obiect. Caiet.

Huic rationi respondet Caiet. & in forma ad hanc propositionem, cui tota vis argumèti Scoti innititur. Vnitas speciei præsupponit vnitatem formale sui primi, & adæquati obiecti, ait, posse intelligi dupliciter vnitatem speciei præsupponere vnitatem primi obiecti. Vno modo, q̄ præsupponat vnitatem formalem, ac realem eius à parte rei, sic, quòd tale obiectū, vt adæquatè per speciè representatur, existat à parte rei. Et sic (inquit Caieta.) falsa est propositio, vt patet in nobis de specie intelligibili nature bouine. Nam natura bouina non est sic à parte rei, sicut per speciè representatur, quia per speciè representatur, vt vniuersalis, qualis nō est à parte rei. Secundo modo potest intelligi, vt præsupponat tantum vnitatem formale obiecti: sicut species bouis à Deo creata præsupponit vnitatem formale, ac quidditatuam bouis. Et hoc modo (inquit Caieta.) vera est propositio: Scotus verò decipitur, quia putat, propositionem debere verificari primo modo: & sic ratio eius nihil concludit.

Solutio.

Hæc distinctio Caietani non soluit vim rationis insolubilis Scoti: nec Scotus intellexit, vnitatem speciei intelligibilis necessariò debere præsupponere vnitatem formale, ac realem, à parte rei sui obiecti adæquati, sic, quòd necessariò species deberet habere à parte rei suū obiectū eo modo, & cum ijs conditionibus, cū quibus per ipsam representatur, quia non fuit adeò rudis, vt non intellexerit, Deū posse causare speciè rei nūquam producendæ, per quam nihil minus intelligere-

tur abstractiue, ac si esset. Voluit ergo dicere Scotus, quod omnis vna ratio debet præsupponere vnitatem formalem ac quidditatiuam sui obiecti, vt species leonis ratione, & vnitatem formale leonis, & species hominis vnitatem formale hominis. Et quòd, si species est representatiua plurium, debet habere vnicū obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè, vel essentialiter: sicut in homine animal, corpus, corpus animatū, substantia, &c. vel virtualiter, & eminenter, sicut creaturæ in diuina essentia. Et tale obiectū continens debet habere vnicā formale rationem, ratione cuius species dicatur vna. Et huiusmodi obiectū cōtinens perfectè plura debet esse vel à parte rei, cuiusmodi est diuina essentia, vel debet esse quid cōmune, & abstractum, in quo illa plura quoad cognoscibilitatem contineantur. Quomòdocunque ergo sit vna species debet habere vnū obiectū primum: & si representat plura, debent illa plura in illa vnica ratione formali obiecti primi cōtineri: aliter enim nō erit vna. Vt, ergo, Caietanus ait, ista species intelligibilis angeli representat plura: igitur habet vnitatem obiecti primi, in quo illa plura cōtinentur. Dic mihi, quæso, quale sit huiusmodi obiectū. Nā vel est aliquid à parte rei existens, sicut per speciè, representatur, & hoc nō ex te, & etiā quia implicat, hoc ita esse: vel est aliquid vnū abstractū ab illis pluribus quidditatibus. Et hoc vel est quid cōmune illis quidditatibus, vel est aliquid ab omnibus distinctū virtualiter includens perfectiones omnium. Nō primū quia tūc nō perfectè continerentur illæ quidditates in illo cōmuni, quia inferius nō cōtinetur perfectè in superiori ac per cōsequens nō poterūt perfectè cognosci per illam speciem, quia non representantur per illam, nisi quatenus continentur in suo primo obiecto. Nec dandū est secundum. Primò, quia tūc non esset quid abstractum ab eis: Secundo, quia tale distinctum deberet esse aliquod ens, quod saltem posset esse in rerum natura perfectè continens illas quidditates: quod dari non potest. Sed his non obstantibus adhuc multi Thomistæ ratione Doctoris Subtilis victi sentiunt cum Caietano asserentes, cuilibet speciei plures quidditates representanti necessariò

**Liberatur
Scot. à
calumnia.**

Vnitas spe-
ciei requi-
rit vnitate
primi obie-
cti.

riò. assignandum esse obiectum habens
rationem aliquam genericam illis quid-
ditatibus communem, quam primò
illa species representat. Nam vnitas
speciei intelligibilis postulat vnitatem
formalem obiecti, saltum primarij, & im-
mediati, vt ratio Scoti concludit. Et hoc
sufficere, arbitrantur, vt quæuis species
plures representet quidditates. Exem-
pli causa. Animalis species immediatè
representat omnes animalis species, quæ
in ratione communi animalis conueni-
niunt. Sed tamè, quomodo id fieri possit,
non video. Nā cum illæ naturæ spe-
cificæ in natura genericâ actû; & perfectè,
non contineatur, sed in potètiâ vix
intelligi potest, quomodo illa species huius-
modi naturas representare queat. Imò
videtur impossibile, quia si illa species
est naturalis similitudo generis primò,
& immediatè; & per hoc representat
naturas specificas: ergo non representa-
t illas, nisi virtute sui primarij obie-
cti. Nec est earum similitudo, nisi quate-
nus est similitudo: sui primarij obiecti:
ergo nò representat eas: nisi quatenus
in illo primo obiecto continentur: Sed
in illo continentur imperfectè, & confu-
se: ergo non representat eas, nisi confu-
sè; & imperfectè. Nunc autem impossi-
bile est, quòd species alicuius continen-
tis alia in potètiâ, & indistinctè, atque
in vniuersali, sicut ratio cognoscendi illa
distinctè, & in actû. Sed species cuiuslibet
superioris (vt generis) primò est ali-
cuius continentis sua inferiora in potè-
tiâ, & indistinctè, atque in vniuersali, &
confuse (nam genus non continet spe-
cies actû, sed potètiâ, & confuse.) ergo
talis species representans primò illud
superius non potest esse ratio distinctè
intelligendi sua inferiora.

Sed dices; quòd species angelicæ sunt
participatiões fluentes à diuina essen-
tiâ, quæ est similitudo rerum omnium;
ob idq; licet species illa angeli represen-
tet immediatè vniceam rationem com-
munem animalis atque equam ex parte
obiecti; tamen mediatè distinctè repræ-
sentat hominem, leonem, & equum cum
proprietatibus suis. Cōtra arguitur. Es-
sentia diuina idèò representat explici-
tè; & distinctè mediatè omnes creatu-
ras; quoniam immediatè, & per se primò

se ipsam representat, & Deū infinitū in
Trinitate personarū, in qua essentia di-
stinctissimè cōtinètur creaturæ omnes;
tanquam in causa, & exemplari eminenti-
ssimò: at vero in specie illa intelligibili
angelica non potest assignari ratio ali-
qua immediatè representata per eandē
speciem angelicam, quæ distinctè, & ex-
plicitè contineat eminenter plures na-
turas specificas, sed tantum in potètiâ;
sicut animal continet species animalis:
ergo ex eò, quòd species angelica sit di-
uinæ essentiæ quædam participatio, nò
colligatur, dari speciē vnā itā vniuersa-
lè, & cōsummatam, q̄ representet perfe-
ctè, & distinctè plura formaliter, & essen-
tialiter distincta. Præterea, quia, cū pos-
sent esse infinitæ species sub eodem ge-
nere, prædicta species posset omnes illas
representare, & per cōsequens esset infi-
nitæ perfectionis (vt patet per rationē
positam ad primam conclusionē) sed cō-
sequens nullatenus debet admitti: ergo
neō talis species est admittenda. Con-
cedunt aliqui, q̄ illa species est infinita nò
simpliciter, sed in ratione representan-
di sub aliquo genere; nempe sub genere
animalis; & quia est res superioris ordi-
nis potest continere eminenter in es-
se intelligibili omnem perfectionem,
quæ continetur in infinitis rebus infe-
rioris ordinis. Insinuat hoc Caieta. 3. p.
q. 10. art. 3. ad secundum. Sed iā hoc con-
clusionē secunda manet improbatum.

Sed contra hanc primam Scoti ratio-
nem arguitur, quòd sit falsa, quia vt ali-
qua forma sit plurium productiua non
oportet habere vnum obiectum, vel ef-
fectum, in quo omnia alia obiecta, vel
effectus contineantur virtualiter: vt pa-
tet de forma Solis respectu generabiliū,
& corruptibiliū, quæ nò habet aliquod
obiectū, vel effectū, in quo omnia, quæ
producere potest, virtualiter, & eminent-
ter cōtineantur. Ergo pariter in proposi-
to nò videtur necessarium, illā speciē,
quæ plura representat obiecta, habere
vnū obiectū, in quo illa plura perfectè,
& eminenter cōtineantur. Respōdeo secū-
dum Scotum negādo paritatē rationis,
est enim dispar ratio, quia, quando vis
productiua est aliquo modo illimitata
ad plures effectus, est causa æquiuoca ip-
sori. Et idèò nò solū est simpliciter no-
bilior,

Obiectis.

bilior, & ſuperior quolibet ſuo effectu, verum etiam eſt naturaliter prior: propter quod vnitas eius non dependet ab vnitate effectus, quia vnitas prioris naturaliter non depēdet ab vnitate ſui poſterioris. Poſteſt enim in poſterioribus eſſe pluralitas cum vnitate ipſius prioris naturaliter. Vnde, cum ipſa forma illimitata ſit vna, effectus eius poſſunt eſſe plures. Quam ob rem ad vnitatē prædictæ formæ non eſt neceſſaria vnitas alicuius obiecti, vel effectus, in quo virtualiter, & eminenter, omnes eius effectus contineantur. At verò obiectū reſpectu ſpeciei, & rationis cognoscendi, habet rationem prioris naturaliter, propter quod, ſi ſpecies eſt plurium obiectorum repræſentatiua, oportet, ipſam habere aliquod vnum obiectum, in quo illa plura obiecta perfectè contineantur, vt ſic vna; quia vnitas poſterioris naturaliter neceſſariò dependet ab vnitate ſui prioris naturaliter.

2. Ratio ſecondi.

Secunda ratio. Qualibet vna ratio cognoscendi poſteſt habere aliquem vnum actum intelligendi adæquatam ſibi; ſed iſta ſpecies intelligibilis, quæ ponitur ratio repræſentatiua plurium quidditarū cognoscendarū, non poſteſt habere aliquem vnum actum adæquatam ſibi: ergo non poſteſt dari talis ſpecies. Maior huius rationis probatur, quia omnis memoria perfectæ, ſcilicet, intellectus conſtitutus in actu primo perfectè poſteſt habere intelligentiam adæquatam ſibi (id eſt, intellectiōnem) alioquin eſſet in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ omnino excederet virtutem productiuam ipſius memoriæ, vt eſt parens: & ita non caperent ſe mutuò partes imaginis, quod eſt contra Auguſt. 7. de Trinitate. Ideò enim ſe mutuò capiunt, & æquantur in ordine ad obiecta, quia omne obiectum eo modo, quo poſteſt eſſe in memoria, quali in actu primo, poſteſt eſſe in intelligentia, quali in actu ſecundo. Vnde Auguſt. quidquid ſcio, memini, vt reſert Magiſter in t. d. 3. Vt autem hanc rationē percipias meminiffe oportet, quòd (vt ſæpe in prima noſtrarum controuerſiarum parte diximus) memoria appellatur à D. Auguſt. & ab ſecondo intellectus cum ſpecie intelligibili in actu primo conſtitutus, qui etiam, vt ſic,

Quid ſit memoria.

vocatur parens, quia habet vim gignendi verbū, quod eſt proles memoriæ: Intelligentia verò dicitur ipſa actualis intellectiō; vel intellectus; vt ſub actuali intellectiōne conſideratur, & exiſtit. Eſt autem talis correſpondentia inter memoriā, & intelligentiam ſecundū Auguſt. quòd omne obiectum, quod eſt in memoria, ita perfectè, ſicut in ea eſt, quali in actu primo, poſteſt eſſe in intelligentia; quali in actu ſecundo actu intellectum: capiunt namque ſe mutuò memoria, & intelligentia; & ſibi inuicem æquantur ſecundū Auguſtinum ſupra citatum. Quod patet in memoria infinita Patris æterni, quæ eſt principium producendi notiſiam actualē infinitam. Æquari ergo poſſunt ratio intelligendi, & actus, quo ea, quæ per ipſam repræſentantur, intelliguntur. Nam ſicut ſe habet ratio cognoscendi infinita ad actum ſecundum, quo attingitur: ita ratio finita ad actum, quo cognoscitur. Sed illa poſteſt habere actum ſibi adæquatam (in id illum habet): ergo & iſta. Et non ſolum adæquatam intenſiuè, ſed etiam extenſiuè; ſic, quòd per ipſum intelligantur omnia obiecta, quæ per huiusmodi ſpeciem repræſentantur; & ita perfectè, ſicut per illam repræſentantur. Per hæc patet maior rationis. Iam minor probatur, quia ſi talis actus poſſet huiusmodi ſpeciei adæquari, deberet æquari ei intenſiuè; & extenſiuè: ſed neutro modo id fieri poſteſt: ergo, & cæt. Probo minorem. In primis non poſteſt æquari intenſiuè, quia tunc ille actus contineret perfectiones actuum intelligendi illarum plurium quidditarum, & ille ſolus eſſet ita perfectus, ſicut omnes ſimul: conſequens autem eſt falſum: igitur, & cæt. Probat minor, quia nullus actus intelligendi poſteſt continere perfectiones plurium actuum alterius rationis, niſi habeat vnum obiectum, quod virtualiter contineat omnia obiecta illorum actuum, quia perfectio actus, & vnitas eſt ab obiecto: ſed nullum datur tale obiectum reſpectu intellectiōnis angeli per ſpeciem ex ſupra dictis; igitur, & cæt. Nec poſteſt ei æquari extenſiuè, quia hæc adæquatio duobus modis poſteſt fieri. Primò per plures

Quid ſit intelligentia.

Memoria & intelligentia ſe mutuò capiunt.

res actus, quorum singuli singulis quidditatibus representatis correspondeant. Secundo per vnicum actum, quo omnes illæ quidditates representatæ perfectè, ac distinctè, attingantur. Primo modo id fieri non potest, quia tunc per quã plures actus intelligendi essent simul in intellectu angelico, tot scilicet, quot essent quidditates per illam speciem representatæ: quod tamè non paruum videtur inconueniens. Nec secundo modo ob duas causas. Prima est, quia tunc idem actus haberet plura obiecta æquè prima distincta in specie: nam illæ quidditates per ipsum intellectum non habent ordinem aliquem inter se, quia sunt disparatæ. Nec aliquo ordine representantur, sed æquè primò, quia nulla est ratio, ob quam hæc prius, illa posterius, represententur. At implicat, eundem actum specie, & numero, habere plura obiecta distincta specie æquè prima, quia tunc idem actus numero esset sub diuersis speciebus (actus enim ab obiecto sumit speciem) idemq; mensuratum mensuraretur pluribus mēsuris æquè primis, ac totalibus: Idem etiam effectus simul dependeret à pluribus totalibus causis: ac tandem unitas posterioris essentialiter stare cū pluritate sui prioris essentialiter, si quidam multiplicato obiecto maneret unitas actus: quæ omnia implicant contradictionem. Non ergo possunt plura per vnum actum distinctè, & sine ordine intelligi, nisi illa plura perfectè contineantur sub obiecto primo illius actus. Sicut Beati per vnum actum vident in verbo quidditates omnes creatas, quia illæ perfectè continentur in obiecto primario illius actus, scilicet, in essentia diuina, à qua sumit speciem, & unitatem, quã pluralitas obiectorum secundariorum non impedit, quia ab illis quasi per accidens, pendet ille actus, ab essentia verò diuina, vt ab obiecto, per se, & essentialiter. Secunda causa est, quia tunc angelus simul intelligeret plura per modum plurium, si quidem tot quidditates nullum ordinem inter se habentes, nec in aliquo obiecto perfectè contentas, simul vnico actu distinctè, & sub proprijs rationibus conciperet: at Thomistæ negant, angelum posse plura per modum plurium simul intelligere: ergo, &c.

Dices forsitan cum Caietano vbi supra, eo ipso, quòd illæ plures quidditates per vnicam speciem representantur representari per modum vnius, & intelligi per modum vnius: sicuti Beati simul vident plura in verbo per modum vnius, quia per vnicam speciem representantur, scilicet per essentiam diuinam. Duo dicit Caietan. in responsione ad hoc argumentum. Primò dicit, quòd contingit, plura intelligere per modum vnius, non tamen per modum plurium: quòd sanè verum est, nam id fieri potest non solum, cum illa plura per vnã speciem (si id fieri potest) verum etiam cum per plures representantur. Secundo dicit, plura representata per vnã speciem posse simul intelligi, quia eo ipso quòd per vnã speciem representantur, representantur per modum vnius. Sed in hoc decipitur Caietanus, quia si plures quidditates disparatæ per eandem speciem representatæ possent simul intelligi, maximè, quia vt representatæ per talem speciem, se habent per modum vnius: sed hoc est falsum: igitur, &c. Consequentia tenet. Maior est Caietani. Et probatur minor primò, si præcisè, quia representantur per eandem speciem, habent se per modum vnius: ergo nullatenus possunt presentari intellectui, nisi per modum vnius, quia illa species naturaliter, ac necessario representat. Et ita si sua obiecta representat per modum vnius, non potest fieri, quòd representet ea per modum plurium: ergo non poterit angelus illas quidditates scorsum intelligere. Patet, quia, simul, & per modum vnius, representantur ei. Nec potest dici, quòd habent ordinem inter se: quia sunt disparatæ, nec vna ad cognitionem alterius conducit. Similiter non potest dici, quòd habent ordinem ad vnum aliquid, in quo contineantur perfectè, quia tale non datur ex supra dictis. Item illæ quidditates representantur per illam speciem sub proprijs rationibus essentialibus seclusa unitate vnius ad aliam, vel ad aliud, in quo continentur, quia neutrum datur: ergo representantur per modum plurium. Patet consequentia, nã quid aliud est plura per modum plurium representari, quàm repræsentari

Obiectio. sentari sub proprijs rationibus absq; ordine inter se vel ad aliud: Forte adhærēs eidem principio improbato dices, sufficere ad repræsentationem per modum vnius, quod per vnicā speciem plura repræsententur: & per consequēs ad hoc, vt multa simul intelligantur: sicut plures quidditates creatæ ab vno beato simul intelliguntur, quia per vnam rationem repræsentantur, scilicet, per diuinā essentiam. Dico, principum esse falsum, vt patet ex dictis. Nec similitudo est contra nos, imo pro nobis, quia, si per actū beatificum plura simul intelliguntur, ratio est, quia ille actus habet vnum obiectum primum in quo illa plura continentur: non sic in proposito. Item, si illæ quidditates creatæ, vt repræsentatæ per diuinā essentiam, habent modum vnius: nō est, quia præcisè per vnicam rationē repræsentantur, sed quia in ipsa ratione repræsentante continentur, perfectè: at nō sic in proposito. Ex his sequitur, quod, si actus intelligendi adæquaretur speciei intelligibili: per illum actum necessariò intelligerentur simul plura per modum plurium. Quia ad hoc, vt sit talis adæquatio, necessum est, quod omnia illa obiecta disparata sub proprijs, ac disparatis rationibus simul percipiantur: quod est plura per modum plurium intelligere: igitur, &c.

Obiectio. Sed contra maiorem propositionem huius secundæ rationis Scoti instatur, quia forma solis nec habet, nec videtur posse habere, vnum actum, siue effectū adæquatum sibi, sed plures: ergo nō est necessarium, quod quælibet ratio intelligendi habeat vnum actum sibi adæquatum. Concesso antecedente negatur consequentia, non enim est eadem ratio de forma solis, & qualibet alia plurium effectuum productiua, atq; de ratione intelligendi: illa enim non habet necessariò passum sibi adæquatum, atque dispositum, tam secundum intensionem, quam secundum extensionem: vnde non oportet, ipsam agere actione adæquata sibi. At ratio intelligendi habet passum sufficienter dispositum, & adæquatum sibi, scilicet intellectum, qui capax est intellectiois adæquatæ ipsi speciei intelligibili, seu rationi intelligendi: quia (vt supra ex August. docuimus) memoria, & intel-

ligentia se inuicem capiunt, & sibi ipsis æquantur in ordine ad obiecta. Quocirca eo modo, & ita perfectè, sicut obiectū est in intellectu, vt in actu primo, potest esse in eodem in actu secundo, id est, actu cognitiuo, & ita perfectè siue intensiue, siue extensiue. Atque ob hanc causam potest habere species intelligibilis actū intelligendi sibi adæquatum siue intensiue, siue extensiue.

Tertia ratio. Vna res non potest esse similitudo naturalis & formalis rerum dissimilium: ergo nec vna species. Quia species intelligibilis est propria similitudo, & imago exacta obiecti. Ergo impossibile est, per vnam speciem intelligibile Angelum cognoscere multas rerū differentias, quia vna similitudo, & imago, non potest repræsentare res inter se dissimiles. Hoc enim reseruat solū diuinæ essentiæ, quæ, cum sit vna, & simplicissima, nihilominus proprijsimè repræsentat conditiones vniuersarum rerum, etiam dissimilium.

Quarta ratio. Idem diuinæ, quæ secundum Thomam sunt rationes cognoscendi creaturas, ita se habent, quod vna non repræsentat plures creaturas, sed singulæ singulas, vt docet D. Tho. 1. 1. q. 15. art. 2. Et D. August. lib. octoginta trium questionum q. 46. ait, Deū singula singulis rationibus creasse: & ita, quot sunt creaturæ, tot sunt in Deo idem. Ergo species creatæ in angelis existentes non repræsentant plura obiecta. Patet consequentia, quia species angelicæ sunt minus perfectæ, quàm idem diuinæ: ergo, si idem diuinæ non repræsentant plura: multò minus species creatæ plura repræsentare poterunt.

Quinta ratio. Si vna species intelligibilis angelica repræsentaret plures quidditates: sequeretur, nullatenus angelum posse vnam ex illis quidditatibus intelligere, quin simul omnes alias per eandem speciem repræsentatas conciperet: Sed consequens videtur absurdum, ergo antecedens admitti non debet. Probo sequelam, quia illæ omnes quidditates ex æquo repræsentantur per illam speciem intellectui angelico, & species illa naturaliter repræsentat: ergo nō subest imperio voluntatis, quod hanc repræsentet, & ostendat intellectui, & non illam,

iam, nec quò intellectus vnam, & non aliam intueatur, cum ex æquo ei omnes repræsententur.

4. Concluf.

Quarta conclusio. Ad singulas naturas specificas intelligendas sunt in quolibet angelo cõstituendæ singulæ rationes cognoscendi, seu species intelligibiles. Probat. Non potest per vnam speciem repræsentari, nisi vnica naturâ specificam: ergo si angelus debet intelligere singulas quidditates, indiget singulis speciebus intelligibilibus. Consequentia est euidens, antecedens verò patet ex dictis præcedenti conclusione, in qua latissimè probatum est.

5. Concluf.

Quinta conclusio. Non, quò superior est angelus, eò per pauciores intelligit species. Hæc conclusio est directè cõtra D. Thomam, & omnes eius discipulos, qui innumerabiles excogitarunt modos, vt ostenderent, quoniam pacto vna, & eadè species plures quidditates repræsentare posset, vt sic, oppositum nostræ conclusionis verum esse, demonstrarent. Cæterum id efficere non potuerunt, quod opinionum varietas, & multitudo, quæ inter ipsos versatur, satis ostendit: nam tot sunt sententiæ inter eos, quot capita. Probat. conclusio, quia si angelus, quanto superior, tanto per pauciores intelligit species: ergo fieri poterit, quò aliquis angelus intelligat omnia per suam essentiam: quod est impossibile, vt etiam Thomistæ fatentur. Probat. sequela: demus, enim Deum creasse, vel creare vnum angelum, qui per suam essentiam, & vnam speciem, intelligat omnia: ergo, si Deus crearet aliū angelū superiorē, vt potest quia ex Thomistis, quolibet angelo dato, potest Deus alium perfectiorem producere, ille intelliget omnia per suā essentiam. Patet consequentia, quia debet intelligere per pauciores species, quàm ille, qui intelligit omnia per suam essentiam, & vnam speciem: quod fieri nequit, nisi constituamus, ipsum intelligere omnia vel per suam essentiā, vel per solam vnam speciem essentia seclusa. Sed hoc secundum dari, & constitui, non potest, quia angelus se ipsum cognoscit per suā essentiam: ergo primum constituendum est, scilicet quò angelus intelligat omnia per suam essentiam: quod implicat. Huic argumento respondet Caietanus,

Respõs. Caiet.

quò, admissio casu de productione angeli superioris supremo nunc existente, necessariò esset producenda in angelo; qui nunc est supremus, alia species; per quam angelum illum superiores de notio productum intelligeret, & ita intelligeret per duas species, & suam essentiam omnia entia naturalia: ille verò de nouo productus cuncta intelligeret per vnam speciem, & suam essentiam, & sic per pauciores species. Profecto hæc responsio videtur esse imaginaria, & commentitia, ac prorsus voluntaria, & fuga potius argumēti, quàm solutio. Et argumentor ex concessis à Thomistis. Nā ipsi fatentur, quò vna species intelligibilis repræsentans naturam genericam potest repræsentare omnes species sub ea contentas, etiam non actu existentes, dū modo in actu fiant. Ergo pariter species angelo, qui nunc est supremus, concessa, poterit repræsentare omnes naturas specificas sub aliquo genere saltem, immediato, contentas, sub quo contineri poterit angelus superior eo, qui nunc est supremus, quem poterit repræsentare, si à Deo fiat: ergo nō est necesse multiplicari in eo speciem intelligibilem, per quam illum cognoscat. Præterea si illa multiplicatio specierum est necessaria, ergo in quolibet angelo inferiori est cõstituenda species propria respectu angeli eo superioris: & ita angelus inferior superioris hierarchiæ habebit quasi innumeras species, tot scilicet, quot sunt angeli in suprema hierarchia. Item Deus potest angelo nunc supremo communicare speciem, quæ angelum eo superiorē repræsentet, si creetur: ergo saltem illa speciei multiplicatio nō est absolutè necessaria, etiam angelo superiori creato.

Ad rationes, quibus conclusiones pro sententia D. Thomæ posite fulciebantur.

SED ad rationes, quibus conclusio: nes pro sententiâ Diui Thomæ probatae sunt, superest respondere. Ad primam pro secunda conclusione concessio antecedente, neganda est consequentia (quia vt diximus) non potest dari vnum obiectum creatum, quòd plura obiecta

S

obiecta

obiecta disparata perfectè contineat: quocirca nō potest dari vna species creata plurium representatiua, licet diuinæ essentiæ sit participatio: quia quoad hoc ob rationē dictam ei assimilari nequit. Ad primum pro tertia conclusione dico, q̄ species vniuersales in representando dari nequeūt ob rationem paulo antè assignatā: & ideo nō sunt in aliqua natura constituendæ. Ad secundam pro eadem conclusione negandum est antecedens. Ad primam pro confirmatione secundæ partis eiusdem conclusionis, concessio antecedente, neganda est cōsequentiā. Ad probationē respondeo, sed prius retorqueo argumentum in Diuum Thomam, & eius discipulos. Nam, entia, quò Deo sunt propinquiora, eò sunt ipsi similia: sed Deus secundum D. Thom. 1. part. quæst. 15. art. 2. plura intelligit distinetè per plures rationes, & ideas respectu plurium intelligibilium (nam propter hoc ponitur ab eo idearum necessitas, & multitudo) ergo angeli, cū Deo debeant assimilari in modo intelligendi, intelligent per plures rationes, & species. Ex quo sequitur, quòd ex maiori perfectione intellectus non licet inferre, quòd per pauciores intelligat rationes: si quidē intellectus diuinus, cū sit infinitus, plura per plures rationes intelligit secundum eos, qui ideas in mente diuina, tanquam rationes cognoscendi cōstituant. Infertur etiam, hoc, quòd est habere plures rationes respectu plurium intelligibilium, non prouenire ex imperfectione intellectus, quia conuenit supremo intellectui, scilicet diuino, nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: sed esse absolutam perfectionem intellectus in se. Vnde probatio argumenti non est contra nos, sed contra Thomistas, & in fauorem nostræ sententiæ. Verū, quia secundum Scotum sola diuina essentia est ratio cognoscendi omnia diuino intellectui, & ideæ creaturarum ad id minimè ei deseruiunt: aliter respondendum est argumento. Concedo ergo, entia propinquiora Deo, & perfectiora, esse ipsi similia in entitate, & actualitate propriæ naturæ: sed nō oportet esse propinquiora, & similia Deo in hoc, quòd per pauciora cognoscant, sed in hoc, quòd possunt limpidius

cognoscere: In hoc enim est similitudo, & propinquitas perfectionis per se, & nō in altero. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit: nihil autem deperit sibi, si per aliud, & aliud cognoscat, & tamen limpidius cognoscat, si enim per idem cognosceret, & non limpidius: non perfectius cognosceret. In ista enim limpiditas est per se propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi: quia absolutè hoc non est in ratione altèrius naturæ creata, quòd vna sit plurium rerum representatiua.

Ex his infertur, nō oportere angelos assimilari Deo secundum omnes perfectiones, sed in his, quæ creaturæ communicari queunt. Quamobrem obseruationem secundam, & tertiam pro opinione Diui Thom. non oportet, veras esse. Ad secundam concedo, ea, quæ diuinitati continentur in inferioribus, adunari in superioribus: In his tamē, in quibus possibile est talis vnitas, quæ in speciebus est impossibilis, vt in solutione ad quartum argumentum huius articuli dicemus. Nec ea, quæ à sensibus exterioribus per diuersas species percipiuntur, cognoscuntur per vnicam speciem à sensu communi, vt in solutione ad quartum, & quintum, in principio huius articuli posita dicemus: licet idem sensus illa omnia percipiat. Sed si adunatur sensus exteriores in vno, non tamen species: quia non potest dari vnicum obiectum creatum, quòd plura obiecta perfectè contineat. Per idem patet ad tertiā. Ad quartam rationem pro eadem conclusione concedo antecedens de natura in se, scilicet, quòd angelus, quo superior, habet naturam simpliciorē, & actualiorē: quocirca minorem admittit in se compositionem ex his, ex quibus constat. Cæterū naturæ, quæ potest admittere vnam speciem intelligibilem, quæ ei inest, tanquam subiecto, non repugnat recipere plures alias, siquidē erunt eiusdem rationis. Neque quoad hoc vna natura est alia simplicior, nec potest esse: siquidem singulæ singulas quidditates per singulas intelligunt species, cū eadē species non possit plura representare, vt constat ex supra dictis.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. argu.

AD primum distinguo antecedens; alia enim est forma specifica subalterna, alia vltima. Dico nunc, vnam formam subalternam esse rationem cognoscendi aliam, quia illam perfectè continet: sicut homo, animal, & animal corpus animatū, & sic deinceps: De formis verò vltimis falsum esse assero. Ad probationem dico loqui Aristot. de formis subalternis. Quod patet ex prima proprietate numeri, vbi vult, quod, sicut resolutio numeri stat ad indiuisibilia, ita resolutio definitionum stat ad indiuisibilia. Nam, si definitur homo, quod est substantia corporea animata, sensitiva, rationalis: dempto rationali, adhuc restat definitio animalis, & sic animal est definibile: & dempto sensitivo, restat definitio corporis animati, & sic corpus animatū est definibile: & dempto animato, restat definitio corporis: & dempto corpore, restat substantia, quæ non est definibilis. Loquitur ergo Arist. de speciebus subalternis includendo speciem specialissimam, quæ ordinantur in vniuerso, sicut numeri, quia sunt resolubiles in indiuisibilia, sicut numeri. Et sicut addita, vel subtracta vnitatem, nō manet idem numerus, sed alius: ita quacunque differentia addita, vel subtracta, variatur species. Nam, si ab hac definitione substantia corporea, animata, sensitiva, rationalis, tollatur rationalis, iā manet alia species subalterna, scilicet animal. Et si tollatur sensitiva, iam nō manet animal, sed corpus animatū: & sic deinceps. Quare Aristotelis autoritas non est ad propositum. Tamē si de illis accipiatur ratio, & non ab authoritate, dico, quod, licet superior species habeat perfectiorem entitatem, quàm inferior: non tamen includit totam entitatem inferioris, ita, quod inferior non differat ab ea, nisi per negationem: quia species in vniuerso nō differunt per solas negationes, sed per proprias rationes, ac differentias. Vnde equus non differat ab homine per solam negationem rationalitatis, sed per propriam differentiam specificam positiuam, quæ nullatenus in homine continetur nec virtualiter, nec formaliter. Et ita, quæ

tumuis perfectè intelligatur homo, non poterit per illum intelligi equus. Ita dicendum de angelo superiori, ac inferiori. Nec est eadē ratio de numeris, ac de formis, quia tota entitas vnius numeri, scilicet minoris, continetur in maiori: nō tamen tota entitas inferioris in superiori. Ad secundum concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est, quia in figuris, quæ est maior, continet minorem quoad suam totam entitatem: non sic vna forma specifica vltima aliam. Ad probationem nego antecedens. Ad Arist. dico, illum loqui ibi specialiter de anima intellectiua. Ad tertium distinguo maiorem, nam plura intelligi per vnam rationem, & speciem, potest intelligi bifariam. Primo, quod illa plura contineantur virtualiter, vel essentialiter in primario illius speciei obiecto; Secundo, quod sint ita disparata, vt nullo modo in aliquo primo speciei obiecto contineantur, vt equus, & homo. Primo modo, fateor, per vnam speciem plura obiecta intelligi posse. Sed secundo modo id posse fieri, nego: est enim impossibile, plura prædicto modo se habentia per eandem speciem representari, vt satis supra ostendimus. Ad probationem concedo perspicacitorem, & ingeniosorem, plura posse intelligere per vnam speciem, quàm minus ingeniosum, si sermo sit de pluribus primo modo se habentibus, non verò, si secundo modo se habeant. Vel secundo dico, ingeniosorem non intelligere plura per eandem speciem, quàm minus ingeniosum, sed æqualia, limpidius tamen, ac perfectius.

Ad 2. argu.

Ad 3. argu.

Ad 4. argu.

AD quartum distinguo maiorem. Virtutes enim actiue sunt in duplici differentia. Aliæ enim sunt, quarum vnitatem nō pendet ex vnitatem sui obiecti, vt calor, & frigus, & similia. Vnitatem enim caloris non pendet ex vnitatem caloris producti, nec ex ligno, circa quod operatur, quia causa non recipit vnitatem à suo effectu, prioris enim vnitatem non pendet ab vnitatem posterioris, sed è conuerso: Alæ sunt virtutes quarum vnitatem cessario pendet ab vnitatem sui obiecti. Virtutes primi generis possunt eundem in virtute altioris generis virtute contineri, non verò virtutes secundi generis, cuiusmodi sunt species intelligibiles,

les, niſi detur aliquod vnum obiectum, in quo obiecta omnia illarum plurium ſpecierum perfectè contineantur: quod in rebus creatis dari nequit. Ad exemplum de ſenſu interiori & exteriori dico, falſum omnino eſſe, quòd ſenſus communis cognoſcat per vnã ſpeciem ea omnia, quæ ſenſus exteriores per plures ac proprias ſpecies cognoſcunt. Nam quæro, per quid cognoſcit ſenſus communis ſpeciem coloris, cum ipſe à viſu percipitur, alijs ſenſibus exterioribus nihil ſentientibus? Aut enim cognoſcitur per propriam ſpeciem, aut per aliam continentem omnes ſpecies obiectorum aliorum ſenſuum. Si primum, ergo ſingula obiecta ſenſuum exteriorum percipit ſenſus communis per ſingulas, ac proprias ſpecies. Si verò ſecundam admiſeris, rem dicis incredibilem, nam illa ſpecies non potuit cauſari, niſi à colore, & ſenſu communi: quod fieri non potuit, cum color non contineat in ſe virtutes, & perfectionem obiectorum aliorum ſenſuum, quod ad id erat perneceſſarium. Si verò dixeris, illam eſſe congenitam ſenſui communi: recedis omnino à communi Philoſophorum doctrina, & rem abſurdam ſateris impugnatione indignam. Senſus ergo communis non dicitur communis, quia per communioreſ cognoſcat ſpecies: ſed quia virtutem habet ſentiendi omnia, quæ ſenſus exteriores ſigillatim ſentiunt, & percipiunt.

Ad 5. argu. Ad quintum dico, non eſſe vnã, & eandem ſpeciem numero in ſenſu exteriori, imaginatione, & intellectu, ſed aliam, & aliam: quia accidens non migrat de ſubiecto in ſubiectum. Nec ex hoc ſolum, quod eſt in ſubiecto immaterialiori, repræſentat vniuerſalius: quia ſi per impoſſibile illa ſpecies, quæ eſt in ſenſu, eſſet in phantafia, & illa, quæ eſt in phantafia, eſſet in intellectu, non repræſentaret perfectiùs, nec ſecundum intentionem, nec ſecundum extensionem, ſic, quòd eſſet ratio plurium. Non igitur ex ſola immaterialitate, vel maiori actualitate recipientis, poteſt concludi maior actualitas ſpeciei receptæ in re præſentata. Sed hoc tantum erit ex natura ipſius ſpeciei in ſe. Iſtæ tamen

conditiones ſpecierum receptarum proportionantur receptiuis, iuxta illud Boëtij, receptum eſt in recipiente per modum recipientis, &c. Sed abſolutè, ſicut nulla eſſentia recipiens eſt vniuerſalis reſpectu omnium eſſentiarum, nec etiam perfectè continens omnem aliam eſſentiam, à ſe: ita nec aliquid receptum in ea poteſt eſſe ratio vniuerſalis repræſentandi omnia alia perfectè: ſed talis vniuerſalis repræſentatio competere poteſt eſſentiæ diuinæ infinitæ, & eminentiſſimæ, & nulli alteri eſſentiæ.

Ad confirmationem ex Diuo Dionyſio dico, quòd, vbi vna tranſlatio habet vniuerſaliorem, alia habet totalem: Iſta verò totalitas eſt perfectionis, vt limpiditatis, & intenſionis, ſic, quòd cognitio ſit limpidior, ac intenſior. Non autem conſiſtit in hoc, quòd vna ratio ſit vni ratio cognoſcendi plura, quàm alij, quia hoc eſt æquale in omni intellectu finito: quilibet enim reſpectu plurium obiectorum requirit proprias rationes.

Ad ſextum nego antecedens, nam, ſicut non datur vna ſpecies plurium repræſentatiua obiectorum, ita nec vnus habitus. Ad probationem dico, ſpeciem intelligibilem ad ſpeciem habitus pertinere eo, quòd eſt difficulter mobilis à ſubiecto.

ARTICVLVS II.

An Angelus habeat intellectum agentem, & poſſibilem.

R A S. negatiua probatur. Non habet intellectum poſſibilem: ergo nec agentem. Conſequentia tenet, quia agens ponitur propter paſſum. Antecedens verò probatur, quia intellectus poſſibilis quandoque eſt in potentia: intellectus verò angeli ſemper eſt in actu: ergo, &c.

Secundò. Intellectus agens, & poſſibilis ſolum diſtinguuntur per comparationem ad phantasmata: ſed in angelo non

Ad confir.

Ad 6. argu.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

non sunt phatasmata, ergo nec istorum intellectuū distinctio. Tertio. Angeli habent sibi cōcreatam notitiam rerū omnium: ergo in eis nō est intellectus agēs, nec possibilis. Patet consequentia, quia essent frustra.

IN hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est Scoti in 2. distinctio. 3. quæstio. 11. partem affirmatiuam defendentis. Secunda Diui Thomæ 1. part. quæstio. 54. artic. quarto, tuentis partem negatiuam, quem sequitur ibidem Caietanus, & alius eius discipulus; qui ait, opinionem Scoti ab omnibus reijci, tanquā falsam, cuius falsitas (inquit) rationibus D. Thomæ in eodem articulo satis conuincitur. Sed ne animo huic neothericō respondere cupienti vim faciam (vrget enim) responsionem differre nolo: et si iuxta Hieronymum lib. 1. contra Iouinianum cap. 1. non sit damnum dilatio, vbi certior fit ex dilatione Victoria. Dico ergo, quod, et si à Thomistis sententia Scoti, vt falsa, reijciatur, sed nō ab omnibus. Nam omnes Scoti discipuli D. Bonauent. Gabriel, & Ricardus in 2. d. 3. Scoti sententiam amplectuntur, cum asserant, angelum à rebus accipere posse cognitionē. Nec rationes D. Thomæ, Scoti sententiam falsam esse, ostendunt, non enim adeo efficaces sunt, vt Scoti firmū ædificiū destruere possint: quod statim clarissimè demonstrabimus.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

SENTENTIA D. Thomæ vnica continetur conclusione, quæ talis est. In angelis non est intellectus agens, nec possibilis. Ratio, cui hæc cōclusio innititur, est hæc. Necessitas vtriusque intellectus non habet locum in angelis: ergo neuter intellectus est in eis. Cōsequentia tenet, quia tunc talis intellectus esset frustra. Antecedens probatur primò quoad intellectum possibilem: quia necessitas ponendi in nobis intellectum possibilem fuit, quia quandoque nos sumus in potentia intelligētes, & non in actu: quam obrem necessum fuit, in nobis esse potentiam intellectuam ad actum intelligendi reducibilem, quæ est intellectus possibilis. Intellectus verò agens poni-

tur in nobis, quia natura rerum intelligibilium, quas cognoscimus, non subsistunt extra intellectum intelligibiles in actu, sed tantum in potentia sunt intelligibiles extra animam, & idē oportet in nobis ponere virtutē, quæ faciat eas intelligibiles in actu: quæ virtus est intellectus agens, qui transfert rem de ordine intelligibilium in potentia ad ordinem intelligibiliū in actu. Vnde & commentator videtur esse: pro eo tertio de anima, qui dicit, quod si quidditates rerum essent separatae, & abstractæ, & per consequens actu intelligibiles; sicut posuit Plato, non indigeremus intellectu agente. Obiectum verò intellectus angelici, cum primò intelligat immaterialia, non est intelligibile in potentia, & idē in ipso non est intellectus agens necessarius. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis

SENTENTIA D. Goris Subtilis duabus conclusionibus continetur, quarum prima est huiusmodi. Angelus habet intellectum agentem. Probatur. Potentia actiua, quæ non est imperfectio, imò perfectionis; in inferiori natura, non est neganda superiori: sed intellectus agens in homine est potentia actiua talis, ergo non est denegandus angelo, qui est natura superior quoad intellectualitatem, seu in ratione naturæ intellectualis. Consequentia optima est cum maiori vera. Probatur minor. Quoniam maxima perfectio est in qualibet natura habere in se ipsa principia ad acquirendam suam perfectionem: sed agens intellectus est principium, per quod homo attingere potest suam perfectionem, scilicet rerum cognitionem: ergo perfectionis est in homine habere intellectum agentem. Et confirmatur, quia natura nobilissima debet habere eas virtutes, quibus sibi acquirere possit suam perfectionem, si non habet eam: ergo natura angelica debet habere intellectum agentem, & possibilem; vt possit sibi acquirere rerum cognitionem vniuersalem, si non habet eam, & singularem, quam non habet cōgenitam. Antecedens est notum.

1. Conclus.

In angelo est intellectus agens.

Consequentia tenet, quia rerum cognitio est angelus perfectio, quam sine intellectu agente, & possibili acquirere non potest.

Obiectio.

Respondetis forsitan, quod intellectus agens non est perfectionis simpliciter in intellectu nostro, vel in anima nostra, sed est perfectio supplens imperfectionem nostri intellectus, quæ imperfectio non est in intellectu angeli, & ideo non oportet, quod in ipso sit intellectus agens, sicut nec oportet, quod in angelis sit generatio, licet sit in natura inferiori substantiali perfectionis cuiusdam. Dico, quod non valet. Nam, siue sit perfectio simpliciter, siue perfectio supplens imperfectionem, quæ nisi poneretur in superiori natura, esset imperfectior simpliciter natura inferiori: si ponitur in natura inferiori, debet poni in natura superiori, vel perfectiori. At si in angelo non poneretur intellectus, quo posset accipere notitiam, & species ab obiectis, vel proportionare sibi obiectum materiale, quod est sibi intelligibile in potentia, relictus in suis naturalibus esset imperfectior intellectus eius, quam noster, qui hoc facere potest. Et ideo non valet. Nec est simile de generatione, quia imperfectio, quam supplet generatio, scilicet corruptibilitas, in angelo poni non potest: quod, si posset sibi conuenire talis imperfectio, in ipso multo fortius esset ponenda generatio, quam in istis inferioribus: alioquin esset ipsis imperfectior.

Respōs. Caietani.

Responsio, quam Caietanus assignat huic Scoticæ rationi, coincidit cum responsione præcedenti. Ait enim, maiorem argumenti esse fallam, nisi intelligatur de perfectione simpliciter, quæ nullam includit ex sua ratione imperfectionem, cuiusmodi sunt sapientia, bonitas, & similia: quia multa (inquit) pertinent ad perfectionem inferiorum, quæ essent imperfectiones in superioribus. Quo posito negat Caietanus maiorem argumenti, scilicet, quod intellectus agens pertineat ad perfectionem simpliciter naturæ humanæ: sed ad perfectionem acquisitiuam propriæ perfectionis, quæ necessario præsupponit imperfectionem in natura cuius est,

scilicet, quod vel talis natura careat sua perfectione, vel ea carere possit: quorum vtrunque imperfectionem dicit. Hæc Caietani responsio satis impugnat. Solutio. ta manet per ea, quæ paulò ante dicebamus. Nam argumenti maior propositio intelligenda est de ea perfectione, quæ, si in superiori natura creata non ponatur, erit imperfectior natura inferiori. Quod sanè conueniet naturæ angelicæ, si ab ea intellectum agentem secludamus. Nam, si constituamus naturam angelicam in sua naturali, & intrinseca perfectione, absque speciebus tamen intelligibilibus sibi inditis, sicut naturam humanam: hæc sanè erit perfectior illa, siquidem habet intellectum agentem, & possibilem, quibus potest propriam acquirere perfectionem: illa verò eisdem caret. Nam illa natura perfectior censenda est, quæ, cum non habeat ab intrinseco suam perfectionem, habet in se instrumenta, & vires naturales, quibus eam acquirere potest: quàm illa, quæ similes vires, & virtutes non habet. Et confirmatur hoc: nam, si per impossibile Deus carere posset aliqua perfectione sibi debita: maioris perfectionis esset in eo habere in se virtutes, & potentias, quibus huiusmodi perfectionem posset acquirere, quàm eas non habere: ergo idem sentiendum est in proposito. Caietanus ubi supra dicit, hoc verum esse in rebus, quæ ex natura sua non habent seculum suam perfectionem, non tamen in his, quæ ex natura sua habent suam perfectionem sibi coæquam, cuiusmodi est natura angelica. Et patet hoc in celo, in quo, cum habeat suas perfectiones sibi coæquas, frustra esset ponere instrumenta, quibus eas posset acquirere. Id ipsum nos fatemur, sed negamus, hoc in angelo ita reperiri. Pro cuius intelligentia aduerte, quod aliquam naturam habere sibi coæquam suam perfectionem potest contingere tribus modis. Primo, quia talis perfectio nascitur, & oritur necessario ex natura intrinseca ipsius rei: sicut ex natura hominis nascitur risibilitas, & ex natura animæ nascitur intellectus. Secundo, quia est talis perfectio, quam tota natura creata causare non potest, propter

Respōs. Caiet.

Nota.

Perfectio potest esse coæqua tribus modis.

pter

pter quod ab autore naturæ, vt totius naturæ administratore, statim causatur cum ipsa re. Sicut qualitas cœli, quæ à tota natura creata produci non potest, statim cum ipso cœlo, à Deo creata est necessitatio de lege, seu de necessitate ordinata. Tertio potest aliqua natura habere suam perfectionem sibi coæuam solum ex beneplacito agentis volentis statim tribuere rei illam perfectionem, quam res potest suis viribus acquirere: sicut anima Christi habuit secum sibi coæuam cognitionem rerum.

Solutio responsionis Caiet.

Dico nunc, quod natura, quæ primo, vel secundo modo, habet sibi coæuam suam perfectionem, non indiget medijs, nec instrumentis; quibus eam assequi possit, quia superfluerent: naturaverò, quæ tertio modo habet sibi coæuam suam perfectionem, debet habere instrumenta, quibus eam assequi posset, si à dante sibi esse statim non concederetur. Et in tali natura perfectionis est habere potentias intrinsecas, per quas ex proprijs possit acquirere perfectionem sibi deficientem. Cum igitur angelus habeat notitiam rerum vniuersalium sibi coæuam solum tertio modo, vt intuenti patet: non sunt neganda angelo media, quibus eam assequi posset si sibi statim à Deo non concederetur. Nec dicendum est cognitionem rerum in angelo à tota natura causari non posse, nisi à solo Deo, quia sequeretur, quod, si Deus creasset angelum in puris naturalibus, maneret tunc quasi truncus, qui nihil intelligeret, essetque vilioris conditionis, quam homo, qui ex proprijs viribus potest suam assequi perfectionem. Confirmatur hæc responsio ex eodem Caietano. nam ipse ait, quod in his, in quibus per modum naturalis sequelæ sequitur perfectio, non sunt ponenda instrumenta ad eam obtinendam, sed in alijs, quibus hoc non competit. Ergo, cum species in angelo non sint per modum naturalis sequelæ, sed ex infusione, vt articulo sequenti demonstrabimus, sequitur, in angelo esse ponendū intellectum agentem ad huiusmodi species obtinendas.

Secundo probatur eadem conclusio ex ratione, qua Diuus Thomas probat, in angelo non dari intellectum agentem,

Nam hoc obiectum adæquatum intellectus angelici, quod dicitur, esse intelligibile in actu, aut est aliqua res singularis, aut vniuersalis per prædicationem. Non primum, quia nulla res singularis creata est, quæ contineat virtualiter, vel eminetet omnia intelligibilia ab angelo. Obiectum autem primum, seu adæquatum debet continere omnia, ad quæ se potest extendere eius potentia: ergo obiectum adæquatum angeli erit aliquid vniuersale, & commune per prædicationem, quod continebit sub se omnia ab angelo intelligibilia, cuiusmodi sunt non solum immaterialia, verum etiam sensibilia. Cum ergo sensibilia non sint actu intelligibilia, sed in potentia; necessum erit ponere intellectum agentem in angelo, per quem fiant actu intelligibilia ipsi angelo. En quomodo fundamentalis ratio Diui Thomæ non est pro illo, imò contra ipsum, & non concludit pro eo, sed pro nobis.

Huic rationi plures adhibet Caietanus solutiones. Prima est, illud obiectum intellectus angelici ei adæquatum per prædicationem, non esse quid abstractū à sensibilibus aliquo modo. Secundo dicit, quod necessitas ponendi intellectum agentem non est ex parte obiecti, quatenus est commune per prædicationem, sed quatenus est in rerum natura actualiter motiuum intellectus: respectu autem angeli non est aliquid obiectum, saltem materiale, motiuum intellectus eius. Tertio dicit, obiectum primum, & per se adæquatum in ratione motiui naturalis intellectus angelici, esse rem singularem in essendo, scilicet essentiam propriam angeli. Et, cum obijcitur Caietano, obiectum primum, & adæquatum, debere continere omnia, quæ possunt percipi à potentia, cuius est obiectum, vel per communitatem prædicationis, vel virtualiter: respondet, fat esse, quod contineat omnia naturaliter cognoscibilia secundum conditiones naturaliter cognoscibiles à tali intellectu: quod conuenit essentia angelicæ, diuersimodè tamen respectu diuersorum, quia superiora representat sicut effectus causam, inferiora verò è cōuerso, sicut causa effectum: & sic continet omnia ab angelo cognoscibilia

Respōs. Caieta.

Confutatio
responsionis
Caiet.

quoad eorum cognitionem, licet non contineat eorum naturas. Hæc Caietanus. Sed reuera hæc responsiones ad Scoticum argumentum sunt parui ponderis, nec illud soluunt, & vt eodem ordine, quo posite sunt, eas diluamus, dico ad primum, esse nullam, quia illud obiectum intellectus angelici commune per prædicationem omnibus, quæ ab intellectu angeli apprehendi possunt, vel est sic commune, quod dicatur de rebus immaterialibus, ac materialibus, & sensibilibus, vel tantum de immaterialibus. Nō est dicendum hoc secundum, quia tunc sensibilia non possent ab angelo intelligi: quia nulla potentia potest cognoscere illud, quod rationē sui adæquati obiecti subterfugit. Consequens autem est falsum, quia tunc angeli non cognoscerent homines singulares, nec cælos, nec hæc inferiora: quod est plusquā falsum. Si verò das primum, ergo est quid abstractum à sensibilibus, liquidem eis, & immaterialibus est quid commune. Vel saltem habeo, obiectum adæquatum intellectus angelici continere sub se ista sensibilia, quæ, cum non sint per se intelligibilia in actu, sed in potētia, necessum erit ponere in angelo intellectum agentē, qui ea actu intelligibilia faciat. Quare argumentum Scoti concludit, & hæc Caietani responsio ei fauet. Nec secunda responsio est bona, quia ex ea sequitur, quod, si angelus creetur in puris naturalibus, non poterit naturaliter cognoscere (verbi gratia) lapidem: quod videtur absurdum, cum homo id possit. Nec tertia solutio Caietani valet aliquid, & totam Philosophiam, ac veram Metaphysicam subuertit. Nā (vt videre est in singulis potentijs) semper obiectum primum, & adæquatum potētiæ est aliquid commune communitate prædicationis, vel analogiæ respectu omnium cognoscibilium ab ea: vel est quid continēs virtualiter omnia, quæ possunt à tali potētia percipi: sicut diuina essentia est obiectum primum, & adæquatum diuini intellectus. Patet hoc inductiue in sensibus visu, auditu, & intellectu humano, ac diuino. Et certè alienum est à vera Metaphysica asserere, essentiā angeli continere alia à se, quæ ab intellectu eius percipi possunt quoad cognoscibi-

litate eorum, & non quoad entitatem: quia (vt supra docuimus) nihil potest esse medium ad perfectè cognoscendum aliud, nisi illud vel essentialiter, vel virtualiter contineat. Nam quomodo caufabit cognitionem eius, si est medium, vt cognitum, nisi totam eius entitatē contineat? Essentia autē angeli quomodo potest continere essentiā hominis, vel eius cognitionem caufare, cum non sit species eius, nec cōtineat totam eius entitatem? Item. Quis vnquam dixit, angelum à solo Deo caufatum representare superiores angelos, vt effectum suam caufam, vel quis somniauit, eundem angelum representare ista inferiora, sicut caufa effectum suum, cum ista ab eo nullatenus, tanquam à caufa, dependeant? Profecto hoc alienū est à vera Philosophia. Quare ratio Scoti insolubilis manet.

Secunda Conclusio. In angelo est intellectus possibilis. Probatur. In angelo est potētia receptiua specierum intelligibilium: ergo in eo est intellectus possibilis. Consequentia tenet, quia potētia receptiua talium specierū est intellectus possibilis. Antecedens verò probatur, quia angelus recipit species, quas habet, & potest recipere, quascūq; Deus ei cōtulerit: ergo in eo est huiusmodi potētia receptiua. Patet cōsequentia, quia in omni recipiente formā aliquā necessum est dari potētiā receptiuā eiusdem formæ, etiam si ipsum recipiēs nō præcedat duratione, sed natura, formæ receptionem. Quod patet, nā, si Deus animæ nostræ cōcrearet species omnium intelligibilium, nihilominus in ea esset intellectus possibilis, qui esset potētia receptiua: ergo non est necessum, recipiens tempore præcedere actum receptum ad hoc, quod in ipso sit potētia receptiua. Et confirmatur, nam licet Christus viderit omnia in verbo, nihilominus habuit intellectum possibile. Et licet omnia in genere proprio ipsius anima vidisset à principio suæ creationis, nihilominus habuisset potētiā receptiuam specierū intelligibilium, quæ est intellectus possibilis. Præterea materia cæli verè est potētia receptiua suæ formæ, licet sit ei cōæua: ergo non oportet, recipiens tempore præcedere actum receptum, vt respectu eius sit in eo potētia receptiua.

Caieta-

Caiet. resp.

Caietanus ubi supra respondet huic argumento per distinctionem de potentia receptiva. Alia enim est, quæ est per se coæua suæ perfectioni, quia, scilicet, est naturaliter inseparabilis ab ea, quemadmodum figura respectu cæli: alia vero, quæ est per accidens coæua suæ perfectioni. Sicut intellectus animæ Christi est per accidens coæuus suæ perfectioni, scilicet, rerum cognitioni, quæ à principio suæ creationis accepit. Nunc dicit Caiet. in angelis esse potentiam receptivam specierum primo modo, quæ tamen non potest vocari possibilis, quia nunquam fuit in statu potentie, cum de per se sit coæua suo actui. Intellectus vero animæ Christi, etsi sit coæuus suæ perfectioni, quia tamen hoc est de per accidens, potest vocari potentia possibilis. Et ratio est, quia ex his, quæ de per accidens insunt rebus, non sequitur variatio rei in se. Hæc distinctio Caietani in se bona est, non tamen quadrat his, quibus eam applicat. In primis falsum est omnino, intellectum angeli esse de per se coæuum speciebus, quia hoc verum haberet, si esset eis coæuus primo modo ex dictis in confutatione solutionis Caietani, quæ dat ad primum argumentum Scoti ad primam conclusionem positum. At non sic habet, sed est in tertio modo coæuus speciebus, scilicet ex voluntate dantis volentis statim ei cõferre huiusmodi species: Illas enim habet angelus per infusionem. Unde non ex propria natura angeli sunt ei coæue huiusmodi species ad modum, quo figura est cælo coæua, sed ex voluntate dantis, quæ statim vult eas cõferre. Sicut scientia rerum creaturarum fuit homini coæua in statu innocentie, non quidem de per se, & ex natura eius, sed ex voluntate Dei: quamvis homini pro illo statu fuerit quasi naturalis. Eodem penitus modo se habuit angelus respectu specierum. Item ex Caietano quomodocunque sit, in angelo est potentia receptiva specierum, licet coæua suo actui ergo in eo est intellectus possibilis. Patet consequentia, quia intellectus possibilis nihil aliud est, quam potentia receptiva specierum intelligibilium. Dices, quod licet sit in angelo talis potentia, non tamen potest vocari possibilis, quia est semper sub actu, & nunquam in statu potentie, quæ separatur ab actu. Sed cõtra. Au-

Cõfutatario
respons. Caietani.

gelus potest recipere species multarum rerum, quas non habet: ergo respectu earum habet intellectum possibilem, seu potentiam, quæ vere dicitur possibilis. Antecedens est notum, quia ei non repugnat. Consequentia de se patet ex cõselsis. Et cõfirmatur, quia Deus potuit non tot species cõcedere angelo infimo, quot supremo, & tunc ille infimus posset sine dubio recipere illas species: ergo habet potentiam passivam vere possibilem respectu illarum. Hæc autem potentia est intellectus possibilis: igitur. Secundo dico, quod de ratione potentie receptivæ non est, quod quandoque distet ab actu, vel quod naturaliter distare possit. Nam materia cæli verè est potentia receptiva suæ formæ, quæ tamen est sibi coæua. Similiter materia elementorum est coæua eorum formis, & tamen verè est potentia earum receptiva: ergo de ratione potentie receptivæ non est, quod distet ab actu, vel quod naturaliter distare possit.

Re vera deceptus est Caietanus. non distinguens de potentia: Potentia enim multis modis sumitur ab Aristotele. Met. c. de potentia, de quo videndus est Scotus in sua Meta. 9. lib. q. 1. & 2. & deinceps. Sed, ut ad propositum attinet, vno modo sumitur potentia proprie, prout opponitur actui, cum quo non est cõpossibilis circa idem de qua loquitur Aristoteles. 9. Metaph. c. 5. ubi explicans actus definitionem dicit, quod actus est, quando res est non ita, sicut in potentia. Alio modo sumitur potentia pro principio passivo, de quo Aristoteles. ubi supra distulit. Et sic potest sumi vel pro relatione, quæ dicit ad actum receptum ab ea, vel pro fundamentum talis relationis, quod est quid absolutum natum perfici à sua forma, de cuius ratione intrinseca non est præcedere suum actum, vel esse simul cum eo. Tertio potest sumi potentia pro fundamento illo absoluto cum ordine ad actum non existentem. Nunc dico, quod potentia primo modo, & ultimo præcedunt actum, nec sunt cum eo cõpossibiles. Potentia vero secundo modo habet rationem potentie, & potest esse suo actui coæua siue perse, siue per accidens, ut patet de materia cæli, quæ verè est potentia receptiva suæ formæ, licet sit illi coæua. Si autem quæras, an res habens talem potentiam suo actui coæuam possit dici possibilis ad talem actum: respondeo, posse, si possibile sumatur à

Potentia
multiplex.

potētia secūdo modo: Si autē sumatur potentia primo, vel tertio modo, minime. Vnde cælum respectu suæ figuræ dicitur possibile, si ly possibile sumatur à potētia secundo modo. Similiter intellectus angeli respectu specierum intelligibilium, quas habet, dicitur possibilis hoc eodem modo. Nec hoc est ridiculū, vt falso imaginatur Caetanus non distinguens de possibili primo, vel secūdo, aut tertio modo.

Secundo probatur conclusio. In angelo est intellectus agens: ergo & possibilis. Consequentia tenet, quia non ponitur agens, nisi propter possibilem. Antecedens verò patet ex prima cōclusionē, Item præuentio, qua agens superius præuenit actionem agētis inferioris non tollit ab eo potentiam actiua respectu suæ operationis. Sicut si Deus crearet modo ignem, cuius actionem semper præueniret, non proinde tollenda esset ab igne sua actiuitas. Ergo quamuis Deus præueniret intellectum agentem à productione specierum, non proinde est angelo denegandus, ac per consequens nec intellectus possibilis. Tertio probatur vtraq; cōclusio, scilicet, quòd in angelo sit intellectus agens, & possibilis: quia ex opposita sententia vilificatur non parū natura angelica: quod sic ostendo. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in nullam operationem, vel non, nisi in viliorē, potest: ita proportionabiliter illa natura est vilior, quæ in operationem sibi conuenientem nō potest, quam illa, quæ potest. Sed angelus, secluso omni specierum intelligibilium influxu à Deo per infusionem factō, ex principijs sibi intrinsicis obiectis extrinsecis concurrentibus, non potest in propriam operationē, scilicet in intellectionem aliorum à se, admissō, quòd non habeat intellectum agentem, & possibilem, homo verò id potest: ergo angelus vilior est secundum propriam naturam, quàm homo, si opposita sententia est vera. Cum igitur dignificanda sit sepe natura, & in ea, quod perfectius est, sit collocandum, nisi ex aliquo sibi conueniente euidenter appareat, illud sibi non conuenire: oportet in natura angelica vtrumq; intellectum constituere, agentem scilicet, & possibilem, vt sic habeat ex proprijs,

vnde possit in propriam perfectionem, quando quidem illam non habet ex propria natura, & intrinseca ratione: quia hoc soli Deo competit.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primum nego antecedens. Ad Ad primū.

probationē dico, intellectum angeli nō semper esse in actu, nec primo nec secundo respectu omnium, quæ potest intelligere. Non in actu primo, quia rerū omnium non habet species: non enim habet species omnium singularium proprias, si ne quibus, vt supra docuimus, & inferius etiam dicemus, non potest ea angelus cognoscere. Neque semper in actu secundo respectu omnium intelligibilium, quia non potest simul omnia cognoscere. Admissō etiam, quòd angelus esset in actu primo respectu omnium intelligibilium non est negandus angelo intellectus possibilis, quia ad eius perfectionē naturalē est necessarius, vt articulo tertio docuimus. Ad secundū negāda est maior tanquā falsa: imo distinguuntur inter se formaliter per proprias rationes formales: vel etiā extrinsece per ordinē ad obiecta vel ad illa, in quibus obiecta reuolunt. Nec obiectum adæquatum intellectus agētis est phantasma, sed res potētia intelligibilis, quæ cōmunior est. Ad tertium nego antecedens: nam, vt articulo sequenti dicemus, angeli non habent rerū omnium cognitionem congenitā, etiam in actu primo: & quāuis illā haberent, non esset eis negandus intellectus agens, nec possibilis: quia perfectionis est in angelo illos habere, vt supra dixim⁹, & latius illud articulo sequenti demōstrabimus.

Ad secundū.

ARTICVLVS III.

An angelus accipiat species à rebus.



IN hac controuersia duplex est opposita sententia. Prima est. D. Thomæ. 1. p. q. 55. ar. 2. partem negatiuam tenentis, quem sequuntur Caetanus ibidem. Albertus Magnus in. 2. d. 3. ar. 15. Marsilius etiam in. 2. q. 7. ar. 1. cōclusionē. 6. Maioris. q. 3. D. Bonauentura. q. 2. Nam licet Bonauentura asserat, de possibili angelū posse

se

se colligere species à rebus de facto tamē, ait, accepisse simul cum natura omnium rerum intelligibiles species, per quas etiam singularia, dum actu fiunt, intelligit. Secunda opinio est Doctoris; Subtilis in. 2. distin. 3. quæst. 11. asserentis, angelis quidem à principio suæ conditionis tributas fuisse à Deo rerum omnium vniuersalium species: Cæterum per eas non posse singularia, nec eorum existentias, & conditiones percipere, nisi à rebus ipsis species mendicet. Insuper asserit, quod, si angelis à principio illæ vniuersales species non essent traditæ, potuissent eas à rebus accipere. Scotum ex parte sequitur Durandus dist. etiam. 3. quæst. 6. Asserit enim, angelum res ipsas per earum motionem circa intellectum percipere: licet species è medio auferat. Idem sentiunt omnes Scoti discipuli eadē dist. nemine dempto. Estque hæc sententia multò probabilior propter rationes, quibus innititur, multo efficaciores.

EXPLANATIO OPINIONIS DNI THOMÆ.

1. Nota.

AD intelligentiam opinionis Beati Thomæ obserua primo, quod in angelis non est intellectus agens, nec possibilis, ob rationes articulo præcedenti assignatas pro sententiâ eiusdem Dni Thomæ. Sunt autem necessarii intellectus agens, & possibilis ad specierum intelligibilium acquisitionem, est namque ad id intellectus agens principium actiuum: intellectus verò possibilis passiuus, in quo recipiuntur tanquam in proprio subiecto. Ex quo inferitur, quod natura, cui hæc principia defuerint, à rebus species acquirere nequit: Secundo obserua, quod distinctio, & ordo spiritualium substantiarum debet desumi penes analogiam ad distinctionem, & ordinem rerum corporalium. Est autem talis distinctio, & ordo inter corpora, quod corpora suprema, qualia sunt cælestia, habent potentiam ex sua natura totaliter completam, & perfectam per formam, ac proinde in eorū materia nō est formarum successio. In corporibus verò inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam, quam

2. Nota.

ob rem nunc vnā, nunc aliam recipit: ita accidit in substantijs intellectiuis, & spiritualibus: inferiores namq; scilicet animæ humanæ habent potentiam intellectiuam nō completam naturaliter, sed completur, & perficitur in eis successiuè per specierum intelligibilium acquisitionem, quas à rebus ipsis accipiunt. In substantijs verò intellectiuis superioribus, scilicet in angelis, potentia intellectiua completa est, atq; perfecta per species intelligibiles sibi connaturales, per quas omnia, quæ naturaliter angeli adipisci possunt, cognoscunt, & intelligunt. Sicut igitur corporum cælestium potentia est per formam completa, non tamē illa, quæ est inferiorum corporum ita suprema naturæ intellectuales, scilicet angeli habent potētiam intellectiuam per connaturales rerum naturalium species cōpletā, non tamē inferiores, vt animæ.

1. Conclusio.

Prima conclusio. Angeli non accipiūt cognitionem à rebus, nec vllas species. Hęc conclusio probatur ex secundo fundamento in hunc modum. Distinctio, & ordo corporalium habet, vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas, & successiuè acquirant eas, corpora verò superiora cōgenitas eas habeāt, sint q; naturaliter completa: ergo distinctio, & ordo substantiarum intellectualium hoc idem habebit, vt, scilicet, inferiores intellectus sint in potentia ad suas perfectiones, superiorū verò intellectus habeāt eas cōgenitas. Sed huiusmodi perfectiones sunt species intelligibiles: ergo habēt eas congenitas: ergo non accipiūt eas à rebus. Secundo probatur hæc conclusio argumento quarto ex his, quæ principio controuersie posuimus, & auctoritatibus ibidem adductis. Corroboratur etiam per sequentem conclusionē, in qua ostenditur, quod angeli non possunt à rebus accipere cognitionē. A negatione autē potentie, seu possibilitatis ad actū, optime negatio actus inducitur.

2. Conclusio.

Secunda conclusio. Angeli non possunt à rebus accipere species. Probatur. Angeli nō habēt intellectum agentē, & possibilem: ergo non possunt accipere à rebus ipsis species. Antecedens patet ex articulo præcedenti in expositione sententiæ B. Thomæ. Consequentia probatur: quia, vt notabili primo diximus,

præ-

principia ad ſpecierum acquisitionem perneceſſaria ſunt intellectus agentis ; & poſſibilis, alter, vt eas à rebus abſtrahat, alter vero, vt eas recipiat : Ergo, vbi huiusmodi principia defuerint, ſpecierum acquiſitio eſſe non poterit. Hæc conſuſio probatur argumentis in principio controuerſiæ adductis præcipuè primo, ſecundo, & quinto. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

Potètia contradictionis dupliciter dicitur.

Pro intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua ex eodem. 9. Metaphyſic. text. comment. 17. quòd, ſicut duplex eſt eſſe, ſcilicet eſſe ſubſtantiale, & ſimpliciter, & eſſe accidentale, & ſecundum quid : ita aliquid poteſt dici eſſe in potentia contradictionis ad aliquod eſſe biſariam. Primò in potentia ad eſſe, & non eſſe ſimpliciter : Secundò ad eſſe, & non eſſe ſecundum quid : Sicut Petrus poteſt eſſe albus, & non albus. Sempiterna, & incorruptibilia (inquit Scotus) eſi non ſint in potentia contradictionis ſimpliciter, ſeu ad eſſe ſubſtantiale : ſunt tamen in potentia contradictionis ſecundum quid, ſeu ad eſſe ſecundum quid. Vt patet de luna, & ſimiliter de alijs corporibus cæleſtibus : nam omnia ſunt illuminabilia à Sole, vt tradunt Aſtronomi, & omnia ſunt mobilia ad vbi. Idem ſentendum de angelis, quòd, ſcilicet, non ſunt in potentia contradictionis ſimpliciter, ſed benè ſecundum quid. Neque hoc inconuenit, ſicut nec de corporibus cæleſtibus. Ratio eſt, quia, cum non ſint puri actus, non habèt ex ſe omne, quòd poſſunt habere. Nota ſecundò, quòd creaturarum perfectiones ſunt in duplici differentia. Aliæ, quæ, vt ſunt in iſtis creaturis, non ſunt cauſabiles, niſi à ſolo Deo : cuiuſmodi ſunt multæ ex qualitatibus corporum cæleſtium, vt figura ac perſpicuitas. Aliæ verò ſunt, quæ à creaturis cum cõcurſu generali Dei cauſari poſſunt. Primas cõuenit ſtatim cum iſtis rebus à ſolo Deo produci : ſecundas verò non eſt neceſſum, à Deo cauſari immediate, ſed diuina prouidentia eas per ſecundas cauſas facit. Sic enim Deus

2. Nota.

res ipſas adminiſtrat, vt ſuos cõcurſus agere ſinat.

Tertio obſerua, quòd dupliciter poteſt aliquid dici alteri connaturale, primò ex parte principij actiui, vt caleſcere dicitur igni connaturale, quia habet principium caleſcendi intrinſecum. Secundò ex parte principij paſſiui, ſicut motus circularis ſecundum multos eſt cælo connaturalis, quia eſt ſecundum inclinationem principij paſſiui ad ipſum, licèt ab extrinſeco motore proueniat. Cum autem ſpecies intelligibiles dicuntur angelis connaturales à Theologis, intelligitur de connaturali ſecundo modo ex parte principij paſſiui. Dicuntur autem connaturales iſtis angelis triplici de cauſa. Primò, quia receperunt illas ſimul cum eſſe naturæ, quanuis per aliam actionem diſtinctam à creatione, qua creati ſunt in eſſe naturali, iuxta quem modum iuſtitia originalis eſſet homini connaturalis in ſtatu innocentie. Secundò dicuntur connaturales propter potentiam, & aptitudinem paſſiuam, quam habet angelus ad huiusmodi ſpecies recipiendas, per quas perficitur, ſicut, diaphanum perficitur per receptionem lucis à ſole. Tertio dicuntur connaturales, quia, cum angelus ſit in ſummo gradu creaturæ intellectualis, ſunt ſibi debite ſpecies, per quas potentia proxima poſſit vniuerſas rerum naturalium naturas, & eſſentias intelligere. Hæc doctrina in ore omnium verſatur, tanquam vera, licèt aliqui Thomiſtæ modum alium ſequantur : aſſerunt namque, naturam angelicam reſpectu ſpecierum non rationem principij paſſiui tantum, ſed etiam actiui, habere. Nam, ſicut ſubiectum ſe habet reſpectu propriarum paſſionum : ita (aiunt iſti) ſe habet natura angeli reſpectu ſpecierum intelligibilium. Inter hos eſt Capreolus in. 2. diſt. 3. & quidam neotericus Thomiſta. 1. par. q. 55. artic. 2. Probant iſti ſuam ſententiam primò, quia, ſi Deus crearet vnum angelum in puris naturalibus, ſcilicet cum propria eſſentia, & proprietatibus, quæ ab illo dimanant : ſequitur, quòd, ſi oppoſita ſententia eſt vera, angelus erit ineptior ad cognitionem rerum, quàm homo creatus in puris naturalibus : ſed conſequens eſt falſum, ergo, &c. Sequela proba-

3. Nota.

Connatura le dupliciter dicitur.

Obiectio Thomiſt.

2. Argum.

probatur, quia homo per suas vires naturales posset acquirere scientiam, non autem angelus suæ naturæ relictus, nisi sententiam Scoti sequamur, qua asserit, angelum posse à rebus acquirere cognitionem. Arguunt secundò. Si quis (inquunt) cognosceret quidditatem angeli distinctè, cognosceret consequenter, quòd est natura aliarum rerum intellectiva in proxima potètia: ergo ex natura sua habet principia necessaria, & sufficientia ad rerum cognitionem: alias esset in potentia remota, quod est falsum.

2. Argum.

3. Argum.

Arguunt tertio. Ex duobus corporibus diaphanis illud est perfectius, quod habuerit à se ipso lucem, quàm alterum, quod ab extrinseco lucem mendicat. Sicut sol est perfectior omnibus stellis, & cælestibus corporibus, quoniam à seipso habet lucem, tanquam proprietatem. Ergo, cum angeli sint naturæ spiritualis, & ita lucidæ, vt, quando Deus dixit, Fiat lux, intelligantur angeli creati: videtur absurdum negare, eas proprietates angelicas ab intrinseco provenire, quæ necessariæ sunt, vt spiritualiter luceant.

His argumentis, & alijs ex doctrina Beati Thomæ petitis, atque desumptis suam hi Doctores probant sententiam: sed profecto debilibus rationibus rem à veritate alienam sibi persuadent. Et sanè (ni fallor) res prorsus voluntaria est, & nulli rationi innititur, quod sic demonstrat. Angelus, etiam supremus, non continet perfectè aliorum entium creatorum entitates, & naturas: ergo non potest proprias eorum similitudines, & species per modum naturæ efficere, & causare. Consequentia est evidens, quia vel ipsum obiectum in se, vel aliquid ipsum quoad entitatem perfectè continens potest eius similitudinem, & speciem causare, & non aliud: præsertim si virtute suæ naturæ illam efficit. Antecedens probò: quia si contineret eam perfectè: vel formaliter, vel virtualiter. Non formaliter, quia tunc idem angelus esset formaliter omnia entia creata, quod implicat, nec virtualiter, quia tunc ille angelus posset omnia entia creata per propriam virtutem producere, quod & à fide, & à vera ratione est alienum. Ergo non continet angelus entia creata, ita quod eorum similitudines naturales producere

Solutio.

posset. Dices forsitan, quod continet ea eminenter. Contra, quia (vt bene licet obiter notat Scotus in. 1. distin. 2. litera FF.) Ens contentum in alio eminenter est ens per participationem illius continentis. Sed omnia entia creata non sunt entia, nec possunt esse per participationem alicuius creature ipsa continentis: ergo angelus non continet eminenter entia creata. Et si alium modum continendi eminenter imaginemur ad modum, quo aurum quodammodo continet argentum, ex illo colligere haud poteris, quòd angelus rerum similitudines, quas sic continet, causare possit, sicut nec aurum argenti speciem, ac naturalem similitudinem potest efficere.

Præterea angelus potest causare similitudines, & species omnium rerum creaturarum: ergo continet in se omnium entium perfectiones tam in esse reali, quàm in esse intelligibili: consequens non est dicendum, quia hoc videtur solum diuinæ essentiae proprium, ergo, &c. Prima consequentia ostenditur, quia perfecta rei similitudo naturalis, & per modum naturæ causata, non potest produci, nisi vel à proprio obiecto, vel à continente perfectè entitatem proprii obiecti. Ergo, si angelus producit per suam naturam species omnes creaturarum, sequitur, quòd eas continet quoad entitatem. Consequentia est nota: Antecedens probò, quia intelligibilitas sequitur entitatem: ergo, quod continet rem perfectè quoad esse eius intelligibile, continet eam quoad entitatem. Sed producens ex suæ naturæ perfectione speciem rei intelligibilem perfectam continet rem quoad esse eius intelligibile (siquidem producit speciem, per quam potest perfectè intelligi) ergo, &c. Præterea continentia virtualis non est sufficiens ad productionem speciei intelligibilis rei contentæ: ergo nec alia continentia, seclusa continentia formali, quæ in proposito non habet locum. Probò antecedens, quia species intelligibilis est naturalis similitudo rei, à qua producitur per modum naturæ. Ergo similitudo quæcumque à natura angelica dimanans solum erit naturalis angeli similitudo, & non rei

Intelligibilitas sequitur entitatem

rei contentę , nisi virtualis. Confir-
matur, quia sol continet virtualiter ca-
lorem, & tamē ipse non potest, vt obie-
ctū, caloris similitudinē producere, sed
solum sui ipsius. Imo nec diuina essentia
per modum naturę operans potest, nisi
sui similitudinē, vt principium, quo,
producere, scilicet, verbum diuinum. Pre-
terea, illę species ab essentia angeli pro-
fluentes vel profluūt ab ea, quatenus na-
tura est absolute, vel quatenus natura in-
tellectualis, vel quatenus talis natura in-
tellectualis est. Non primum, quia tunc
etiam à natura lapidis profluērent. Nec
secundum, quia etiam ab homine, vel ab
anima dimanarent, quod nullus sanę
mentis vnquam concessit, nec concedet.
Nec tertium, quia tunc tot essent
passiones in angelis, quot species, atque
ita omnes species intelligibiles in ange-
lis existentes essent alterius rationis,
quod tamen etiam secundum doctrinā
illorum, quos impugnamus, est fal-
sum, cum omnes idē habeant obie-
ctum.

Preterea quis vnquā species intelligibi-
les proprias angeli passiones nūcupauit?
Dices forsitan, illas non esse proprias an-
geli passiones. Sed illarum emanationē,
& profluxum. Sed quis, obsecro, risibili-
tatis emanationē à natura hominis eius
propriam dixit passionem? Dices, quod
huiusmodi species non sunt passiones.
Nec ij Doctores tale asserunt, sed di-
cunt, illas per modum propriarum pas-
sionum à natura angeli dimanare, &
ebullire, non vt natura, vel vt natu-
ra intellectualis absolute, sed vt talis
natura intellectualis est. Contra. Cum
nulla natura angelica formaliter, aut
virtualiter, ex precedenti argumen-
to creaturas omnes contineat, huius-
modi specierum causa esse nequit, vt
ibidem ostendimus. Preterea cum istę
species se teneant ex parte obiecti, &
gerant vicem eius, & non ex parte intel-
ligentis: rationabile est dicere, quod
non oriuntur ex essentia intelligentis,
sed aliunde. Et confirmatur efficaciter,
nam, si istę species orientur ab essen-
tia angeli per modum passionis, deter-
minarentur ab essentia angeli & in nu-
mero, & in rebus representatis: hoc
tamen non ita est, sed potius determi-

nantur ex quadam prouidentia autho-
ris naturę: nam quia Deus decreuit
creare has res naturales, hos angelos,
hos cęlos, &c. idcirco donatę sunt an-
gelo species harum rerum, non verò alia-
rum, quas Deus non erat facturus.
Quod si Deus facere decreuisset res alias
etiam donaret angelo alias species ipsa-
rum rerum, nam hoc postulat ipsa na-
turalis prouidentia, quę cuique prouid-
et, animum aduersa eius natura. Ergo
manifestum est, quod istę species tri-
buuntur ab authore naturę sine dima-
natione intrinseca ab essentia. Quid
plura? Hęc sententia, quam impug-
no, omnino fictitia, & voluntaria est.
Vnde ad rationes quibus innititur res-
pondeo.

Ad primam nego sequelam. Ad pro-
bationem dico, multo melius, ac perfe-
ctius posse tunc angelum res naturales
intelligere, quàm hominem, quia habet
intellectum agentem perfectiorem. Et
perfecto melius ac præstantius est in
sententiam Scoti probabilissimam, inò
& veram, incidere, quàm fictitiam ima-
ginationem sequi. Ad secundam dico,
quod, si quis perfectè naturam angeli
attingeret, cognosceret sanè, illam om-
nia entia naturalia propria virtute cog-
noscere posse per intelligibiles species.
Ad tertiam nego sequelam, quantum-
uis enim perfectè quispiam angeli na-
turam concipiat, nunquam illam in po-
tentia proxima ad res naturales cognos-
cendas esse cognosceret, sed solum in po-
tentia remota, & essentiali, quia ex na-
tura sua non habet species earum, qui-
bus in actu primo, & potentia proxi-
ma ad intelligendum constituatur. Nec
angelum secundum suā naturam confi-
deratum in potentia remota ad intelli-
gendum constituere est fallum. Et, qui
hoc asserunt, tenebantur illud probare,
sed nec probant, neq; possunt. Ad quar-
tam dico, absurdum esse negare, ange-
los in principio fuisse conditos cum sa-
pientię perfectione, & per consequens
cum speciebus intelligibilibus rerum
omnium naturalium, saltem vniuersa-
lium, & indiuiduorum incorruptibi-
lium. Sed non est absurdum admitte-
re, huiusmodi species ex propria essen-
tia non profluxisse, sed per actionem
à crea-

Ad 1. ratio.
Thomist.

Ad secundā.

Ad tertiā.

Ad quartā.

à creatione eorum distincta fuisse eis inditas, & in ipsis productas: & quòd si ipsis indita non fuissent, potuissent, per proprias naturales vires eas acquirere.

1. **Conclus.** His ita constitutis, suis conclusionibus hæc quæstio est absolueda. Prima conclusio. Angeli habent species, saltem rerum vniuersaliū, à Deo inditas à principio suæ creationis, vnde huiusmodi species non accipiūt de facto ab ipsis rebus. Hæc conclusio duas habet partes. Altera est, quòd angeli à principio suæ conditionis habuerunt rerum vniuersalium saltem species, quæ ab omnibus Theologis scholasticis, & à sacris doctoribus recipitur, tanquam vera, quia ex sacris literis deducitur. Nam, vt sacra litera tradunt, angeli à diebus conditionis eorum fuerunt perfecti sapientia, & decore, iuxta illud Ezechielis. Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore, &c. perfectus in visis tuis à diebus conditionis tuæ. D. Augustinus. 4. super Genes. ad literā. ca. 24. expresse, docet prius tēpore, vel natura, quā considerentur res materiales, habuisse angelos rerum omnium cognitionem, non solum in verbo, sed in genere proprio, id est, per species rerum ipsarum. Conclusio hæc congruenter probari potest per hanc. D. Thomæ rationem. Nam ita se habet intellectiua potentia ad formas intelligibiles, sicut prima materia ad formas substantiales (nam vtraque est de se pura potentia in suo genere indigens forma, qua reducatur ad actum) sed materia in rebus inferioribus, & corruptibilibus non est semper plene actuata per formam, sed successiue actuatur per diuersos actus, in superioribus verò corporibus incorruptibilibus est à principio plene actuata per formam sibi concreatam: ergo proportionabiliter potentia intellectiua cum in inferioribus, scilicet in hominibus sit transmutationi subiecta, neque habeat actum primum à natura concreatum, in superioribus angelis habebit formas intelligibiles, & nō per transmutationem.

2. **Conclus.** Secunda conclusio. Si sermo sit de angelo, quantum ad potētiam naturalem, & naturæ ordinem, ille quidem, si non haberet species congenitas, posset illas à

rebus accipere. Probatur. Angelus (vt ex articulo præcedenti satis constat) habet intellectum agentem, & possibilem: ergo potest acquirere, & in se recipere species rerum. Patet consequentia, quia intellectus agens est virtus specierum acquisitiua, possibilem verò intellectus est earum receptiua potentia. Secundò. Si aliqua esset ratio, ob quam angelus non posset accipere cognitionem à rebus, maxime, quia (vt ait Diuus Thomas, vbi supra) imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile in actu: sed hæc ratio nullius est ponderis, ergo angelus potest accipere cognitionem, & speciem à rebus. Probo minorem primò, quia, licet imaginabile sit medium inter sensibile, & intelligibile respectu hominis: non tamen inde inferri potest, quòd sit medium respectu angeli, quia, quòd est medium virtuti minori, non est, vel non oportet esset medium virtuti maiori. Nam calor, vt quatuor habet rationem medij respectu virtutis debilis paulatim calefacientis, quia illa non potest subito inducere sex gradus caloris, nisi prius illos quatuor induxerit: non tamen habebit ille calor, vt quatuor rationem medij respectu virtutis vehementis valentis calorem, vt decem subito inducere. Item. Homo non potest transire de loco ad locum, nisi per medium: angelus verò id potest sine transitu per medium secundum Diuum Thomam. Ita in proposito, licet imaginabile sit medium respectu animæ coniunctæ corpori mortali ad intelligendum: non inde sequitur, quòd etiam virtuti maiori sit medium, scilicet intellectui angelico, qui est perfectior, ac maioris virtutis: imo sequitur oppositum, scilicet, quòd virtuti maiori, qualis est virtus intellectiua angeli, non sit medium. Secundò, quia, si esse imaginabile est medium per se inter sensibile, & intelligibile: vel igitur est medium per se ex parte rei cognitæ, & obiecti in se, vel ex parte potentia. Si primum: ergo Deus non poterit intelligere, saltē res materiales, nisi mediāte phantasmate, & imaginatione, quia nō pōt res intelligere, nisi sint actu intelligibiles. At res sensibilis per se nō est intelligibilis, nisi prius sit in imaginatione. Sed cōsequēs est omnino falsum, & ab

Angelus potest accipere species à rebus.

& absurdum: ergo, &c. Si verò secundū admiseris, dico, quòd non erit medium angelo, Sed mihi propter naturam meā, quam habeo compositam ex corporali, & spiritali. Tertio dici potest (inquit Scotus) quòd esse imaginabile non est medium mihi, sed extremum contentum sub esse sensibili: & ita imaginabile, & sensibile sunt vnum extremum ad esse intelligibile. Et licet sit medium, non tamen per se & absolute: sed solū in ordine ad intellectum humanum corpori corruptibili immersum. Et confirmatur, quia nihil est in phantasmate, quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem in suo ordine, quod non eminentius sit in re, cuius est phantasma. Igitur res sensibilis secundum se potest causare, vt obiectum, speciem intelligibilem, & per consequens phantasma ad esse intelligibile est medium per accidens, videlicet pro isto statu.

Obiectio
Caiet.

Huic rationi respondet Caietanus dicendo, quòd ratio D. Thomæ nō concludit, nec est necessaria, sed probabilis, quā, quia calumniā pati, videbat, addidit secundam. Secundò dicit Caietanus, quòd, si principia Philosophorum inspiciantur, & vt decet, admittātur, ratio D. Thomæ est necessaria, quia imaginabile est medium per se, & essenziale, inter sensibile exterius, & intelligibile, non solū in essendo, sed in causando, non simpliciter, sed respectu rei sensibilis. Et hoc non solum ex parte potentie intellectiue, sed etiā ex parte rei cognite, nō in quantum habet rationem obiecti, seu termini (aliter enim à Deo nequiret intelligi) sed quantum habet rationē causæ, & motiui. Ita, quòd sensibile nullo modo potest mouere intellectum, nisi prius sit in imaginatione. Nec res sensibilis exterior potest esse causa sui ipsius in esse intelligibili, nisi sit prius in phantasia, quia spiritalitas phantasmatis ad id efficiendum est cōditio necessaria. Similiter si sensibile communiter sumatur, sub se continet ipsum imaginabile, tanquam speciem: & tunc inter sensibile, & intelligibile, non est medium. Si verò strictius, & vstitiū (inquit Caietanus) sumatur sensibile pro sensibili exteriori: tunc inter sensibile, & intelligibile est medium imaginabile. Hoc modo satisfacit Caietanus

Scoticæ rationi. Responsio hęc Caietana in hoc consistit, quòd sensibile exterius non potest esse causa sui in esse intelligibili, nisi prius fuerit in imaginatione, mediāte proprio phantasmate. Quocirca imaginabile est medium per se, & essentialiter inter sensibile exterius, & intelligibile, si in ratione causæ, & motiui, consideretur.

Sed contra hoc sic infurgo. Nā si res extra non potest esse causa sui in esse intelligibili, nisi fuerit in phantasmate, & specie sensibili: maxime propter conuenientiam, quæ debet esse inter recipiens, & receptum, quæ non est inter rem extra, & intellectum: est tamē inter intellectū, & rem in specie sensibili: nam species sensibiles in sensibus conueniunt cum intellectu, quatenus sunt sine materia, & cum rebus, quatenus sunt cum conditionibus materialibus. Ideoque conuenienter sensus recipit species à rebus materialibus, intellectus verò à sensu, & non immediate à rebus. Sed hęc ratio est nulla: ergo. Probo minorem. Nam si accipis in ratione ista pro maiore hęc propositionem, Oportet inter recipiens, & receptum, esse conuenientiam. Et pro minore hanc: Res materialis extra non habet conuenientiam cum intellectu: sequitur hęc conclusio. Ergo intellectus non recipit in se rem materiale extra: quod nos concedimus, & tu ipse teneris illud fateri. Si verò ex eisdē propositionibus inferas. Ergo non recipit species à re materiali extra: sunt in argumento quatuor termini, quia istud prædicatum non fuit in maiori. Si vero accipias hanc maiorem, Oportet esse conuenientiam inter recipiens, & illud; à quo recipit: Dico, quòd proprius dices propositionem, quā conuenientiam, quia recipiens habet rationem passi, & illud à quo recipit, rationem agentis: agens verò, & passum potius sunt proportionabilia, quā conuenientia, nisi conuenientiam ad proportionem extendas. Imò proportio eorum requirit disconuenientiam, quia requirit, quòd vnum sit in actu tale, & aliud in potentia tale. Et ita illa maior erit falsa, si intelligatur de conuenientia proprie dicta, vel si extendas conuenientiam ad proportionem, concedo illam, sed tunc minor est falsa,

Solutio.

scilicet

scilicet, Res extra non habet conuenientiam isto modo cum intellectu: est enim in actu, saltem virtualitatis, qualis formaliter est intellectus in potentia. Hoc confirmatur dupliciter. Primo, quia illa ratio concedit phantasma habere conuenientiam talem ad intellectum, cum tamen habeat oppositam conditionem ad illud, quod in intellectu recipitur, quia non representat obiectum, nisi, vt hic, & nunc cum conditionibus indiuiduantibus, quod verò recipitur in intellectu, est species intelligibilis representans rem ab huiusmodi conditionibus abstractam. Ergo potius est inter intellectum, & phantasma disconuenientia, quam conuenientia. At, non obstante hac disconuenientia, & oppositis conditionibus, potest in intellectu ab eo recipere speciem rei sensibilis in eo relucens: ergo similiter à re ipsa extra. Secundo, illa alia conuenientia, scilicet, quod phantasma est sine materia extrinseca, non efficit, vt sit actiuum in intellectu, quia vere est in materia extensa, scilicet in organo corporeo. Ergo, si res extra, quia extensa, & materialis est, non potest agere in intellectu: si militer nec phantasma, cum intra rerum materialium ordinem contineatur. Nam vniuersaliter asseritur, quod res materialis non potest agere in spiritum. Si autem illud concedis de phantasmate, ergo similiter illud fateri teneberis de re extra. Non ergo phantasma agit ad productionem speciei intelligibilis, quia est sine materia extrinseca: sed, quia est representatiuum obiecti. Cū vero res in se sit æquè sui representatiua, poterit idè efficere, & simul cum intellectu agente speciem sui in intellectu possibili causare. Et confirmatur, quia nihil est in phantasmate, per quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem, quod eminentius non sit in re, cuius est phantasma, vt supra diximus.

Tertio. Natura non est sine propria operatione specifica, vt docet Aristot. 2. de celo, & mundo, & Damascenus cap. 64. sed anima rationalis est perfectissima forma, & eius operatio propria secundum intellectum possibilem est intelligere, & secundum agentem abstrahere: ergo nullus modus essendi potest conuenire animæ secundum naturam suam,

præsertim si ei ex perfectione suæ naturæ conueniat, in quò non possit in istas operationes. Sed secundum suam naturam talis est, quod potest habere esse separatum à corpore, & hoc ex perfectione suæ naturæ, id enim non conuenit formis imperfectis: ergo in illo esse potest in huiusmodi operationes. Et confirmatur, quia ex opposito vilificatur natura animæ intellectiue. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in nullam operationem, vel non nisi in viliozem potest: ita proportionabiliter illa natura est vilior, quæ in operationem sibi conuenientem non potest, quam illa, quæ potest. Sed anima separata ex sibi intrinsicis, etiam cum omnibus extrinsicis concurrentibus, non potest in operationem sibi conuenientem, scilicet in intellectionem, nisi Deus sibi species conferat per peculiarem influxum: lapis vero ex sibi intrinsicis sine peculiari influxu potest in peculiarem, & propriam operationem sibi proportionatam, potest enim descendere in centrum, & ibi quiescere: ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suam nobilitatem, ponendo ipsam, dum est separata, non posse in propriam operationem sine peculiari influxu Dei, quam natura lapidis. Sed hoc admitti non debet, quia natura quæuis dignificanda est, nec ponendum in ea, quod eius derogat dignitati, nisi sit euidenter ex aliquo conueniente tali naturæ, vt accipitur ex Aristotel. 2. de generatione; vbi ait, quod semper videmus, naturam desiderare, quod melius est. Et, sicut hoc est in toto vniuerso: ita & in qualibet parte eius ponendum est id, quod melius est sibi, si non euidenter appareat, sibi illud non conuenire. Sed nulla est ratio cogens ad asserendum, quod anima separata, cum habeat intellectum agentem, & possibilem, non possit cognoscere abstrahendo, species à rebus: ergo illud non est negandum animæ separatæ: Ergo imaginabile non est per se, & essentialiter medium in ratione, etiam motiui, & causæ inter sensibile extra, & intelligibile in actu: & per consequens totum Caietani ædificium ruit, & euertitur, & ædificium D. Subtilis solidum manet.

Imaginabile non est per se medium inter intelligibile & sensibile extra.

Ex his potest pro conclusione confici argumentum in hunc modum. Si angelus crearetur à Deo sine speciebus intelligibilibus, aut posset aliquid aliud à se cum communi influentia per proprias vires agnoscere, aut non. Si primum, habeo; quod angelus suæ naturæ relictus posset à rebus cognitionem accipere. Si verò das secundum, ergo angelus suæ naturæ relictus est vilior quacunque alia natura creata, quia illa natura est vilior absolute, quæ in nullam operationem potest, quam illa, quæ potest. At omnis alia natura cum proprijs intrinsicis, & extrinsecis concurrentibus, potest in propriam operationem, non vero angelus: ergo angelus est omni alia creatura vilior, saltem omni illa, quæ in propriam operationem potest. Res sanè naturæ angelicæ indigna: quod si à Deo sine speciebus intelligibilibus crearetur, maneret, sicut truncus, & lapis quoad rerum intellectionem.

3. Conclus. Tertia conclusio. Quod angelus posset à rebus spiritualibus accipere species si eas concreatas non haberet, est opinio Scoti, & eius discipulorum. Sensus conclusionis est, quod, sicut albedo per suam entitatem imprimat speciem in visu effectiue: ita substantia angelica per se ipsam potest, quantum est de se, imprimere effectiue speciem sui in intellectu separato à materia qui cum ex dictis sit specierum receptiuus illas à rebus accipere poterit ostenso quod res ipsæ eas causare possint. Et probatur. Nam, sicut albedo est actu sensibilis: ita illa substantia est actu intelligibilis. Sed sensibile in actu potest imprimere speciem sui in potentia sibi proportionata: ergo intelligibile in actu id potest. Patet consequentia, tum ex paritate rationis, tum à fortiori, quia intelligibile in actu est magis actuale, atque adeo magis actiuum. Tum etiam ex illo vniuersali principio, quod res actu talis potest imprimere sui similitudinem in potentia proportionata ad illam iuxta exigentiam ipsius potentia. Et aduerte pro hac ratione, quod species intelligibilis angeli non est immaterialior, quam substantia angeli representata per illam. Nam, cum species sit accidens, non est immaterialior, quam intellectus, cui inhaeret, nec ipse intellectus, quam sub-

stantia. Vnde, cum angelus inferior cognoscit superiorem per eius speciem, illa species non est immaterialior, quam substantia angeli intelligentis: nec substantia angeli intellecti, ac proinde saltè superior, potest causare speciem sui in intellectu inferioris. Et eadè ratio militat de intellectu inferioris respectu superioris: quia re vera substantia angeli inferioris est multo perfectior simpliciter, quàm species sui, licet illa sit in superiori angelo, sicut in simili dicimus in sensibilibus. Hæc conclusionem tenet Alensis. 2. p. q. 24. membro. 1.

ARTICVLVS LIII.

An Angelus cognoscat singularia.



ARS negatiua probatur, quia si intelligeret singularia: aut per species rerum vniuersaliū, aut per proprias species singularium. Neutrum est dicendum, ergo. Consequentia tenet cum maiori, quia non videtur esse alius modus cognoscendi singularia. Probatur minor, quia non per species proprias, quia sic oporteret ponere in angelo quasi infinitas species, neque per species rerum vniuersalium, quia vniuersale non est sufficiens ratio cognoscendi singulare, vt singulare, quia non continet actu totam eius entitatem: igitur angelus non cognoscit singularia.

Tertio. Si angelus cognosceret singulare, cognosceret illud sub propria ratione singularitatis, quia aliter cognosceret illud confuse, at non potest angelus intelligere singulare sub propria ratione singularitatis, igitur. Probatur minor, quia tunc ipsum singulare moueret intellectum per se ipsum, quod est falsum, quia obiectum per se non primū mouet potētiam, nisi sub ratio

1. Argum.

2. Argum.

2. Argum.

ne primi obiecti: sicut, magnitudo, & figura non mouent visum, nisi simul cum colore. Ergo singulare non potest mouere intellectum, nisi sub ratione vniuersalis, quod est primum obiectum intellectus.

difficultas
controuer-
siaz.

Tota huius controuerſiæ difficultas versatur circa modum, quo angelus cognoscit singularia, & præcipue accidentia communia, quæ cum ipsis singularibus substantijs non necessario, sed contingenter coniunguntur. De qua res plures extant sententiæ. Prima est Beati Bonauenturæ in 2. distin. 2. in 2. part. distinctionis quæst. 2. ubi docet, quod angelus per speciem immediate repræsentatiuam quidditatis, & essentiæ, cognoscit primò ipsam naturam, secundariò autem omnia eius indiuidua secundum propriam ipsorum rationem, & singularitatem: accidentia vero, quæ per accidens indiuiduis contingunt (ait) ab angelo non cognosci per illam speciem, sed per alias proprias, & intelligibiles species ipsorum accidentium: facta tamen comparatione ipsorum accidentium communium cum indiuiduis substantiæ. At igitur Beatus Bonauentura, quod angelus per speciem naturæ humanæ immediate cognoscit ipsam naturam humanam: Paulum verò mediate. Quod verò Paulus sedeat, seu ambulet, cognoscit quidem per species proprias istorum accidentium, comparando hæc accidentia cum ipso Paulo. Secunda sententia est Beati Thomæ. 1. part. quæst. 57. artic. 2. afferentis, angelum singularia, & ipsorum accidentia communia per vniuersalem species, quas habet, cognoscere non solum abstractiuis, sed etiam intuitiua cognitione. Eandem sententiã tuetur ibidem Caietanus, & moderni interpretes Diui Thomæ. Tertia sententia est Doctoris Subtilis in 2. distin. 3. quæst. 12. afferentis, angelum per vniuersales species singularia minime posse attingere: imò, per ipsorum singularium species eorum intuitiuam cognitionem habere posse, negat, Marsilius in 2. part. quæst. 7. artic. 1. conclusione. 9. non multum ab hac sententia Scoti distat. Nam licet impossibile arbitretur angelum à rebus accipere species: fatetur tamen, ipsum non posse per species rerum vni-

uersalium rerum singularium notitiam accipere. Marsilij sententiã secutus est Ioannes Maior etiam in 2. d. 3. q. 2. Impossibile enim arbitrat, angelum per eandem speciem quidditatem, & singularia eius intelligere.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

Circa modum, quo angelus copulationes singularium contingentes agnoscat, præsertim ipsorum durationem, notanda est Caietani sententia. Quatuor (inquit Caietanus) sunt in rebus. Primum quidditas, & essentia: secundum singularitas contrahens quidditatem, & essentiam speciei ad esse indiuidui: tertium existentia, qua res existit à parte rei extra suam causam, ad quod spectat coniunctio vnus eum alio in rerum natura, vt hominẽ esse album, doctum, sedere, & ambulare, &c. Quartum est duratio talis existentia, & coniunctionis vnus cum alio. Hæc autem omnino sunt ab inuicem separabilia in esse cognito. Primum enim absque repugnantia, & contradictione, potest intelligi sine secundo, vt patet intuenti. Et ista omnia oportet sciri ab intellectu habente perfectam notitiam de singularibus. Dicit ergo Caietanus, quod per vnã, & eandem speciem, per quam cognoscitur quidditas, & essentia communis, cognoscitur singulare, & indiuiduum, & eius existentia, ac coniunctio prædicatorum accidentalium ad singulare, vt quod tale singulare sit album, sedeat, ambulet, comedat, & similia. Pari- ter etiam huiusmodi species repræsentant durationem istarum coniunctionum contingentium prædicatorum, non vt rem repræsentatam, sed, vt conditionem necessariam ad repræsentandas illas coniunctiones. Pro quo obserua-
ex Caietano, quod coniunctio aliquorum, & duratio eiusdem coniunctionis, vt istius, Petrus sedet, vel, Homo est risibilis, potest repræsentari dupliciter intellectui, Primò in suis causis, quemadmodum coniunctio humanitatis, & risibilitatis, præsentatur intellectui repræsentatis rationibus quidditatiuis vtriusque. Cognita enim natura humana, &

Nota. i.

Nota. 2.

1. Opinio.

2. Opinio.

3. Opinio.

rifibilitate, cognoscitur naturaliter coniunctio vtriusque, quia humanitas est causa necessaria rifibilitatis. Ex quo inferitur, quod homo, & rifibilitas sunt simul duratione. Et hoc modo non possunt cognosci coniunctiones contingentes, quia non est necessaria connexio inter earum extrema, sed solum hac ratione coniunctiones necessariae cognoscuntur. Secundo potest coniunctio aliquorum, & duratio eiusdem coniunctionis, representari in se ipsa, ut est extra suam causam: & hoc potest contingere dupliciter. Primo, quod illa coniunctio, & eius duratio sint res representatae, sicut albedo, & eius figura sunt res representatae in speciebus sensibilibus. Secundo sic, quod illa coniunctio sit res representata per speciem, & duratio eius concurrat, sicut conditio necessaria ad hoc, quod representetur: sicut de facto accidit in visione coloris. Nam color est res visa, ac representata, duratio vero, seu praesentia coloris, est conditio, sine qua non videretur color. Species enim coloris non representat durationem praesentiae coloris: sed color videri, aut representari non potest, nisi praesenti tempore mensusretur. En quomodo duratio illius coniunctionis representatur, ut conditio.

Dicit ergo Caietanus, quod species, verbi gratia, hominis representat hominem, & Petrum, ac omnia praedicata contingentia, quae de Petro dicuntur, ut quod sit albus, sapiens, quod sedeat, ambulet, & similia: sed non representat durationem coniunctionum istorum praedicatorum cum Petro, tanquam rem representatam, sed tanquam conditionem, sine qua coniunctio illa non representatur. Si autem quaeras a Caietano, quare ponat durationem illarum coniunctionum contingentium non representari, ut rem representatam per illas species, sed, ut conditionem, respondet, quia aliter angelus naturaliter sciret futura contingentia: cuius oppositum firmiter credimus. Patet sequela, quia, si species verbi gratia, hominis representaret angelo durationem coniunctionis sessionis ad Petrum: sciret Petrum crastina die sessurum, & hoc certitudinaliter, quod non sequitur, si, ut conditio, representetur. Si autem quaeras, quomodo fieri potest,

quod eadem species representet modo Petrum sedentem hodie, & crastina die non sedentem, sed ambulantem: respondet, quod posita illa coniunctione sessionis ad Petrum, oritur quaedam assimilatio illius ad speciem, & sic cognoscit, Petrum sedere, & cessante illa assimilatione cognoscit, illum non sedere. Ex quo sequitur, quod distantia localis non impedit angelum a cognitione singularium. Ponit Caietanus modum istius cognitionis in simili sic. Si alicui oculo esset congenita species albi, per talem speciem non cognosceretur, nec representaretur hoc album, nisi quando existeret, quia tunc solum est inter illud, & speciem illa similitudo, & cessante illa similitudine cognosceretur defectus existentiae illius albi. Ita in proposito. Haec Caietanus ubi supra in expositione Diui Thomae, ubi satis diffuse hanc suam sententiam ponit.

His ita constitutis sit prima conclusio. **1. Conclusio.** Non est necesse cuiuscunque rei singularis distinctam speciem constituere, illique adaequatam, ut perfecte res ipsa singularis ab angelo cognoscatur. Probat, quia non minus distincta species exposcitur ad cognoscendum naturam specificam, & eius proprietates, quam ad intelligendum singulare cum suis accidentibus. Sed per univocam speciem intelligibile plures naturae possunt angelo representari, ut ex mente Beati Thomae supra docuimus: ergo, ut angelus distincte singularia intelligat, non oportet, in eo cuiuscunque rei singularis propriam, illique adaequatam speciem constituere.

Secunda conclusio. Per species univocales intelligunt angeli distincte omnia singularia, & quaecunque illorum accidentia, modos, ac varietates. Conclusio nem hanc amplectuntur omnes discipuli B. Thomae, quam idem D. Tho. tenet expresse quod li. 7. ar. 3. ad. 1. Et de veritate q. 8. art. 1. ad. 9. & 13. In quibus locis affirmat expresse, angelum singularia omnia per speciem univocalem immediate representantem naturam intelligere. Et confirmatur, quia angeli cognoscunt ea omnia, quae apud nos geruntur. Ergo cum secundum doctrinam B. Tho. angeli species a rebus non accipiant, nec

nexio, & habitudo inter eius extrema. Propositio vero contingens immediata non potest cognosci, cognitio quantum cunque perfecte eius terminis. Et ratio est, quia non est necessaria habitudo, & connexio inter eius extrema, sed contingens. Quo circa, quantumuis perfecte cognoscantur Petrus, & albedo, non poterit cognosci, quod Petrus est albus. Propositio, ergo contingens immediata non potest, ut vera, cognosci, nisi cognitione intuitiua vnionem extremorum eius videamus in se ipsa, vel in continente eam perfecte, ut in diuina essentia. Similiter loquendum est de coniunctione rerum inter se, sicut de ipsis propositionibus locuti sumus. Vnde coniunctiones aliquorum contingentes non possumus euidenter cognoscere, nisi in in seipsis, vel in aliquo ipsos perfecte continente, videantur.

Nota. 1.

Secundo obserua, quod species intelligibilis, cum sit forma mere naturalis mere naturaliter, ac necessario representat, quidquid representat: adeo quod non potest illud non representare, nec aliter, & aliter, sed semper eodem modo: & quod semel cepit representare, semper dum ipsa est, representat. Exempli causa. Si species hominis in angelo habet ex vi sua representare hominem, ac sessionem Petri representabit hominem, ac sessionem Petri necessario naturaliter, ac semper, siue Petrus sedeat, siue non: quia representare istam sessionem non habet a Petro sedente, sed ex vi sua. Ex his infero, quod, si aliqua species intelligibilis representat copulationes contingentes, ut Petrum sedentem, vel ambulantem: determinate, ac necessario illas representabit. Nec poterit duo contradictoria simul representare, ut quod Petrus sedet & quod non sedet: quia contradictoria, cum non sint intelligibilia, non sunt representabilia. Si ergo illa species representat alteram partem contradictionis, determinate illam representabit. Et cum illud quod semel representat, semper representet: non poterit nec simul, nec successive oppositum representare. Sed forte dices, hoc verum esse loquendo de representatione speciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius a parte rei: non tamen de repræ-

Obiectio.

sentatione, quam habet a mutatione rei existentis. Nam dicit aliquis, sicut dicit Caietanus quod illa species representat angelo coniunctiones contingentes, quia a mutatione rei sequitur in specie assimilatione quædam, per quam intelligit coniunctiones contingentes. Ut, verbi gratia, quando Petrus sedet, cognoscit angelus, Petrum sedere per speciem, quam habet, quia in ea oritur quædam assimilatione speciei ad sessionem Petri.

Sed re vera hæc est imaginatio Caietana voluntarie ficta, quia nulli innititur rationi, nec fundamento, nec ipse illud adducit. Et primo ostendo, esse hanc **Solutio.** imaginationem contra eius doctrinam, quia ipse tenet cum B. Thoma, quod angeli non discurrunt: ergo ex assimilatione illa rei cum specie intelligibili non posset cognoscere coniunctionem contingentem. Patet consequentia, quia hoc fieri nequit sine discursu: quia discurrere nihil aliud est, quam ex noto ad ignotum procedere. Cum igitur angelus ex assimilatione sibi nota colligat cognitionem coniunctionis contingentes sibi ignotæ, discurrit. Item species hominis per hoc, quod Petrus sedet nunc, non aliter se habet nunc, quam ante sessionem Petri. Ergo, sicut antequam Petrus sederet non representabat sessionem Petri: ita nec postea. Patet consequentia, quia non apparet quomodo illa species manens omnino eadem representet aliter nunc quam prius, vel aliud, quam prius. Probatur antecedens, quia ipsemet Caietanus fatetur, quod species manet immutata, licet res ipsa mutetur cum Petro. Item ex positione rei per Caietanum oritur in specie assimilatione quædam speciei ad ipsam rem. Tunc sic, ista assimilatione vel est aliqua qualitas in specie causata, vel relatio. Non primum, quia tu dicis illam speciem non mutari, mutaretur autem, si qualitas noua in ea gigneretur: tum etiam, quia non video, quomodo in tanta distantia possit gigni huiusmodi qualitas a creatura. Si autem est relatio similitudinis: da mihi fundamentum eius, in quo res, que de nouo ponitur in esse, & illa species conueniant. Profecto dari non poterit & potius poterit eis dari fundamentum dissimilitudinis, quam similitudinis. Præterea relatio illa non tribuit speciei aliquam

vim representatiuam, quā antea non habebat: imò huiusmodi relatio supponit vim representatiuam in specie: ergo nō representat magis nunc Petrum, quā antea. Item vel illa similitudo rei singularis ad speciem (scilicet Petri existentis ad speciem naturæ humanæ vniuersalē) est entitatis ad entitatē, vel representati ad representatiuū, vel e contra. Nullū istorū, ergo, &c. Non primū, quia entitas Petri potius est dissimilis entitati speciei quā similitudo; cum illa sit materialis, & corporalis; hæc verò spiritualis & immaterialis. Et præterea, quia Petri entitas magis conuenit cū entitate Pauli; quā cum entitate speciei angelicæ. Sed hæc similitudo nō est sufficiens ratio cognoscendi Paulum, ergo nec illa cognoscendi Petrū. Nec secundū: quia vel illa species est naturalis, & formalis similitudo Petri, vel virtualis. Si primam: ergo antea, quā Petrus in actuali existentia fieret, cognoscebatur ab angelo, saltem abstractiue: quia habens formalem similitudinem alicuius rei potest illam cognoscere, etiam in absentia eius. Ex quo ulterius sequitur, quod omnia singularia futura cognoscit abstractiue, licet non, vt futura: & ita habet infinitorum indiuiduorū notitiam. Si secundam: ergo potius est dissimilitudo; quā similitudo; saltem apta ad representandum, quia habet se, sicut causa æquiuoca ad effectum. Item illa species non magis est nunc virtualis similitudo obiecti, quā antea: siquidē ei nihil de nouo aduenit, per quod maiorem representandi vim accipiat: ergo non magis representat nunc Petrum, quā antea. Sed antea non representabat illum: ergo nec nunc. Mirabile tanē; quod species creata omnino immutata per solam relationem superuenientem representat nunc Petrum, quem antea non representabat. Tandem angelus recordatur sessionis Petri præteritæ: querit, quid representet angelo illam sessionem, cum iam non sit, vel illa species communis, vel alia à sessione derelicta? Non primū, quia nihil est in illa specie communi, per quod eam representet nunc magis, quā antequam in esse fieret: ergo secundū. Et ita dabis in angelo speciem acquisitam, quod tu negas.

1. Conclus. - His ita constitutis sit prima conclusio.

sio. Per rationem cognoscendi, seu per speciem intelligibilem, per quam intelligitur natura communis specifica; non possunt cognosci singularia. Probatur; quia nihil potest esse ratio cognoscendi distincte aliqua plura; nisi habeat vnum obiectum, in quo perfecte contineantur illa plura. Sed nullā species rei vniuersalis habet aliquod vnum obiectum; in quo perfecte contineantur singularia eius: ergo species rei vniuersalis non potest esse ratio distincte cognoscendi singularia. Consequentia est nota. Maior ex dictis artic. 1. patet. Minor vero probatur; quia, si tale obiectum haberet, maximē esset natura specifica, sed in hac indiuidua non continentur perfecte; quia indiuiduum addit distinctam entitatem supra naturam speciei: igitur, &c. Eadem ratione poterit probari, quod per speciem indiuidui prout indiuiduum abstrahit ab existentia, non potest cognosci eius existentia. Et probatur aliter, quia per illā speciem nō potest cognosci distincte existentia rei, quæ eodem modo representat, siue res existat, siue non, sed sic se habet illa species, igitur, &c.

Secunda conclusio. Angelus per species rerū sibi concreatas nō potest intelligere conjunctiones contingentes, vt verbi gratia, q̄ ego scribo, vel sedeo, volo dicere, q̄ angelus per speciem mei; & speciem sessionis, quas habet à principio sue creationis, non potest cognoscere, q̄ ego sedea. Probatur. Rationes cognoscendi extrema alicuius copulationis non causant sufficēter notitiam eius, nisi illa nata sit cognosci ex terminis. Sed cōplexio contingens non est nata cognosci ex terminis: igitur rationes cognoscēdi eius extrema, quantūuis perfecte ea representent, non sunt sufficētes causæ cognoscendi illā. Consequentia tenet. Maior vero est euidens, quia, si propositio non est nata cognosci ex solis terminis, per cognitionē eorū non poterit cognosci, quia aliunde eius cognitio depēdet. Probatur minor, quia, si propositio cōtingens esset nata cognosci ex terminis, non solū esset immediata, sed necessaria. Patet, quia soli propositioni per se notæ hoc cōpetit, quæ necessario est immediata, ac necessaria, vt primo notabili diximus.

Secundō. Species intelligibiles angeli natura.

turaliter, & necessario representant. Sumo ergo speciem hominis, & albi. Et quaero, an istae species naturaliter representent compositionem istorum extremorum, aut diuisionem, aut vtrumque; Si primum: ergo angelus naturaliter cognoscit illam compositionem & ita modo necessario: ac per consequens nullo modo potest angelus cognoscere diuisionem illorum extremorum, scilicet hominem non esse album, quia non representatur illa diuisionem. Si autem representat diuisionem extremorum: ergo non poterit angelus cognoscere compositionem. Patet per idem. Si autem representat vtrumque: ergo angelus nihil cognoscit. Patet quia scire, contradictoria esse, vel esse vera, est nihil scire, quare. &c. Tertio. Ideae diuinae non representant copulationes contingentes: ergo nec ideae angelicae. Consequentia tenet, quia illae sunt multo excellentiores. Antecedens verò probatur, quia, si illas representarent: cum ideae sint in Deo ante actum diuinae voluntatis, Deus sciret futura contingentia ante determinationem diuinae voluntatis, quia representantur antea: consequens autem est falsum, quia omne futurum à diuina voluntate pendet: ergo, &c. Quarto. Si per species, & rationes terminorum complexio nis contingentis sibi concreatas potest cognoscere angelus huiusmodi complexio: aut rationes istorum terminorum (exempli causa) me sedere cras, representant determinate hanc veritatem, me sedere cras, vel non determinate. Si determinate: igitur impossibile est per huiusmodi terminos angelum habere notitiam, quod hoc sit contingens, quia species huiusmodi terminorum determinate, & necessario, representant illam complexio. Si non determinate: ergo nunquam per rationes huiusmodi terminorum intelliget, quod determinate sedeat, & per consequens oportet, quod aliunde accipiat certam, & determinatam notitiam huiusmodi complexio. Patet consequentia, quia rationes huiusmodi terminorum non habent, unde magis nunc, quam antea representent determinate praedictam veritatem, Si dixeris, à mutatione rei in actuali existentia id provenire: iam id falsum esse, notabili secundo ostendimus.

speciem rei singularis sibi congenitam notitiam singularis, vt singularis est, haberet; non posset per eam existentiam actualē, vel non existentiam rei singularis cognoscere. Probatur. Per speciem rei vniuersalis sibi cōcreatā nō potest cognoscere rei singularis existentiam, vel non existentiam: etiam admissō, q̄ rem singularē vt abstractit ab existentia, cognosceret, vt in praecedentibus late ostēdimus: ergo nec perspectiō rei singularis sibi cōgenitā poterit ei⁹ existentiam, vel non existentiam percipere. Patet consequentia, quia res singularis, vt per speciem propriā angelo cōgenitā representata, nō minus abstractit ab existentia, vel non existentia, quā, vt representata per speciem rei vniuersalis.

Quarta conclusio. Quantumcunque angelus concreatam haberet notitiam singularis, & eius existentiae, non propter hoc notitiam intuitiuam rei singularis per ea, quae sibi concreata sunt, habere posset. Ad probationem huius conclusionis suppono, quod non omnis cognoscens existentiam alicuius cognoscit ipsam intuitiue, quia potest ipsam cognoscere abstractiue. Hoc posito sic argumentor. Ad cognitionem intuitiuam rei (saltem ad illam, quae non fit per diuinam essentiam) necessario requiritur praesentia obiecti in propria existentia, & natura. Ergo, quantumuis angelus congenitam haberet notitiam rei singularis, & eius existentiae: non posset illam intuitiue cognoscere, quia ad huiusmodi notitiam necessario requiritur (vt diximus) obiectum in propria existentia, vt mouens, vel vt terminans. Praeterea impossibile est, cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quae sit in eadem dispositione, & eodem modo representans re manente, & etiā non manente, sed species, vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu angeli, eodem modo se habet re existente, vel non existente: igitur nullum eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitiue. Ergo oportet, quod angelus accipiat ipsam à re ipsa singulari, si habet eam vel ad hoc, quod possit eam habere. Quod possit eam habere patet, quia possibile est imperfectiori potētiae, ergo & perfectiori: patet antecedens: est enim possibilis potētiae sensitiuae, quae intellectiua est imperfectior. Ad argumenta posita pro

3. Ratio.

4. Ratio.

3. Conclus.

4. Conclus.

Per speciem cōcreatam non potest haberi notitia intuitiua.

pra:

præcedentibus conclusionibus vna tantum responsio à Thomistis adhiberi potest, videlicet quòd species angelo concretæ repræsentat res singulares, & eorum existentias, dum actu sunt huiusmodi singularia, & non antea, quia ad positionem rei singularis in actuali existentia sequitur assimilatio eius ad species, qua posita cognoscitur. Sed hæc solutio voluntaria, ac fictitia est, vt satis abunde notabili secundo demonstraui.

3. Conclus.

Quinta Conclusio. Cum angeli non possint singularia cognoscere, nec eorum existentias per species vniuersales, vt in præcedentibus ostendimus, nec species omnium singulariũ fuerint eis concretæ, quia tunc oporteret in ipsis infinitas constituere species, sicut & infinita sunt singularia: necessum est asserere, quòd eas ab ipsis singularibus accipiunt, siquidem huiusmodi singularia intelligunt ex dictis. Probatur, quia non superest, eis alia via, per quam rerum singulariũ cognitionem accipiant.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primũ.

Ad primum dico, quòd angelus cognoscit singularia per species proprias ab ipsis singularibus acceptas, eorum saltem, quorum sibi non sunt congenitæ species, cuiusmodi sunt omnia indiuidua entium corruptibilium.

Ad secundũ.

Ad secundum. Concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd, quando potentia cognitiua sunt subordinatæ, obiectum inferioris potest percipi à superiori. Sensus enim communis, cui sensus exteriores subordinantur, eorundem sensuum obiecta percipit. Similiter in proposito, cum sensus intellectui subordinetur, percipiet sane intellectus obiectum sensus, quod est singulare. Cũ verò Arist. asserit, singulare percipi à sensu, & vniuersale ab intellectu: noluit singularium cognitionem intellectui denegare, sed solũ voluit, vniuersale non à sensu, sed à solo intellectu percipi: singulare verò, ait, à sensu percipi, sed non negat, ipsum ab intellectu cognosci posse. Ad tertium concedo sequentiam, sed nego minorem. Ad probationem nego, quòd singulare non possit moueri per se intellectu. Cum verò oppositũ

Ad tertium.

probas, quia obiectũ per se nõ primum non mouet potentia, nisi sub ratione primi obiecti, vt patet de magnitudine, & figura in ordine ad sensum: dico, qd est equiuocatio de obiecto primo, & per se. Quia vno modo dicitur per se obiectũ, illud, quod in sua formali ratione nõ includit rationem formalem primi obiecti, per quam moueat potentia: licet patet de sensibili comuni, quòd est per se obiectum visus, vt magnitudo, & figura, quæ licet sint per se obiectũ potentia visiva, non tamen includunt rationem formalem primam motiuam visus, sine qua nõ fit visio, vt rationem coloris, & lucis. Alio modo sumitur obiectum per se pro obiecto primo per adæquationem, quòd sub se continet multa per se obiecta, quæ essentialiter includunt rationem eius, & addũt respectu huiusmodi primi obiecti aliquas differentias ipsum perficientes eodem modo, quo albedo, & nigredo supra colorem addũt proprias differentias, quibus color ipse in esse reali perficitur. Obiecta per se, quæ sub obiecto primo hoc secũdo modo sumpto cõtinentur, mouet potentia sub ratione primi obiecti communis in ipsis inclusi, & etiã sub propria ratione, & differentia: quia talis differentia addit perfectionem ad idẽ genus cum obiecto primo pertinentem, differentie enim coloris ad idem genus cũ colore spectat. Quocirca albedo nõ solũ sub ratione coloris, sed etiã sub propria ratione albedinis, mouet visum. In hac significatione ens est obiectum comune, & adæquatũ potentia intellectiua, & ideo quodlibet ens speciale, quacumq; differentia entis cõtactum, mouet intellectu, non solũ sub ratione communis entis, sed etiã sub propria ratione, siue illa ratio sit ratio speciei, siue ratio indiuidui: quia huiusmodi rationes sub ente continentur, vel ipsum ens perficiunt. Nunc dico, quòd obiectũ primo modo non mouet potentiam, nisi sub ratione obiecti primi præcisè: obiectũ verò per se non primũ secũdo modo mouet potentiam, non solũ sub ratione primi obiecti, sed sub ratione propria, vt vidimus. Singulare autem non est obiectum per se intellectus primo modo, sed est obiectum per se non primum contentum per se sub obiecto primo secundo modo sumpto.

Obiectum primum est duplex.

AD ARGUMENTA IN
principio Controuerſiæ poſita.

Ad primū. Ad primum, conſeſſa maiori, dico ad minorē, quod licet imaginabile in ordine ad noſtrū intellectū corpori corruptibili immerſum ſit mediū: non tamen in ordine ad intellectū angelicū, vt ſatis latè artic. 3. huius Controuerſiæ cōcluſione ſecūda docuimus. Ad ſecundū etiam argumentum dicit Scotus,

Ad ſecūdū. nihil concludere, & tranſeat maior. Ad minorē dico, quod ratio præciſa, & cauſa adæquata ob quam anima recipit cognitionem à rebus corporalibus, nō eſt, quia vnitur corpori: quia etiam ſeparata à corpore poteſt eam acquirere, vt eleganter docet Scotus in 4. d. 5. q. 2. Verum eſt tamen, quod ex eo, quod vnitur corpori poteſt inferri, quod accipiat cognitionē à rebus: argumentamur enim, quaſi ab inferiori ad ſuum ſuperius, affirmatiuè, vt in hac argumētatione. Eſt homo, ergo eſt animal. Cæterum ex oppoſito antecedentis non poteſt inferri oppoſitum conſequentis, quia ſit argumētatio ab inferiori ad ſuperius negatiuè, quæ peccat ſecundū fallaciam conſequentis. Vnde, ſicut nō ſequitur, Non eſt homo, ergo non eſt animal: ita nō ſequitur, intellectus nō vnitur corpori, ergo non accipit cognitionem à corpore, vel à rebus. Quapropter ſi (vt vult Caietanus.) B. Thom. in hoc ſuo argumento procedit in cauſis proprijs, & præciſis: nihil cōcludit, quia vniri corpori, vt actus materiæ, nō eſt præciſa, & adæquata cauſa acquirēdi cognitionem à rebus. Alia enim præter hanc aſſignari poteſt, ſcilicet carentia talis perfectionis cum principijs ſufficientibus ad eius acquisitionem, cuiuſmodi ſunt intellectus agēs, & poſſibilis, quos in angelis reperiri, ſecundo articulo huius controuerſiæ oſtendimus.

Sed adhuc non quieſcit Caietanus aſſerens præciſam, & adæquatam cauſam ob quam anima perficitur accipiens cognitionem à rebus, eſſe, quia vnitur corpori: aliter enim illa vnio animæ intellectiue ad corpus eſſet fruſtra, quod ſic oſtendit Caietanus. Quia illa vnio aut eſt propter bonum animæ, aut propter bonū corporis. Non propter hoc ſecundum, quia forma non eſt propter mate-

riam, ſed eſt conuerſo ex 2. Phyiſic. ergo eſt propter bonum animæ. Sed bonum animæ cōſiſtit in cognitione: ergo ſi aliter, quàm vt vnita corpori, poteſt cognitionem acquirere, fruſtra vnitur corpori. Huic rationi reſpōdet Scotus vbi ſuprà in ſolutione ad primum bifariā. Primò, quod, licet concedamus, iſtam vnionem fieri propter bonum animæ, vt, ſcilicet, cognitionē accipiat: nō inde ſequitur, fruſtra animam vniri corpori, ſi per aliam viam poſſit eam acquirere. Non enim fruſtra adhibetur hoc mediū ad finem acquirendum, ſi per alium mediū poteſt acquiri. Exempli cauſa. Si ſanitas poteſt acquiri per lotionem, & potionē: non fruſtra ſit lotio, ſi per potionem poteſt acquiri. Ita in propoſito. Secundò dicit Scotus, quod vnio animæ ad corpus non ſit propter perfectionem corporis finaliter, nec propter ſolam perfectionē animæ: ſed propter rationem totius cōſiſtentis ex iſtis partibus. Et ideò, licet huic parti, vel illi nulla perfectio accreſcat, quæ non poſſit haberi ſine tali vnione: non tamen ſit talis vnio fruſtra, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur à natura, nō poteſt haberi ſine tali vnione. Quo circa ratio D. Thomæ nihil concludit. Vnde ſi vis per eam cōcludere noſtrum propoſitū, ſic eā conſice. Neceſſum eſt, omnem intellectum non habentem in ſe obiectum dependere ab ipſo aliquo aliter: ſed hic angelus nō habet obiectum cuiuſcunque corporis in ſe, ergo dependet ab eo in intellectuone. Ac ita non ſequitur, Non dependet angelus à corpore, vt actus corporis, ergo non dependet à corpore, vt obiecto: quia independentia à corpore, vt materia, non inferit independentiam à corpore, vt obiecto, vt patet ex dictis.

Ad tertium. Tertium argumentum eſt etiam pro nobis, quia illam perfectionem neceſſe eſt à ſolo Deo cauſari, vt adminiſtratore totius naturæ, quam tota natura creata cauſare non poteſt. Sed qualitas cœli à tota natura creata cauſari non poteſt, ergo à ſolo Deo debuit ſtatim creari: ac per oppoſitum cognitionem rerum in angelo non oportuit Deum ſolum producere, cum angelus per ſuas vires eam poſſit habere: quia Deus dimittit, vel finit.

Ad tertium.

res operari secundum proprias virtutes. Et in forma ad argumentum dico primo, quod maior est falsa, loquendo de perfectionibus accidentibus, ut patet ex primo notabili. Secundo, concessio antecedente, nego consequentiam, quia illae perfectiones sunt tales, quod tota natura creata non potest eas causare, ac proinde necessum fuit statim Deum eas causare, seu rebus ipsis concreari. At cognitio rerum naturalium potest ab angelo obtineri viribus suae naturae, qua propter non oportuit sibi concreari, &c. Respondet Caietanus, quod de perfectionibus angelicis, ac caelestibus bifariam possumus loqui. Primo secundum rationem communem: & sic utraque sunt causabiles à creaturis, figura enim motus, & species intelligibiles entia sunt acquisibilia per actionem creaturarum. Alio modo secundum proprias rationes, quatenus sunt in tali, & tali natura, caelesti scilicet, & angelica. Et hoc modo sicut perfectiones caelestes non sunt per naturam acquisibiles: sic nec angelicae, ut cognitiones rerum. Sed re vera hoc est falsum, quia iam probauimus supra, angelum posse acquirere notitiam à rebus. Et dato opposito, sequitur, quod, si Deus produceret angelum in suis naturalibus, non posset tunc aliquid aliud à se intelligere, essetque veluti truncus, ac imperfectior nostro intellectu, qui ex viribus suis potest res creatas percipere: quare, &c.

Ad quartum.

Ad quartum dico, ex eo, quod angelus habet rationem medij inter Deum, & hominem, seu animam, concludi, angelum intelligere per species innatas, & non à rebus acceptas: non quidem

omnia, sed vniuersalia, singularia verò per species à rebus acceptas. Ad Dionysium dico cum Scoto, quod autoritas illa soluit se ipsam. Concedo enim, quod diuinas illuminationes, vel notitiam diuinam non congregant angeli ex sensibilibus, quia illam à solo Deo habent, aliam tamen notitiam ex sensibilibus habent.

Ad quintum.

Ad quintum distinguo antecedens. Vel, ut causa totalis, ac principalis: vel, ut partialis, ac minus principalis. Primo modo concedo: secundo nego. Vnde phantasma cum intellectu agente, vel intellectus agens cum phantasmate causant notitiam rei in intellectu possibili: phantasma verò res corporalis est. Ita in proposito. Intellectus agens angeli cum obiecto corporali potest speciem spiritualem causare.

Ad sextum.

Ad sextum dico, quod, sicut species producta ab intellectu agente, & phantasmate extenso, & materiali, non est extensa, & materialis, sed spiritalis, cum in intellectu possibili recipiatur, quae est potentia spiritalis: ita similiter species causata ab intellectu agente ipsius angeli, & obiecto corporeo, non erit extensa, & materialis, sed spiritalis ob virtutem spiritualem intellectus angelici.

Ad septimum.

Ad septimum, dico, quod, sicut res materiales in certa, & determinata distantia mouent nostram potestiam visuam: ita singularia in rerum natura existentia in certa, & debita distantia ad intellectum angelicum possunt ipsum mouere, & intellectus agens ab ipsis abstrahere species.

CON.



C O N T R O V E R S I A

D E C I M A, D E T E M -

pore viæ Angelorum.

An inter creationem Angeli, & eius beatitudinem fuerit aliqua mora.

1. Argum.



A R S negatiua probatur primo, quia angelus absque mora, quã primum creatus est, habuit beatitudinem naturalẽ: ergo & supernaturalem. Probo antecedens, quia statim in primo sue creationis instanti habuit angelus illam spẽciẽ diuinæ essentiæ, quã Deus sibi infudit, vt controuersia octaua ostendimus, in qua fuit præsens obiectum beatitudinis naturalis eius, qua statim potuit uti, quia non erat impeditus, & ipse mouebat eius intellectũ præ cæteris efficacius: ergo statim habuit cognitionem Dei, in qua eius naturalis beatitudo cõsistebat. Cõsequentiã probatur: quia causa naturalis nõ est perfectior ad producendum suũ effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suũ: Sed causa naturalis statim habuit effectũ suum, scilicet, beatitudinẽ naturalẽ: ergo & Deus suũ, vt puta beatitudinẽ supernaturalem. Secundo. Angelus statim habuit gratiã: ergo & beatitudinẽ. Antecedens est Aug. 12. de Ciuit. cap. 9. vbi ait, quod Deus simul erat cõdens natura, & largiens gratiam. Cõsequentiã probatur, quia simul in malis fuit culpa, & pœna, alioquin culpa eorum fuisset re mediabilis: igitur similiter in bonis simul fuit gratia, & gloria. Tertio. Angeli creati sunt in beatitudine, siue in gloria: ergo inter eorũ creationẽ, & beatitudinẽ, nõ fuit aliqua mora. Cõsequentiã est nota: antecedẽs probatur ex Ezech. 28. vbi loquẽs de Lucifero sic ait. Tu plenus sapientia & perfectus decore in delicijs paradisi fuisti: sed esse in delicijs paradisi, & esse plenu sapiẽtia est ipsa beatitudo, quam dicimus æternã gloriam: ergo angelus in gloria creatus est. Et confirmatur ex Aug. de Fide ad Petrũ, vbi ait,

Angeli spiritus pro eo, q̃ rationales sunt facti, æternitatis, & beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spirituali creatione diuinitus acceperunt: igitur, &c.

I N H A C Controuersia sunt tres principales opiniones. Prima. B. Tho. 1. p. q. 63. ar. 6. & suorũ discipulorũ assertiũ totum negotiũ angelorũ duobus instantibus cõsummatum esse. In primo omnes creati sunt in gratia, & meruerunt: in secundo boni perfliterunt in gratia, & merito, & simul præmiati sunt: mali vero demeruerunt, & supplicio æterno sunt addicti. Secunda sententiã cõstituit quatuor morulas, in quarum prima omnes angeli fuerunt in puris naturalibus creati: in secũda mali peccarunt, boni vero perfliterunt: in tertia bonis apposita est gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sunt, & mali similiter cõdemnati. Tertia sententiã, & cõmunis constituit tres morulas, quibus totũ angelorũ negotiũ est absolutũ: sed nõ vnõ modo, sed pluribus. Primus modus est, quod in prima mora omnes angeli fuerunt in naturalibus: in secũda boni in gratia, & in merito: & mali in demerito: in tertia omnes fuerunt in termino: boni quidẽ præmiati, mali vero cõdenati. Secũdus modus est, q̃ in prima omnes fuerunt creati in gratia, & meruerunt: in secũda boni perfliterunt in merito, & mali ceciderunt: in tertia vero isti, & illi fuerunt in termino.

E X P L A N A T I O O P I -
nionis Beati Thomæ.

P R O intelligẽtia opinionis B. Tho. primo obserua, q̃ angeli in primo sue creationis instãti, nõ solũ habuerunt gratiã habitualement, vt 1. p. q. 62. art. 3. docet idẽ B. Tho. sed etiã habuerunt actũ meriti, quia in illo instãti habuerunt actũ fidei, spei, & charitatis: actus autẽ charitatis in Deũ meritori⁹ est, quia ab ipsa gratia, & charitate supernaturali nascitur.

Quod

2. Argum.

3. Argum.

1. Senten.

2. Senten.

3. Senten.

1. Nota.

Quòd vero prædictos actus habuerint testis est Aug. 2. de Ciuit. c. 9. vbi ait, angelos cum bona voluntate, & casto amore, quo Deo adhererent creatos esse: at bona voluntas, & castus amor actionem significat, præsertim apud Aug. qui semper appellat bonâ voluntatē, quod nos bonâ volitionē dicimus. Præterea, Christus Dominus in primo instanti creationis suæ animæ meruit perfectissimè, ergo & angeli mereri potuerunt. Antecedens nemo audebit negare, quoniâ Verbum caro factum est plenum gratiæ, & veritatis, quod vnico actu voluntatis suæ creatæ, quo passionē, & mortem in primo incarnationis instanti acceptauit, reconciliationem generis humani cū Deo exactissimè meruit. Præterea ratione probatur. Quia nihil obstat, quominus in illo primo instanti creationis haberent angeli simul actus supernaturales cū actibus naturalibus cognitionis, & dilectionis suæ: ergo tunc primū mereri potuerunt. Antecedens patet, quia post illud instans fuerunt simul actus supernaturales cū naturalibus: ergo nulla est repugnantia, quòd simul inciperent cum natura. Consequentia vero prior probatur: Quoniam illi actus supernaturales sunt liberi, & ex natura sua tendunt in Deū: ergo in viatore grato sunt meritorij.

2. Nota.

Secundo obserua q̄ circa explicationē opinionis B. Tho. de duobus instantibus variè sentiūt eius discipuli. Ferrarēf. 3. cōtra gēt. c. 11. dicit, quòd secundū D. Th. sententiā in primo instanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinē meruerunt: in secundo vero instanti mali peccauerūt, & fuerunt miseri: boni vero beatitudine sunt donati. Hęc sententiā putat se colligere ex S. Tho. 1. p. q. 63. ar. 5. ad 4. & ar. 6. in corpore articuli, & ad 4. quā ipse latissimè explicat, in cuius explicatione quatuor dicit. Primo nō esse de mēte B. Thomæ, in secundo instanti aliquos angelos meruisse. Sed hoc negat Caieta. quia ipse meritū, vt in termino fingit, ac per cōsequens in secundo instanti angeli meruerūt. Secundo dicit Ferrara, q̄ in primo instanti nullō modo angeli potuerūt demereri, vel peccatū cōmittere, etsi possibile fuerit nō mereri: de facto tamen omnes meruerunt. Tertio dicit, quòd absolute loquēdo, omnes angeli potuerūt ha-

bere secundū instās, in quo mererentur, vel demerentur: de facto tamē quidam demeruerūt in secundo instanti, & facti sunt miseri: alij vero neq; meruerūt neq; demeruerūt, sed facti sunt beati. Vltimò dicit Ferrara, supposito, quòd iam in primo instanti omnes angeli meruerint, nullū potuisse in secundo instanti mereri, licet omnes potuerint demereri. Ratio ei est, tum, quia repugnat meritū, & præmium esse simul: tū quia nō repugnat, q̄ angelus in termino viæ per peccatū obicē ponat, & obstinetur in malo. Sed re vera hęc sententiā Ferrar. difficultatē, quæ in opinione D. Tho. inuoluitur, insolutā relinquit. Nā, si angeli boni post vniciū instās creationis, in quo meruerunt, glorificati sunt, cur mali angeli, cū nō min⁹ in illo instanti primo meruerint, sed fortè magis, nō receperunt beatitudinē, sicut alij? Quid fuit gratiæ, aut meriti in illis, qui glorificati sunt, propter quod ad gloriā raperētur, & alij, qui nō minus, sed magis fortè meruerāt, relictī sunt à gratia deserti? Dices forsitan, hos in merito perseuerasse, nō vero illos. Sed hoc nō satisfacit, quia cū secundū sententiā Ferrar. solū meruerint angeli in instanti creationis indiuisibili, non potest dici, q̄ isti in merito perseuerauerint, & nō illi: quia vtriq; fuerūt in illo instanti in merito. Ideo est secūda sententiā Caiet. sic D. Tho. explicantis. Duo inquit cōstituēda sunt instantia secundū mentē D. Th. In primo instanti omnes meruerūt, & fuerunt purē viatores: in secundo autē instanti quidā meritū cōtinuantes receperunt simul in eodem instanti præmium: alij vero demeruerunt mortificātes per peccatū meritū præcedēs, & addicti sunt supplicio æterno. Itaque secundū hęc sententiā in primo instanti omnes angeli fuerūt in via: at in secundo instanti vidētur fuisse quodāmodo in via per meritū, & demeritū, & etiā in termino per quandā cōsummationem meriti, vel demeriti. Tria ergo dicit Caieta. Primū est, q̄ omnes angeli habuerūt actum meritorium, qui fuit simul duratione cum eorū creatione. Secundū est, quod angeli boni præter actū istū habuerūt alium etiam actū meritorium. Tertiū est, quòd iste secundus actus meritorius fuit duratione posterior eorū creatione, & simul cum beatitudine. Fundamentum ipsius est

Sententiā Caiet.

Tria dicit Caiet.

est, quod aliter nō possunt bene defendi ea, quæ dicit S. Tho. Nā in primis, q̄ omnes angeli habuerint actum meritorij, cum creati sunt, colligitur ex illo art. 6. quæstionis 63. vbi D. Tho. probat, diabolu statim post instans suæ creationis peccasse: quia alias ratione meriti, q̄ habuit, cū creatus est, fuisset assecutus beatitudinē. Quoniam angelus statim post vnū actum meritorij assequitur beatitudinē, nisi apponat impedimentū per peccatū. Quod verō angeli boni habuerint aliū actū meritorij præter istū, colligitur ex eo, quod dicit eadē 1. p. q. 64. ar. 2. angelum adhærere immutabiliter obiecto, quod liberè eligit. Si enim angeli nō habuerūt aliū actū meritorij, aut dicendū est, q̄ ille primus fuit cōpletè liber, & de liberatus, & ex cōsequēti, q̄ omnes angeli post ipsum māserūt inflexibiles ab obiecto, quod est contra fidē: aut q̄ angeli boni obtinuerunt beatitudinē sine actu cōpletè libero, quod videtur absurdū. Et tandē, quod iste secundus actus meritorius nō præcesserit duratione beatitudinē, colligitur apertè, ex eo q̄ alias necessariū fuisset, quod duo actus meritorij præcessissent beatitudinē, & ex cōsequēti nō posset esse verū, id, quod B. Th. docet. 1. p. q. 62. ar. 5. & q. 63. art. 5. scilicet, angelos bonos statim post vnū actū meritorij assecutos fuisse beatitudinē: quod tamen potest esse verū, quāuis angelus habuerit duos actus meritorios, si dicamus secundū fuisse simul duratione cū beatitudine. Quoniam hoc admissio, solū præcessit beatitudinē vnus actus meritorius, & ex cōsequenti post vnū actū meritorij, qui fuerit meritorius, vt in via, & ante præmiū, obtinuit angelus beatitudinē. Vt autē hoc magis explicet Caiet. & simul respōdeat obiectioni, quæ cōtra ipsum fieri posset, scilicet, q̄ meritū, & præmiū nō possunt esse simul, aduertit duplex esse meritū. Alterū, vt in via, alterū vero vt in termino. Et dicit B. Th. fuisse locutū de primo merito, de ipsoq; esse intelligendū, quod dici solet, meritū esse prius duratione, quā præmiū. Potest autem hoc vltimū dictū Caietani probari primò exēplis ipsius. Nā in cōuersione peccatoris in Deū idem est instās cōuersionis, & infusionis gratiæ, & in instā tancis simul sunt fieri, & factū esse: ergo

similiter meritū poterit esse simul cū præmio. Secūdo probāt hoc idē alij, quia potest cōtingere martyrem in toto tēpore vitæ fuisse in peccato mortali, & in primo nō esse vitæ, quod etiā est primū nō esse vitæ, accipere gratiā, & beatitudinē: quoniam in illo instāti cōsummatum martyriū: & idē esset, si peccator attritus acciperet baptismū, aut absolutionē sacramentalem, ita vt primū nō esse verborū esset primū non esse suæ vitæ. Nam in eo casu toto tēpore vitæ esset homo in peccato, & in termino acciperet gratiam, & gloriā. Quoniam, cū antea non esset perfecta prolatio forme, nō potuit signari aliquid quod instās, in quo produceretur effectus sacramenti: ergo similiter potuit angelus obtinere beatitudinē per meritū, quod haberet in termino suæ vitæ. Tertio. In termino vitæ potest anima iusti mereri remissionem venialiū, & disponere se ad recipiendū augmentum gratiæ, quod meruerat in via, & nō fuerat ei collatum propter defectū dispositionis: ergo etiā angelus potuit habere meritū beatitudinis in termino vitæ. Hæc sentētia Caiet. cōmuniter ab omnibus discipulis B. Th. deseritur & merito vt in explicatione sentētiæ Scoti dicemus. Sed iā pro verā

1. Conclus.

explicatione opinionis D. Tho. (si qua esse potest) sit prima conclusio. In via B. Tho. nō sunt ponēda nisi duo instantia, tā pro angelis malis, quam pro bonis, in quibus totū illorū negotiū foelicitatis, vel infelicitatis peractum est. Probatur, quia nusquā S. Tho. tertij instātis meminit. Et 1. p. q. 63. ar. 6. nullā moram ponit inter instās creationis & lapsum angelij. Et q. 62. eiusdē primæ partis, art. 5. in corpore artic. & ad primū docet, angelū post vnicū actū meritorij adeptum esse beatitudinē. Secunda cōclusio. Inter instās creationis quorundā angelorū, & instans in quo glorificati sunt, non fuit aliud instās, sed fuit duratio diuturnior primi instātis bonorū angelorū. Atque ita verificabitur, quod angeli glorificati sunt post vnicū instās, & post vnicū actū meritorij, qui vnicō illo instāti mēsurabatur. Et simul verificabitur, q̄ angeli, qui glorificati sunt, perfectius meritū habuerūt, & in merito perseuerauerunt, & propterea glorificati sunt, & discreti ab angelis malis: qui mutatione sua à rectitudine,

2. Conclus.

tudine, in qua creati sunt, secundum instans fecerunt sibi. Sic explicat sententiam D. Tho. quidam novus eius interpret. Ceterum nec hæc explicatio, neq; vlla alia, quam viderim, mihi vnquam probari potuit: imò semper sententia S. Tho. de duobus instans tibus angelorum, vel falsa, vel omnino intelligibilis mihi visa est. Hæc de opinione Beati Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis

1. Nota.

Pro intelligentia opinionis D. Subtilis obserua primo, certum esse oēs angelos p̄ditos fuisse gratia, ante quam ad terminum beatitudinis, vel supplicij peruenirent. De bonis angelis satis hoc verum apparet: nam vt statim ostendimus, ipsi prius tempore suam beatitudinem meruerunt, quam eam acciperent: meritum vero vitæ æternæ fundatur in gratia, & charitate, ac proinde non minus certum est, illos gratiam ante beatitudinem habuisse, quam ipsam beatitudinem meruisse. Secundo. Angeli boni sunt à Deo p̄destinati ad gloriam, ergo & ordinati ad eam per media cōuenientia, & proportionata. Sed nullum medium est sufficenter proportionatum ad gloriam p̄ter gratiam, ergo de facto habuerunt gratiam. Tertio. Angeli boni verè fuerunt viatores respectu beatitudinis supernaturalis non solum, quia non fuerunt creati cum ea, sed etiã, quia erat extranea ipsis cōsideratis secundum suam naturam, & nullo modo cōnaturalis: ergo habuerunt charitatem, & gratiam ante beatitudinem. Patet cōsequenter, quia via ad beatitudinem supernaturalem non potest peragi sine gratia. De malis vero angelis, qui ceciderunt id ipsum probatur primo ex scriptura. Nam Ezechielis 28. dicitur de diabolo, quod fuit plenus sapientia, & decore: at sapientia, cum sit donum gratiæ, nunquam sine gratia esse potest: si ergo dæmon habuit sapientiam, habuit & gratiam. Ioannis 8. dicitur in veritate non stetit: ergo aliquando fuit in veritate, sed stare in veritate in sacra Scriptura significat esse, & permanere in iustitia, & gratia, vt videre est 1. Corinth. 10. Qui stat videat ne cadat: & 4. Reg. 2. Quomodo in veritate steterim coram te, &c. ergo angeli ante peccatum in gra-

tia, & iustitia fuerunt. Item, Iudas in sua Canonica dicit: Angeli qui non seruauerunt suum principatum: ergo aliquando habuerunt principatum non tantum secundum excellentiam naturæ, verum etiam secundum munera gratia. Secundo ex Sanctis id constat. Nam Hieronym. to. 6. in Oseam. c. 3. dicit, dæmones perdidisse pristinam dignitatem, nihilque gratiæ diuinæ in eis remanere: quia, cum à Deo essent creati in pinguedine Spiritus sancti, facti sunt vinatia vuarum. Sed pinguedo Spiritus sancti est gratia: ergo. Et Aug. 11. de Ciuit. c. 11. ait, angelos omnes diuinam participasse sapientiam, non solum, vt viuerent, verum vt sapienter beateq; viuerent. Idem tenet Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 3.

Secundo maximè notanda sunt sequentes propositiones à quodam Thomista animaduertæ. Prima propositio. Angeli in eo instati, quo creati sunt, acceperunt à Deo gratiam gratum faciëtem. Hanc propositionem Theologi nostri tēporis dicunt esse adeo certam, vt opposita omnino careat probabilitate, ita vt non possit sine te meritate defendi. Et probat hoc primo, quia recepta est cōmuni Scholasticorum cōsensu. Deinde quia consona est dictis Sanctorum patrū. Nam in primis D. Aug. lib. 12. de Ciuit. c. 9. ita ait. Et ista, scilicet bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhereret, creauit, simul in eis, & cōdens naturam, & largiēs gratiam? Neq; potest responderi, quod non loquitur de gratia gratum faciëte, sed de gratia gratis data, vt dicunt auctores oppositæ sententiæ: quoniam gratiæ gratis datæ, vt distinguitur à gratum faciëte, non solet tribui, quod reddat voluntatem bonam, & adherentem Deo amore casto. Item Cyrillus lib. 6. in Ioan. c. 6. inquit de diabolo. In veritate non stetit, quia lapsus est à veritate, nec voluit manere in sue originis sanctitate. Et postea subdit, quod ex iusto, & bono angelo diabolus iniustus, & malus factus est. Et Basil. ho. in Psal. 32. exponens illa verba, Verbo Dñi coeli firmati sunt, & spiritum oris eius omnis virtus eorum, ait sic. Angelos namq; initio, vt essent, verbum opifex omniū cōdidit; sanctificationem vero simul impedit ipsis Spiritus sanctus: non enim in infatili statura sunt creati, deinde paula

2. Nota.

1. Propositio.

paula

paulatim exercitati, atque perfecti: sic spiritus successione digni sunt habiti, sed in prima constitutione, & quasi quadam conspectione suae substantiae simul infusam habuere sanctitatem. Damascenus etiam lib. 2. fidei Orthodoxae. c. 3. sic ait. Per Verbum igitur angeli omnes creati sunt, ac per Sancti spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt. Potest etiam probari haec propositio hoc argumento. Primus homo conditus est in gratia, vt colligitur ex Cōc. Trident. sessio. 5. ergo etiam angelus. Patet consequentia, quia quantum ad hoc eadem est ratio de angelo, & de homine: neque poterit assignari sufficiens ratio discriminis, cum aequaliter fuerint ordinati ad gloriam. Qua ratione D. Tho. 1. p. q. 95. art. 1. in argumento sed contra, ex eo quod angelus fuit creatus in gratia, probat etiam primum hominem fuisse creatum in gratia. Et potest addi ratio D. Tho. quae talis est. Deus, ita condidit viuētia materialia, vt & produxerit ea perfecta in suo esse, & dederit eis semina, aut certas virtutes, in quibus semina cōtinerētur, vt ita possent producere alia sibi similia, quod est naturalissimū opus viuētiū: ergo similiter supposito quod condebat naturas intellectuales ad vitam aeternā, produxit eas, & perfectas in suo esse, & cū semine vitae aeternae, quod est gratia, vt patet, Ioānis 3. vbi gratia semina Dei appellatur. Patet cōsequentia, quia sicut viuētia materialia essent imperfecta sine seminibus, aut sine virtutibus, quibus medijs essent in ipsis semina; ita natura intellectualis supposito, quod ordinata sit in vitam aeternam, vt in finē obtinendū proprijs meritis, erit imperfecta sine gratia, quae sit principium meritorum, quibus possit ad eam peruenire. Verum aduertendum est circa rationem hanc, quod, quamuis sit probabilis, nō tamen est demonstratiua: potest enim responderi ad eam, negando consequentiā: & ad probationē dicendum est, esse magnum discrimen inter semina materialia, & gratiam: quoniam semina sunt cōnaturalia viuētib; materialibus, & ordinantur ad actionem, ipsis etiam cōnaturalem; & ideo viuētia essent imperfecta in suo esse, si carerent eis, aut virtutibus, in quibus cōtinerētur. At vero neq; gra-

tia, neq; meritum, cuius est principium, habet cōnaturalitatem cum natura intellectuali; & ideo huiusmodi natura nō erit imperfecta in suo esse, quamuis careat gratia. Vt vero creatio sit omnino perfecta, & completa ex parte termini, satis est, quod per eam tribuatur rei creatae tota perfectio ipsi cōnaturalis secundum suum esse. Scotus in 2. d. 5. q. 1. circa creationem angeli in gratia nihil diffinit, sed affirmatiuam, & negatiuam partem probabilem arbitratur. Sed certior, & quā teneo, sententia est, in gratia creatos esse: idemque de homine assero.

Secunda propositio. Angeli in primo instanti sui esse habuerunt dispositionē proportionatam ad recipiendum gratiā, quae tunc fuit eis infusa à Deo. Hāc sententiā amplectuntur ferē omnes Theologi nostri temporis, & sequitur eā Caieta. 2. 2. q. 24. ar. 3. circa solutionē ad 3. & 3. p. q. 34. art. 3. circa solutionē ad primum, vbi adaequat angelos animae Christi in hoc, quod est habuisse in primo instanti sui esse actū meritorij. Et probatur autoritate D. Tho. nā 1. p. q. 62. ar. 2. docuit angelos indiguisse gratia, vt conuerterentur in Deū cōuersione, quae esset praeparatio, aut dispositio ad gratiā. Et art. 5. eiusdem quaestionis in solutione ad secundum supponit vt certū, angelos in primo instanti habuisse actum meritorij glorie: & reddit rationem, propter quam non fuerit eis collata in eodem instanti. Et idem docet aperte q. 63. art. 5. ad 4. Cōstat autē, quod apud nos actus, quo adultus in instanti iustificationis meretur gloriam, est dispositio ad gratiā, licet non secundum eandem rationē: ergo etiā dicemus, quod actus meritorius glorie, quē angelus habuit in primo instanti, fuit in eo dispositio ad gratiā. Et 2. 2. q. 24. art. 3. ad 3. docet, perfectiores angelos accepisse à Deo maiore gratiā, quia perfectius sunt ad Deum conuersi. Sed quantitas gratiae non proportionatur conuersioni in Deum, nisi quatenus talis conuersio habet rationem dispositionis: ergo iuxta sententiā B. Tho. angeli disposuerunt se ad gratiā, quae ipsis est collata in primo instanti sui esse. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Tho. 1. 2. q. 112. art. 2. Forma cōstituens aliquā naturam requirit materiam dispositam

2. Propositio.

fitam ad ipsam: sed gratia est forma quædam quasi constitutiva naturæ, quia dat subiecto primarium esse in ordine super naturaliter: ergo etiam postulat in subiecto, dispositionem, & ex consequenti, nisi à Deo suppleatur huiusmodi dispositio, vt in pueris cū baptizantur ante vsum perfectum rationis, semper habet eā de facto: at in angelis nulla est ratio, propter quā dicamus Deum suppleuisse huiusmodi dispositionem, cū habuerint in primo instanti perfectum vsum rationis, & libertatem requisitam: ergo de facto habuerunt eā. Tertio probatur alio argumento, quo idē D. Tho. 1. 2. q. 113. ar. 3. probat in adultis, etiam si non habeatur ratio peccati, requiri motum liberi arbitrij ad iustificationem, & est tale. Iustificatio hominis fit Deo mouente hominē ad iustitiam: sed Deus mouet omnia secundū modū vniuscuiusq; , quia mouet omnia suauiter; ergo hominem, qui secundum propriam naturā habet, quod sit liberi arbitrij, non mouet ad iustitiā absq; motu liberi arbitrij. Hæc autem ratio etiam habet locum in angelo in primo instāti sui esse, quoniā etiam angelus habebat tunc vsum liberi arbitrij. Quarto probatur supponēdo quod duplex sit modus iustificationis. Alter quando is, qui iustificatur, concurrit ad eam motu sui liberi arbitrij tanquam dispositione: & alter, quando non concurrit isto modo, sed solum recipit gratiā, quæ sibi infunditur à Deo. Prior modus est perfectior: ex quo D. Tho. 3. p. q. 34. art. 3. colligit Christū in primo instanti suæ conceptionis sanctificatum fuisse secundum propriū motum liberi arbitrij in Deum. Et ex eodē sic argumentor. Angeli non sunt iustificati modo minus perfecto, quam homines adulti, quoniam etiam ipsi in primo instāti sui esse habebant se vt adulti: sed homines adulti iustificantur priori modo: ergo etiam angeli sunt ita iustificati. Ultimo. Primus homo in instanti suæ creationis habuit motum liberi arbitrij, quo se disposuit ad gratiā, quæ tunc fuit ipsi infusa, vt docet B. Tho. 1. p. q. 95. ar. 1. ad 5. ergo etiā angelus. Et cōfirmatur ratione, qua in eo argumēto probat D. Tho. quod vt aliquis recipiat gratiā, requiritur ex parte ipsius liber consensus, quia per receptionem gratiæ perficitur

matrimonium quoddam spirituale inter Deum, & animā; cui potest vltērius addi, quod etiam in infusione gratiæ, & charitatis fit quædam amicitia supernaturalis inter Deum, & creaturam. Videtur autem rationi consonū, quod & ad matrimoniū spirituale, & ad amicitia supernaturalē requiratur cōsensus vtriusque partis, quando vtrāque potest eum præbere. Tertia propositio. Vt angelus se disponeret ad gratiam, necessitati fuit, quod haberet in intellectu actū fidei supernaturalis, & de facto habuit eum. Ita tenet D. Tho. 2. 2. q. 5. art. 1. vbi ex eo qd angeli fuerint creati in dono gratiæ, colligit, etiam habuisse tūc fidem. Neq; potest dici, ibi loqui solum de habitu fidei, & non de actu: quia loquitur de angelis, quatenus per meritum potuerunt tendere in beatitudinē, quia non fuerunt creati in ea: Constat autem, ad meritū requiri actum fidei.

Quarta propositio. Dispositio, quam habuit angelus ad gratiam, non fuit tantum actus fidei in intellectu, sed etiā in voluntate actus spei, & actus supernaturalis dilectionis Dei super omnia. Pro huius explicatione, & probatione aduertendum est, quod dispositio creaturæ rationalis ad recipiendū gratiam consistit in perfecta, & totali conuersione actuali in Deum, vt autorem gratiæ: quoniam dū creatura ita conuertitur in Deum, præbet in exercitio cōsensum liberum infusioni gratiæ: respicit enim ipsum, vt eius autorem. Et præterea, præstat totum, quod iure posset ab ea postulari, vt admittatur ad amicitia Dei. Hæc autē conuersio fit actibus ipsius creaturæ, & idē illi actus sunt ad eā necessarij, qui requiruntur, vt creatura dicatur totaliter, & omnino conuersa in Deū. Est autem certū, ad hoc nō sufficere actus intellectus, tum, quia ipsi, si præcisē, & formaliter sumantur, tantū se habent, vt lunē ostendens terminū ad quem debet fieri cōuersio: etiā, quia conuersio ista debet esse formaliter libera, vt patet. Et tandē, quia cum conuersio hæc requiratur ad amicitiam supernaturalē Dei cum creatura, potius pertinebit ad affectum. Quare ex his bene sequitur prima pars nostræ conclusionis, scilicet, dispositionem angeli ad recipiendū gratiam non tantum fuisse actum

3. Propositio

4. Propositio

In quo consistat perfecta dispositio ad gratiam.

actum fidei. Omitto testimonia Scripturæ, & diffinitiones Ecclesiæ, quibus in materia de iustificatione solet hoc probari respectu hominū. Quoniā expressè nihil dicitur in eis de angelis, quāuis etiā possint intelligi de ipsis, cum quantum ad hoc eadem sit ratio de hominibus, & de angelis. Supposito enim, quod angeli habuerint dispositionem ad gratiam, eodem modo videtur insufficiens actus fidei, vt sit dispositio in ipsis, sicut in hominibus. Ex his etiam manet probata secunda pars. Quoniā supposito, quod ad conuersionem hominis in Deum requiratur actus voluntatis, necessarium videtur, quod iste actus sit dilectio Dei: quoniā amor est totum pondus voluntatis, & principium aliorum actuum. Et ideo sine amore obiecti per nullum actū censetur voluntas perfectè conuersa in ipsam. Quod vero ista dilectio debeat esse supernaturalis patet, quoniā aliās non erit proportionata obiecto, scilicet, Deo, vt est autor gratiæ. Et tandē, quod etiam requiratur actus spei patet, quia, cum per gratiam acceptetur creatura rationalis ad bona Dei, & ad hereditatem celestem, necessarissimum est, vt dispositio sit ei proportionata, vt per eā subiectum respiciat huiusmodi bona sperando ea. Quare integra dispositio ad gratiā continet istos tres actus, neque requirit plures, dum tamen creatura non fuerit auersa à Deo per proprium actum, sicut natura angelica nullo modo fuerat auersa, cum accepit gratiam à Deo. Si enim fuerit prius auersa, necessarius est actus pœnitentiæ simul cū prædictis actibus.

1. Ratio.

Contra has cōclusiones arguitur primo. Angelus in primo instanti sui esse non cōuertit se in Deum actione libera: ergo neque disposuit se ad gratiam. Consequentia videtur nota, quia dispositio ad gratiam debet esse libera: antecedens probatur, quia alias cum angelus adhæreat immutabiliter obiecto, quod liberè elegit, vt docet D. Tho. 1. p. q. 64. art. 2. sequeretur, omnes angelos mansisse immutabiliter conuersos in Deum sine supernaturali, & ex consequenti, quod nullus eorū peccasset. Secūdo arguitur. Angelus non potuit in primo instanti sui esse habere actū fidei: ergo neq; potuit se disponere ad gratiā. Consequentia

2. Ratio.

patet, quia non potest haberi conuersio actualis in Deum sine supernaturali per dilectionem, qualis requiritur ad iustificationem, nisi præuio actu fidei, vt D. Tho. 1. 2. q. 113. ar. 4. docet: quod probat ex illo ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, &c. Et in materia de fide solet latè probari, cum agitur de necessitate fidei ad iustificationem. Antecedens vero probatur: quia actus fidei præsupponit in voluntate piā affectionem, & actum quo determinat intellectū ad assentiendū. Et rursus iste actus præsupponit in intellectu iudicium dicans esse credendū: & hoc iudicium prærequirit cognitionem credibilitatis veritatis propositæ: impossibile autem videtur, quod angelus in vno instanti habuerit tot actus in intellectu, & in voluntate actum, quem modo retulimus, & duas dilectiones Dei, scilicet, naturalem, & supernaturalem: igitur, &c. Tertio arguitur. 3. Ratio. Omnes angeli receperunt gratiā in primo instanti præsupposita in ipsis dispositione ad eam: ergo omnes habuerunt tunc meritum gloriæ; & vltius, ergo omnes obtinuerunt eam, quod non est dicendum. Probatur prima consequentia: quia vltima dispositio ad gratiam in nobis est meritoria gloriæ in eo instanti, quo infunditur gratia: ergo & in angelis.

Quarto arguitur. Angelus non habuit dispositionem, quæ aliquo modo esset prior gratia sibi collata in primo instanti sui esse: ergo absolutè non disposuit se ad gratiam. Consequentia patet, quia dispositio, quæ non ordinatur solum ad conseruationem, aut ad bene esse formæ, sed ad eius introductionem debet præcedere eam in subiecto aliquo modo: quoniā disponit solum ad hoc, vt in eo recipiatur talis forma. Antecedens probatur, quia angelus ante illud instans non potuit habere aliquā dispositionem: & dispositio, quam habuit in illo instanti, si forte habuit aliquam, fuit secundū suam entitatē effectus gratiæ habitualis: & ex consequenti nullo modo potuit esse prior ea: ergo angelus nullā habuit dispositionē priorē gratia sibi infusa in primo instanti sui esse. Antecedens huius probationis quoad priorē partē patet, quoniā in instanti, de quo loqui-

4. Ratio.

loquimur, inceptit angelus esse: ergo non potuit antea exercere aliquem actum, quo se disponeret ad gratiã. Quoad posteriorem vero probari potest primo rationibus, quibus communiter solet probari dispositiones vltimas ad formas, quæ sunt simul cum ipsis formis, esse earum effectus. Et deinde illis, quibus aliqui Thomiste in materia de gratia solent hoc probare de vltima dispositione ad gratiam. Et nunc probatur peculiariter in angelo ita esse, dicendum: quia Deus in prima rerum conditione produxit res perfectissimo modo, quoniam opera eius sunt perfecta. Si ergo voluit in instanti, quo creabat angelum, conuertere eum ad se conuersione actuali, dicendum est, quod mouit eum ad illam conuersionem perfectissimo modo, hoc est medijs habitibus infusis. Item, quia condidit naturam angeli cum hac perfectione, quod tunc esset principium conuersionis actualis ad finem naturalem, ergo etiam indidit gratiam cum eadem perfectione in ordine supernaturali, & ex consequenti ita vt esset principium conuersionis in finem supernaturalem.

Quinto arguitur, Angelis est collata gratia seruata proportione ad perfectionem vniuscuiusque secundum gradum suæ naturæ, vt B. Thom. docet 1. p. q. 62. art. 6. ergo non in ordine ad dispositionem. Patet consequentia, quoniam cum actus, quo angelus se conuertit in Deum obiectum supernaturale, fuerit liber, potuit esse minus perfectus in angelo perfectiori secundum gradum naturæ.

Ad primũ respondetur negando, antecedens: & ad probationem dicendum est, quod si verum sit angelum adherere immutabiliter obiecto, quod semel libere elegit, intelligendum est de electione omnino libera, & quoad exercitium, & quo ad specificationem: conuersio vero angeli ad Deum in primo instanti fuit omnino libera priori modo, scilicet quoad exercitium non tamen posteriori. Vel dicendum iuxta Scoti doctrinam, quod antecedens est falsum. Ad probationem dico, angelum non adherere immutabiliter obiecto, quod libere eligit, sed mutabiliter, vt postea dicturi sumus. Ad secundũ respondetur negando antecedens, & ad probationem supposito, quod omnes illi

actus præsupponatur ad actum fidei, dicendum est, non esse inconueniens, angelum exercere eos omnes simul. Nam in primis, si actus pertineant ad distinctas potentias, scilicet, ad intellectum, & voluntatem, satis notum est, posse simul exerceri ab angelo, dum modo, non sit alia ratio, propter quam hoc repugnet, quã pluralitas actuum. Stat enim, quod non solum angeli, sed etiã nos simul cognoscimus intellectu, & diligimus voluntate aliquod obiectum. Si vero actus pertineant ad eandem potentiam, & habuerint inter se subordinationem, ita vt habeant rationem vnius, certum est etiam, posse simul exerceri ab angelo. Constat autem, quod ita se habent omnes actus in argumento relati. Nam in intellectu cognitio, credibilitatis ordinatur ad dictamen de credendo, & hoc ad assensum credendi. In voluntate etiam pia affectio, siue volitio credendi aliquem ordinem habet cum dilectione Dei tam naturali, quam supernaturali: quia dilectio naturalis subordinatur supernaturali, & huic subordinatur pia affectio, siue volitio credendi, saltim mediate, hoc est quatenus ordinatur ad actum credendi: qui necessarius est ad dilectionem ipsam supernaturalem. Adiuuatur etiã angelus ad istos actus gratia Dei: & ideo non mirum est, si possit eos simul exercere, quãuis sola eorum multiplicitas impediret, ne posset id prestare proprijs viribus: sicut etiã hoc est concedendum de homine, de quo negari non potest, quod in quocunque instanti possit iustificari, & deperuenire ad usum rationis solet communiter concedi, & ex consequenti non est negandum, posse exercere omnes actus necessarios ad iustificationem. Verum, quãuis concedamus angelum in eodem instanti exercuisse omnes actus in argumento relatos, non tamen propterea negamus inter eos esse aliquem ordinem causalitatis aut præsuppositionis. Itaque hoc ordine intelligimus angelum peruenisse ad actum fidei, vt primum habuerit apprehensionem veritatis sibi reuelatæ à Deo, quæ fuit omnino necessaria: Deinde cognitionem credibilitatis, illius veritatis, postea dictamen practicũ, quo iudicauit bonum esse credere veritatem illam, & post hoc affectionem siue volitionem credendi: & vltimo loco assensum veritatis.

1. Ratio.

Ad 1. rationem.

Ad 1. rationem.

Ad 3. ratio-
nem. qui fuit actus fidei. Ad tertiū responde-
tur concedendo antecedens, & primam
cōsequentiam, & negādo secundā: quia,
ij, qui gloriam non receperunt in secun-
do instanti per peccatum amiserūt me-
ritum, quod in primo instanti habuerūt.

Ad 4. ratio-
nem. Ad quartū respōdetur negādo an-
tecedens: ad probationē aliqui dicūt nul-
lam habere difficultatē, nisi ignoremus
doctrinam philosophorū afferentium,
causas esse sibi inuicē causas, & ex con-
sequenti, q̄ est prius in vno genere cau-
sæ esse posterius in altero. Hæc enī do-
ctrina supposita, facile respōderi potest
hic, quod quāuis operatio, qua angelus
cōuersus est in Deū in primo instanti sui
esse fuerit effectus gratiæ habitualis in
genere causæ efficientis, & ex cōsequēti
posterior ea in isto genere; potuit tamē
esse eius causa, atq; adeo prior ea in ge-
nere causæ materialis. Dispositio vero so-
lū cōcurrit ad formā in genere causæ ma-
terialis & ideo satis est ad eā, q̄ in gene-
re hoc precedat formā. Explicantq; hoc
exēplo naturalīū, in quibus iuxta cōmu-
nem doctrinā philosophorū vltima dis-
positio ad formā est effectus ipsius for-
mæ, & posterior ea in genere causæ effi-
cientis: & nihilominus in genere causæ
materialis est causa formæ, & prior ea.
Verū hæc solutio mihi non placet, quia
omnis causalitas saltem præter finalem
fundatur in entitate causæ: & entitas, si
producta sit, præsupponit causalitatem
causæ efficientis: ergo impossibile est, q̄
aliquid sit vllō modo causa suæ causæ
efficientis, & ex cōsequenti neq; dispo-
sitione naturalis potest esse causa materia-
lis, siue dispositiua formæ, si procedit ab
ea efficiēter: & ita neq; cōuersio in Deū
erit dispositio ad gratiam, si sit eius effe-
ctus in genere causæ efficientis. Ad hoc
respondent aliqui cōuersionē esse effe-
ctum gratiæ, & dispositionē naturalem
formæ, si gratia, & forma cōsiderentur
secundū suās entitates: & esse causas di-
sponētēs ad ipsās, quantū ad hoc quod
est recipi in subiecto. Sed hoc facile im-
pugnari potest; quia gratia, aut formā
nō exercet causalitatē causæ efficiētis ni-
si prout existit in suo subiecto: ergo sicut
dispositio procedēs efficienter ab aliqua
forma præsupponit eius causalitatē, &
entitatem: ita etiā præsupponit eius re-

ceptionem in subiecto. Et in naturalibus
potest hoc facilius probari, si admitta-
tur sententia D. Tho. affirmātis acciden-
tia præsupponere formā substantialem
in suo subiecto, scilicet, in materia pri-
ma: quoniam ipsa recipiuntur, vt in sub-
iecto in composito ex materia, & forma
substantiali. Si enim hoc sit verū, necessa-
rium est, quod dispositio, cum sit acci-
dens, præsupponat formam substantia-
lem in materia: & ex consequenti, quod
non possit disponere ad eius receptionē
in subiecto. Imō & vltius sequitur, q̄
etiam in genere causæ materialis sit po-
sterior ea. Quia illud est posterius in ge-
nere causæ materialis, quod est poste-
rius quantum ad hoc, quod est recipi in
subiecto. Cū ergo accidentia sint quan-
tum ad hoc posteriora formā substantia-
li iuxta sententiā B. Thomæ, cū præsup-
ponant eam in materia, necessariū est, q̄
semper sint posteriora in genere causæ
materialis. Sed aduerte duplicē esse dis-
positionē ad formā. Aliā quoad eius fie-
ri & produci, quæ necessariō formā an-
tecedit: aliam vero quoad eius conserua-
tionem in subiecto, cuius ipsa formā po-
test esse causa. Ita Scot. in 4. d. 11. Qua-
re aliter respondetur ad illam probatio-
nem negādo, dispositionem ad gratiam
habitualē esse effectum ipsius gratiæ. Nā
vltima dispositio ad gratiam, si cōsideret-
ur secundum entitatem suam procedit
ab auxilio supernaturali, à gratia verò
habituali solum dicitur procedere quā-
tum ad esse meritorium. Hæc doctrinā
colligitur ex B. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. in
solutione ad 3. vbi expresse habet, vlti-
mam dispositionem ad gratiā non esse
secundum suam entitatem effectū ipsius
gratiæ habitualis, sed auxiliij supernatu-
ralis: Dicit enim esse triplicem cōuersio-
nem in Deū. Primā per dilectionē per-
fectam, quālis conuenit beatis: & hanc
dicit procedere à gratia cōsummata: se-
cundam, quæ sit meritum beatitudinis,
ad quam dicit requiri gratiam habitua-
lem, quæ est principium merendi: tertiā
per quam aliquis se præparat ad habē-
dam gratiā, & ad hanc dicit non requi-
ri aliquam gratiā habitualem, sed opera-
tionem Dei ad se conuertentis animam.

Neq; potest respōderi D. Tho. nō lo-
qui de vltima dispositione, sed de remo-
tatum

ta: tū quia dispositio ad gratiā non solet appellari conuersio volūtatis in Deum, nisi prout includit dilectionē Dei super omnia, quę est vltima dispositio: tū etiā, quia D. Th. loquitur de dispositione ad gratiā respectu angelorum, in quibus certū est nullam fuisse in voluntate præter vltimam. Neq; obstat, quod D. Tho. 1. 2. q. 1. §. art. 7. ad 3. admittit motū liberi arbitrij, qui est vltima dispositio ad gratiā habitualē esse effectū eiusdē gratiæ habitualis. Quoniam ibi non loquitur de illo motu quoad suam entitatem, sed solum quoad esse meritoriū, vt cōstat ex ipso argumento, quod soluit. Neq; obstat id quo probatur peculiari-ter in angelo esse illud concedēdum: nā quāuis absolutē sit perfectius cōcurrere ad actū medio habitu, quam sine illo, tamen si ista perfectio impediatur a maiore, melius, & perfectius erit carere ea, & ita contingit hic. Si enim angelus haberet conuersionem in Deum ab habitu gratiæ, non posset ea disponi ad recipiendū gratiā ipsam vt probauimus: & tamen disponi ad gratiā per propriū actum maior perfectio est, quam habere primam conuersionem in Deum ab habitu gratiæ. Ad vltimū responderetur distinguendo antecedens. Si enim sit eius sensus, seruata fuisse proportionem in infusione gratiæ ad perfectionem naturālē cuiuscunq; angeli tanquā ad dispositionem proportionatā ad gratiā, aut tanquā ad rationē sufficientem, propter quam Deus decreuerit perfectiori angelo largiri maiorem gratiā, negandum est. Si tamen sit sensus seruata fuisse proportionem, quia mera voluntas Dei ordinauit perfectiorem angelum ad maiorem gratiā, sicut etiā ordinauit absolutē naturam angelicā ad gratiā, concedendum est. Cæterum neganda est consequentia: & ad probationem dicendum est, quod quantū angeli erant perfectiores secundū gradum naturæ, tantū fortius, & efficacius sunt in Deum conuersi, non quidem viribus proprijs, sed quia, sicut Deus ordinauit eos ad maiorem gratiā, ita dedit eis maiora auxilia, quibus conuerterentur in ipsum.

Ad vlti. rationem.

1. Nota.

Tertio obserua, quod angelorum viæ duas claudit operationes distinctas ab

ea, quę fuit in termino, Hoc est manifestum de malis angelis: Nam prima illorum operatio secundū omnes fuit bona: & secundū probabiliorē sententiā fuit meritoria. Secunda autem operatio fuit superbia: peccati: ergo, in malis duæ præcesserūt operationes: De bonis idem quoq; probatur: Nam prima operatio fuit per modum naturæ libera: duntaxat quoad exercitiū: secunda vero fuit amor electi: nā plena libertate & perfecta charitate procedens: ergo in illis etiā duæ operationes fuerunt.

1. Conclus.

Hijs positis sit prima cōclusio. Angeli meriti vsq; ad nūc præmiationis in illo nūc præmiati sunt. Probatur, quia in istō nūc non sunt in viæ, sed in termino: est enim illud nūc, nūc præmij: ergo in illo nullus potest demereri, sicut nec mereri, nec obicē premio ponere, nec impedire quin reddatur sibi præmiū debitum pro merito pro tota duratione protracta vsq; ad nūc præmiationis: ergo tūc præmiatur. Posterior cōsequētia est nota, prior probatur. Primo, quia in termino viæ sicut nō est locus demeriti, ita nec meriti: sicut enim status viæ distinguitur à statu præmij, & sunt impossibiles, ita meritum, & præmiū, vt artic. præcedenti ostendimus, & magis cōclusionē sequenti patebit. Secundo. Homo tota sua vita existēs in merito in instāti mortis non potest demereri, nec ponere obicem, quin præmiatur: tum quia meruit, vt sibi daretur impeccabilitas: tum etiā quia, si in instāti præmij posset ponere obicē, iam non esset in termino, sed in viæ: & esset cōstituere, q̄ instans præmij non sit terminus viæ, sed viæ, quia demereri, sicut & mereri ad statū viæ spectat: ergo deijs, qui merentur per totam moram viæ, dici nō potest, quod ille in instāti remunerationis ponat obicem, & esse nō, quia esset ponere terminū viam, & viam terminum. Dices forsitan, quod sicut gratia non potest esse simul cū peccato, & nihilominus concedimus, quod in instāti, quo quis recipit gratiā, potest peccare, quāuis si peccaret, non reciperet eam: ita etiā, quāuis beatitudo non possit esse simul cum peccato, poterit concedi, quod angeli, cū receperunt beatitudinē, potuerunt peccare, quāuis si peccassent, nō reciperent eā. Sed contra.

ita, quia gratia, quanuis non possit esse simul cum peccato mortali, non reddit hominem, aut angelum, in quo est, impeccabilem, neq; ex ratione sua, neq; ratione status: At vero beatitudo non solum non potest esse simul cum peccato, sed etiam reddit beatum impeccabilem vel ratione sui, vel ratione status, de quo in controuersijs quarti sententiarum: ergo quanuis concedatur, quod cum quis recipit gratiam, potest peccare: non ideo potest concedi, quod etiam, cum quis recipit beatitudinem, possit peccare. Confirmatur, quia in nobis status, in quo possumus peccare, præcedit duratione primū esse beatitudinis: ergo etiam in angelis, & ex cōsequenti nō est concedendū, q̄ cū primū ceperūt videre diuinam essentiā, erāt in statu in quo possent peccare. Cōsequentiā patet ex paritate rationis, & antecedēs videtur adeo certum, vt nullo modo sit tutum negare ipsum. Quare cautē legendus est Caieta. loco citato in solutionibus argumentorū Scoti, vbi cōcedit, quod homo in termino viæ suæ nō est impeccabilis, sed est liber ad peccandū, vt in termino viæ existēs: & potest apponere obiectū beatitudini per peccatū, perinde atq; angelus. Dixi, inquā, hoc esse cautē legendū, quoniā, vel per terminū viæ hominis intelligit Caietan. primum non esse hominis, in quo anima primo est à corpore separata, & primò videt diuinā essentiā, si nihil deferat purgandū, vel intelligit tēpus, quod est ante illud instans, & in quo toto anima est vnita corpori. Si primū, non videtur tutum in fide cōcedere, quod tunc possit homo peccare, & apponere obiectū beatitudini. Si secundū sequitur & quod supponat falsum, scilicet, q̄ ante illud instans sit terminus: viæ hominis, & similiter quod eius respōsio nō sit ad propositū, vt cōstabit conferenti eā cum argumento Scoti, quod ipse Caiet. sibi obiecit.

2. Conclus. Secunda Cōclusio. In angelis meritū præcessit duratione præmiū. Probatur, quia meritū beatitudinis nō potest esse simul duratione cū beatitudine, & præmio æterno: ergo necessario in angelis meritū duratione præcessit præmiū. Cōsequentiā est nota: antecedens probatur: quia conditio meriti repugnat præmio: meritum enim supponit cognitionem

Dei per fidem, quæ visioni beatificæ est incōpossibilibus: Neque sufficit solutio Caieta. dicentis hoc esse intelligendum de merito, vt in via, & non de merito vt in termino. Quia hæc solutio repugnantiam inuoluit. Cum enim meritū sit ipsa via, & tendentiā in beatitudinem, repugnat, quod detur meritum in termino excludente viam: hoc est, qui ita sit terminus, vt sit verum dicere, quod cum talis terminus est, non est in via. Deinde, quia meritū vt in termino eiusdem rationis est, & easdem proprietates habet cū merito, vt in via: ergo si vt in via nō potest esse simul cum beatitudine, etiam vt in termino non poterit esse cum ea. Item, quia quodcunq; meritum in angelis debuit procedere ex fide tāquam ex principio directiuo, & ex gratia imperfecta, sed angelus, cum primū fuit beatus, neq; habuit fidem, neq; gratiam imperfectā: quia hæc non possunt esse simul cū beatitudine in eodem subiecto: ergo nullum meritum in angelis potuit esse simul duratione cum beatitudine. Præterea, quia in angelis de facto non fuit aliqua cognitio supernaturalis præter fidem, & visionem beatificā, neq; aliqua gratia præter imperfectam viæ, & consummatam patriæ: sed meritum quodcunq; fuerit, non potuit procedere à visione beatifica, & à gratia cōsummata: quia aliās principium meriti caderet sub merito, ergo necessarium est; q̄ processerit à cognitione fidei, & à gratia imperfecta. Habuerunt autem angeli tam boni, quā mali actum meritorium, qui simul fuit cū eorum creatione: boni vero habuerūt etiā actum meritorium, qui fuit posterius duratione, quā eorū creatio: quorū quodlibet duratione præcessit beatitudinem ipsorū. Primū patet, quia, vt notabili secundo diximus, angeli se disposuerunt per motum liberi arbitrij ad recipiendā gratiam, quæ ipsis est collata in primo instanti sui esse: at illi motui quatenus informabatur gratia, nihil deerat, vt esset meritorius gloriæ, sicut dici solet de vltima dispositione ad gratiam in nobis: ergo fuit gloriæ meritorius. Secundum probo, quia angeli mali in hoc fuerunt æquales bonis, quod habuerunt meritū beatitudinis, quod fuit simul duratione cum eorum creatione, vt paulo superius diceba-

dicebamus. Sed hoc meritum non fuit in malis sufficiens, vt propter ipsum admit- terentur ad beatitudinem: ergo neq; in bonis, & ex cōsequēti boni habuerūt me- ritū, quod fuit posterius duratiōe, quā eorum creatio. Ad hoc respondet Ferrarā 3. contra gent. c. 110. quod illud me- ritum, in quo conuenerunt omnes ange- li, sufficeret, vt omnes in termino à Deo, præfixo eorum viæ obtinerent beatitu- dinem, nisi aliqui eorum, scilicet, mali ap- posuissent impedimentum per peccatū. & ita nō oportuit, quod boni angeli ha- berent meritū, quod esset posterius du- ratiōe: quā eorū creatio, vt de facto cō- sequeretur beatitudinē: sed satis fuit, q̄ non apponerent impedimentū peccati. Sed cōtra, quia necessariū est dicere, q̄ in ea duratiōe, aut parte duratiōis, quā angeli mali apposuerūt illud impedimē- tum: potuerunt boni apponere ipsum, quia ex conclusiōe sequenti mora viæ angelis præfixa, fuit omnibus angelis æ- qualis. & sic tūc nō erāt in termino. Sed in angelis malis status, in quo apposue- rūt illud impedimentū, fuit posterior du- ratiōe, quā eorū creatio: ergo etiā in angelis bonis fuit posterior duratiōe, quā eorū creatio, status in quo potue- rūt apponere illud impedimentū: sed q̄ angeli boni tunc non apposuerint illud impedimentū, nō prouenit ex eo quod in eo statu se habuerint merē negatiue respectu Dei finis supernaturalis, & re- spectu peccati; sed ex eo quod conuersi sunt de facto in Deum finē supernatura- le: ergo in eo statu, qui fuit posterior du- ratiōe, quā eorū creatio, habuerūt me- ritum beatitudinis. Hęc cōsequētia pa- tet, quia cōuersiō in Deum finē super- naturalē in habēte gratiā nihil deest, vt sit meritaria: Neq; potest dici, quod illa cōuersiō in angelis non fuit meritoria, quia tunc erant in termino: Quoniā & hoc falsum est, vt supra patuit, & statim probabimus cōtra Caiet. Vltima minor probatur quoniā, cū in instāti, quo ange- lus creatus est, fuerit cōuersus in Deum, nulla est ratio, cur dicamus, eum postea neq; fuisse auersum à Deo per peccatū, neq; actu cōuersum in ipsum, præsertim cum sit valde consonū. rationi, quod in eo statu habuerit angelus præceptū cō- uertendi se actu, & expressē in Deū finē

supernaturalem. Et ita solet supponi vt, certum à Thomistis, & ab ipso, Ferrarā, cum agunt de peccato angelorum. Præ- terea probatur. Iuxta sententiā Ferrarā & omnium Thomistarū, actus angeli, qui fuit simul duratiōe, cuius eius creatio, non fuit liber, & perfecte deliberatus, & q̄ id dicunt, non mansisse angelum om- nino immutabilē ab eo objecto, ad quod conuersus est per illum actum: ergo an- geli boni habuerunt aliquod meritum, quod fuerit posterius duratiōe, quā creatio eorum. Patet consequētia, quia non videtur rationi consonū, quod per- uenerint ad beatitudinē sine aliquo me- rito plene libero, & perfecte deliberato. Cōfirmatur, quia operatio, quā angelus habuit, cum creatus est, peculiariter so- let tribui suo auctori secundum S. Tho. & ideo dici etiam solet, eā non potuisse esse peccatum: ergo dicendum est, quod post eā habuit meritū beatitudinis. Patet cō- sequētia, quia alias nō poterit explica- ri, quomodo obtinuerit beatitudinē per actum, ita sū, sicut homo adultus. Ter- tium vero, scilicet, quod vtrunq; angelo- rum meritum eorum beatitudinem tem- pore præcesserit, satis ex dictis patet.

Tertia cōclusio. Tota mora viæ præfi- xa angelis erat omnibus æqualis. **3. Conclusio**
 Hęc cōclusio est satis, verosimilis, quia sicut tōta mora præfixa homini est vsque ad instans mortis, ita angelis præfixa est æqualis mora essendi in via. Et cōfirma- tur, quia vt docet Aug. 11. super Gene- sim c. 24. non discreuit Deus inter ange- los, ante quā ipsi se per suos actus, dif- cernerent, ergo omnibus angelis præfi- xit Deus æqualem moram viæ. **4. Conclusio**
 Quādo boni vltimatē merue- runt, mali etiam in eodē instāti demer- uerunt. Probatur. Nā si non demerue- runt, aut tunc meruerunt, & per conse- quens eū bonis præmiati sunt: quia ex prima cōclusiōe merentes vsq; ad nūc præmi per totam morā viæ, in illo præ- miantur: quia nec peccare, nec obicē po- nere possunt ipsi præmio. Aut tunc fuis- sent in termino, & hoc est cōtra textū conclusiōem, quia tunc erant in via: ergo mali nō erant in termino, quia mora viæ erat æqualis omnibus angelis. Aut tūc erāt in puris naturalibus, & ita adhuc in mora sequente essent in via,

- in qua tamen boni essent in termino, quod est contra tertiam conclusionem.
5. **Conclus.** Quinta Cōclusio. Omnes angeli creati sunt vniiformes; vel omnes in gratia; vel omnes in puris naturalibus. Ratio est; quia Deus non discreuit inter angelos; ante quam ipsi se discernent. Inter se; ergo vel omnes creauit in gratia, vel in puris naturalibus: fuerunt autem creati in gratia, & in merito vt ex supra dictis patet. Sexta Conclusio. Si persistamus in doctrina Beati Thom. necessarium est distinguere tria instantia, ex quibus duo priora sint mensura viæ bonorum angelorum, & tertium initij beatitudinis ipsorum. Ad probationem huius cōclusionis suppono, quod secundum doctrinam B. Thomæ. 1. p. q. 10. numerus instantium, ex quibus componitur tēpus discretum angelorū, sumitur ex numero operationum spiritualium ipsorum angelorū, quæ sunt libera, & habent inter se ordinē successionis ita vt vna sit post alteram: ex quo fit, vt propter distinctionem operationū, quæ sunt simul duratione, ita vt vna non sit post alterā, siue pertineant ad eandē potentiam, siue ad diuersas, scilicet, ad intellectum & voluntatē, non sint distinguenda plura instantia. Hoc supposito probatur conclusio. Primo quidem argumento, quo Caietanus supra in expositione opinionis D. Thomæ conuincit, angelum habuisse duplex meritum. Nam si angelus non habuit, nisi vnicum actum meritorium: aut dicendum est, quod ille primus actus meritorius, quem in primo suæ creationis instanti habuit, fuit completè liber, & deliberatus: & tunc sequitur, quod omnes angeli manserunt inflexibiles ab obiecto, quod primò elegerunt, angelus enim iuxta sententiam D. Tho. post electionem completè liberā est inflexibilis & sic quod nullus angelus cecidit, quod scripturæ aduersatur: aut dicendū, quod angeli boni obtinuerunt beatitudinem sine actu completè libero, quia actus primus angeli meritorius fuit quasi naturalis in via D. Thomæ: quod tamen videtur absurdum. Secundò. Angeli boni in via, & in initio suæ beatitudinis habuerunt tres operationes distinctas habentes inter se ordinem successionis, ita vt vna fuerit post aliam: ergo saltē sunt di-

stinguenda tria instantia, quibus operationes istæ mensurentur. Consequentia patet ex suppositione iam explicata. Antecedens probatur, quia, vt supra notauimus, angeli boni habuerunt duplex meritum: alterū, quod fuit simul cum eorū creatione, & alterū, quod fuit posterius. Et præterea habuerunt actum beatitudinis, qui fuit posterior duratione, quam vtrunq; meritū: igitur, &c. Dices, quod angeli boni secundū sententiam B. Tho. solum habuerunt vnicum actum meritorium, per quem ad beatitudinem perueniunt, & per consequens non habuerūt duplex meritum. Respondeo, quod statim patebit repugnantiam esse, angelos bonos solum vnicum actum meritorium habuisse. Sed vt aliqui defendant totam viam bonorum angelorum absolutam fuisse vnico instanti, & statim post illud instans assecutos fuisse suam beatitudinem, respondent negando, eos habuisse duplex meritum. Dicunt enim, quod, quanuis habuerint meritum simul cum sua creatione, & posterius ea; non sequitur, quod habuerint duplex meritum. Quia totum illud meritum potuit esse vnica tantum operatio; ita continuata per correspondentiam ad nostrum tempus, vt fuerit simul cum creatione ipsorum angelorum, & durauerit amplius, quam ea: & adæquauerit in duratione secundum eandem correspondentiam duos actus malorum angelorū, scilicet, meritum, quod habuerunt, cum creati sunt, & peccatum, quod postea commiserunt.

Hæc solutio apparentiam habet, sed mihi videtur insufficiens, si admittantur duo, quæ iuxta sententiam Beati Thomæ solent concedi. Primum est, quod operatio, quam angelus habuit, cum creatus est, fuit necessaria quoad specificationem: quoniam non potuit angelus tunc peccare: operatio vero, quam habuit, postquam creatus est, fuit libera, etiam quoad specificationem: quoniam tunc potuit angelus peccare. Alterum est, quod ab obiecto primæ operationis potuit angelus postea desistere, non autem ab obiecto secundæ, & ex consequenti prima fuit electio flexibilis, & variabilis; secunda vero inflexibilis. Ex quibus tale potest confici

confici argumentum. Repugnat, quod eadem operatio respectu eiusdem obiecti sit simul & in eodem instanti libera quoad specificationem, & necessaria, & quod sit electio flexibilis, & inflexibilis: ergo repugnat, quod operatio meritoria, quam angelus habuit, cum creatus est, sit eadem cum ea, quam habuit postea. Sed adhuc respondent ad hoc, non repugnare, quod ista conueniant eidem operationi mensurate vnico instanti in diuisibili, si illud instans, & ipsa operatio coexistant diuersis partibus temporis. Quoniam, quatenus coexistunt vni parti temporis, potest operatio esse necessaria quoad specificationem, & flexibilis: & quatenus coexistunt alteri, potest eadem operatio esse libera, & inflexibilis: sicut in eodem nunc aeternitatis est idem homo calidus, & frigidus, sedens, & ambulans: quoniam nunc aeternitatis coexistit diuersis partibus temporis, in quibus hec possunt conuenire eidem homini. Et sicut esse angeli in eadem mensura indiuisibili suae durationis, scilicet in aeuo, quo mensuratur, est inannihilabile & annihilabile, quoniam illud eum, & ipsum esse angeli coexistit diuersis partibus temporis, & in ordine ad instans praesens, quo angelus creatur, est illud esse inannihilabile: in ordine vero ad tempus sequens est annihilabile. Sed neque isto modo soluitur argumentum. Quoniam si ita proponatur antecedens, impossibile est, quod eadem operatio in eodem instanti indiuisibili, quod sit mensura ipsius propria, & adaequata, sit secundum suam entitatem intrinsecam, & non solum ratione extrinsecae suppositionis necessaria quoad specificationem, & libera, flexibilis, & inflexibilis respectu eiusdem obiecti, nullam habet instantiam. Et in primis, quod instantiae, quae adducuntur sunt insufficientes: satis constat, quoniam in prima non verificatur praedicata repugnancia de eodem homine pro eadem mensura, quae sit ipsi propria, & adaequata, sed pro mensura quadam inadaequata, & excedenti, scilicet, pro aeternitate. Et in secunda non verificatur esse annihilabile, & inannihilabile de eodem esse angeli intrinsece, sed ratione extrinsecae suppositionis. Non enim dicitur esse angelum, cum creatur, inannihilabile intrinsece, & simpliciter, sed ex suppositione, quod tunc creatur, cum quo stat, quod

intrinsece, & simpliciter sit annihilabile: quia nihil habet intrinsecum ratione eius repugnet ipsi annihilari. Sicut etiam de quocumque ente dixit Aristoteles, quod cum est, necesse est esse. & tamen cum hoc stat, quod multa entia intrinsece, & simpliciter non sint necessaria. At vero si solutio, quam impugnamus esset admitterenda, necessario esset concedendum, quod praedicata praedicata repugnancia conuenirent intrinsece, & simpliciter, hoc est, non ratione extrinsecae suppositionis eidem operationi, & in eodem instanti, quod esset mensura adaequata ipsius. Quoniam operatio, quam angelus habet, cum creatur, non est necessaria quoad specificationem: sola ratione extrinsecae suppositionis, hoc est, quia est simul cum creatione: sed ratione modi: quo tunc elicitur, quia scilicet, peculiariter est a Deo, ita, quod eodem modo eliceretur post creationem, etiam esset eodem modo necessaria. Et similiter operatio, quam habet angelus post creationem, non est libera ratione extrinsecae suppositionis, sed simpliciter, & ratione modi, quo elicitur. Praeterea, nam quauis admitteretur, quod illa fuerit vnica operatio, quantum ad substantiam, nihilominus duo habuit instantia. Nam in illa operatione fuit prius, & posterius ordine durationis, ergo non fuit illud instans simplicissimum, sed tempus angelicum constans ad minus ex duobus instantibus. Consequentia est euidens. Quoniam prius & posterius in operatione, & motu non faciunt instantia, sed tempus, cum instantia sit indiuisibilis mensura. Patet antecedens: Quia illa operatio a principio, fuit imperfecta, id est, non deliberata: sed partim naturalis, & necessaria: deinde vero fuit perfecta, id est, plene deliberata, & consummate meritoria. At perfectio haec, & imperfectio non potuit simul conuenire illi operationi: non enim potuit illa operatio simul esse deliberata, & non deliberata: ergo in illa operatione fuit prius, & posterius in duratione.

Sed contra hanc conclusionem arguitur primo, quoniam. B. Tho. 1. p. q. 62. ar. 5. in solutione ad. 2. loquens de angelo beato, ita inquit, vnde relinquitur, quod oportet de uera instantia accipi, in quorum vno meruerit beatificationem, & in alio fuerit beatus: in quibus verbis aperte docet vnum tantum instantia meriti distinguendum esse in angelis bonis

ab instanti, in quo adepti sunt beatitudinem. Et questione. 63. artic. 6. ait. Sidiabolus in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum praestitisset peccando. Ex quibus bene potest colligi, quod iuxta sententiam B. Thome boni angeli statim post primum instans acceperunt beatitudinem, & ex consequenti, quod non sint distinguenda in eis duo instantia ante instans, in quo fuerunt beati: siquidem post primum instans, in quo meruerunt, non posuerunt impedimentum peccati. Secundo. Operatio meritoria, quam angeli habuerunt, postquam creati sunt, fuit dilectio supernaturalis Dei: sed eandem numero dilectionem, quam habuerunt, potuerunt continuare in statu beatitudinis: ergo angeli boni post instans suae creationis non habuerunt duos actus dilectionis: alterum in via, & alterum in principio beatitudinis: & ex consequenti non est necessarium fuisse duo instantia post instans creationis, sed satis fuit unum, sicut una tantum fuit operatio mensuranda. Probatum minor, quia sicut idem numero habitus charitatis, qui est in via, permanet in patria, ita idem numero actus potest permanere, quantum est de se.

Ad 1. arg. Ad primum respondetur, B. Thome in prioribus testimoniis non meminisse primum instantis, quoniam in eo non meruit angelus plena libertate, hoc est, libertate quoad exercitium, & quoad specificationem. Et praeterea, quoniam operationes illius instantis non dicuntur tam proprie ipsius angelis, quia peculiariter tribuuntur suo auctori: & ideo solum docuit oportere distinguere instantia, in quorum uno angelus bonus mereretur beatitudinem merito libero omnibus modis, & in altero esset beatus. In secundo etiam testimonio per primum instans intellexit duo priora: non habuit enim condistinguere primum contra secundum propter rationem assignatam.

Ad secundum. Ad secundum respondetur primo negando minorem, idque propter duas causas. Prima est, quia quamvis habitus charitatis sit eiusdem speciei in via, & in patria: tamen actus forsitan pertinet ad distinctas species, ut Caiet. docet. 1. p. q. 82. ar. 2. & Scotus in. 4. di. 49. q. 5. ante solutionem: ad argumenta. Altera est, quod quamvis actus dilectionis esset eiusdem speciei in

utroque statu, tamen haberet proprietates repugnantem, scilicet, libertatem, & necessitatem, immutabilitatem, & immutabilitatem, ratione quarum necessarium est, quod multiplicetur numero. Respondetur secundo, quod quamvis idem numero actus dilectionis, quem angelus habuit in via permaneret in statu beatitudinis, tamen necessarium est, quod mensuretur diuersis instantibus, tum quia non permanet eodem modo se habens, sed valde immutatus: tum etiam, quia proprietates illae adeo repugnantem non possunt conuenire eidem actui respectu eiusdem obiecti, & pro eodem instanti: quod sit mensura adaequata ipsius.

Septima conclusio. Sufficiunt tria instantia praecedentia conclusione explicata ad mensurationem adaequatam totius viae bonorum angelorum, & quantum ad suum initium, & quantum ad medium, & quantum ad terminum extrinsecum, scilicet, primum esse beatitudinis. Haec conclusio explicatur iuxta doctrinam D. Thomae: Et quantum attinet ad initium, & terminum viae, nulla est difficultas: notum est enim ad neutrum fuisse necessarias plures operationes distinctas habentes inter se ordinem successionis. Nam omnes operationes necessariae ad primum meritum, a quo incipit via angelorum, potuerunt esse simul, ut supra explicuimus: & similiter omnes operationes ad beatitudinem, quae fuit extrinsecus terminus viae, potuerunt simul incipere esse. Sed quod attinet ad medium viae probatur. Quoniam angeli boni in medio suae viae non habuerunt plures actus meritorios habentes inter se ordinem successionis: ergo medium illud non fuit mensuratum pluribus instantibus, sed uno tantum. Consequenter patet, quia ut sepe diximus, instantia temporis discreti solum multiplicatur, ubi multiplicantur operationes habentes inter se ordinem successionis. Antecedens probatur ratione S. Thome. Quoniam modus, quo angelus affecit suam beatitudinem, proportionem habuit cum modo, quo affecit suam perfectionem naturalem: quoniam gratia perficit naturam servata proportione ad modum ipsi naturae proprium: hoc enim pertinet ad suam Dei dispositionem. Sed angelus affecit suam perfectionem naturalem sine multi-

plica-

plicatione operatiōnū sibi succedētium inuicē, & sine discursu: quoniam in ipsis principijs cognoscit conclusiones: ergo etiam est assecutus perfectionē supernaturale beatitudinis sine successione meritorum, & ex cōsequenti statim post vnū actum cōplete liberum, & meritorijū, qui secundo instāti indiuisibili mēsurabitur. Confirmatur primò, quia cū angeli sint immortales, non potest designari terminus viæ eorū ex parte durationis substantialis, sicut in hominibus designatur ex parte vitę, tunc siquidē terminatur eorū via, cū finitur vita: ergo debet designari ex parte operationis. Sed magis cōforme est naturę angelorū, q̄ statim post primū meritū omnino liberū sint in termino, quā quod prius quā perueniāt ad eū, habeant plura merita plenē libera, vt probauimus: ergo dicendū est, q̄ ita designatus est terminus viæ eorū, vt statim post vnū meritum plenē liberū, fuerint in eo. Quod si dicas rationem hanc esse infirmam, quoniā cum angelis non cōueniat beatitudo ex viribus suę naturę, sed ex libertate Dei donantis, nō potest ex modo, quo angelus acquirit perfectionē naturalem, colligi modus, quo acquirit beatitudinem: quę est perfectio supernaturalis. Respondetur hoc argumento solū probari, quod potuissēt Deus aliter statuere ea, quę pertinebant ad viam angelorum: nos tamen solum contendimus, quod de facto ita statuerit ea sicut diximus, quia quod ita fecerit, videtur pertinere ad suauem ipsius dispositionem. Cōfirmatur rursus hoc. Quia, si vera sit sententia B. Thomę asserentis liberum arbitrium in angelis post vnū actum plenē deliberatum manere inflexibile, nulla est ratio, cur vltra illud meritum, de quo loquimur, esset procedenda eorum via. Quod si obijcias, in vno instanti benē operandi non posse reperiri perseverantiam, quę tamen necessaria est ad obtinendum beatitudinē iuxta illud Matthæi. 24. Qui perseverauerit vsque in finem, &c. Respondetur, ibi nomine perseverantię non intelligi multiplicationem operationum, sed permanētiam in gratia, & iustitia vsq; in finē viæ: & hanc habuisse angelos bonos: quoniam gratia, quam habuerunt, in illo instanti, cōmunita est cum termino viæ ipsorum. Sed ad

huc obijci potest contra conclusionem hanc; quoniam sancti angeli in medio viæ suę habuerunt plures actus meritorios, quorum vnus erat post alium: ergo illud medium non potuit mensurari vnicui instanti. Probatur antecedens, quia in primis habuerunt actus fidei, sp̄s & charitatis: quoniam isti tres actus, etiam in angelis, fuerunt media necessaria ad salutem: & oportuit, quod tunc haberent eos, quoniam licet in primo instanti habuissent eos, non tamen cum plena deliberatione, & omnimoda libertate. Deinde habuerunt actum religionis venerantes Deum cultu patrię: quoniam rationi consonum est, quod etiam angelis fuerit impositum præceptum ita venerandi Deum. Tandem habuerunt actum humilitatis, vt sicut mali superbiendo deficiebant à Deo, ita ipsi actu humilitatis se subijcerent Deo.

Ad argumentū nego antecedēs: & ad probationē dico, q̄ angelus potuit habere omnes illos actus simul, & sine successione. Nā sicut habuit tres priores simul, cum se disposuit ad recipiendū gratiā vt supra explicuit: ita etiā potuit habere eos simul in secundo instanti. Et ratio huius est, quia omnes illi actus habent inter se ordinē aliquē, ratione cuius habent modum vnus. Nam, vt omittamus actū fidei, de quo certū est posse esse simul cum actu charitatis, sicut cognitio obiecti, etiā in nobis, est simul cū eiusdē amore: inter alios actus, qui pertinent ad voluntatē, hic seruatur ordo. Quod actus amoris supposita fidē excitat ad sperandū, & spes mouet ad actus religionis, & humilitatis tanquā ad media necessaria ad consecutionem finis sperati. Item dico, quod forsan idem actus dilectionis fuit elicitus à charitate, & imperatus à religione, & humilitate: & hoc satis fuit, vt angelus habuerit tunc meritum harum virtutum. Sed aduerte, quod in his conclusionibus non vtimur nomine instantis in rigore pro instanti nostri temporis, vel temporis discreti angelorū, quod à B. Tho. cōstituitur: sed vtimur nomine instātis pro quadā mēsurā indiuisibili in se, quę tamen dicit quandoq; ordinem prioris, & posterioris secundū durationem respectu alterius. Quocirca aliqui mensuras istas nolunt appellare instantia

ria, sed appellant eas moras. Itaque cum dicitur tria instantia distinguenda esse in tempore angelorū, sensus est distinguenda esse tres moras habentes inter se ordinem successivum, quibus mensuretur initium, medium, & terminus vite angelorum: non curādo an istae morae sint in rigore instantia temporis, vel non.

7. Concluf. Septimā cōclusiō. Secundū Scoti doctrinam tria etiā instantia huc tres morae assignandae sunt ad mēsuratiōnem adaequatam totius vite angelorū quoad initium, medium, & terminū extrinsecum vite: qui est primū esse beatitudinis: & hoc tenendū secundū communē sententiam angelos creatos esse in gratia. Nā in prima omnes angeli meruerūt per actū, quo in Deū finem supernaturalē conuersi sunt, ut supra notauimus. In secunda boni perfruerunt in merito: mali vero in peccatum prolapsi, à primo merito cessarunt. In tertia tam mali, quā boni fuerunt in termino: illi quidē aeterno additi supplicio: isti vero beatitudine cōdecorati. In primis adeo apertē cōstat tres moras constituendas esse in tēpore angelorū secundū sententiam Scoti, ut de hoc non liceat dubitare: quia clarissimis verbis id asserit. Quod verō necessario sint cōstituendae, probatur: quia duae tantū non possunt constitui, huc teneamus dari tēpūs discretum, cuius instantibus mensurentur operationes angeli, siue illud negemus, & instantia angelica diuersa nunc xpi. cum Scoto esse fateamur: ergo ad minus erunt necessario tres constituendae. Consequentia est: hoc antecedens probatur quoad priorē partem: ex ijs, quae cōclusiōe sexta diximus, in qua ostendimus angelos plures operationes meritorias successiue habuisse in via, quae diuersis instantibus tēpōris discreti iuxta doctrinam B. Tho. mensurantur, praeter quas est operatio beatifica, cui aliud instans, vel alia morula correspondet. Atq; ita necessario sunt tres praedictae morulae constituendae: quae tribus assignatis operationibus correspondant. Quoad posteriōrē vero partē probatur idē antecedens. Quia iuxta primā cōclusiōnē merentes vsq; ad nūc praemij in illo nunc praemiatī sunt: ergo si omnes angeli meruerunt in primā morula, & boni in secunda praemiatī sunt, si

militer & mali: quia vsq; ad secundā morulam, & instans praemij meruerunt. Sed hoc cōsequens est alienū à fide: ergo boni nō sunt praemiatī in secunda instanti, ergo tunc fuerunt in via; & ita praeter primū instās, in quo meruerūt omnes angeli, constituendū est secundū, in quo boni in merito perfruerunt, & mali à merito cadentes demeruerūt. Atq; ita in via angelorū necessario sunt duo instantia cōstituenda praeter instans, in quo beatificati sunt, cū quo erūt tria. Et cōfirmatur, quia ex tertia cōclusiōe tota mora vite angelis praefixa fuit omnibus equalis: sed in malis angelis necessario debēt constitui tres morulae, prima in qua meruerunt: secunda in qua demeruerūt: tertia vero in qua aeterno supplicio sunt: puniti: ergo si militer in bonis angelis sunt tres morulae constituendae, aut dicendum qd angeli boni erant in termino, quādo mali erant in via: quod est contra tertiā cōclusiōnē supra positā. Praeterea positīs tribus morulis in tempore angelorū omnia facile intelliguntur, & explicantur, quae ad negotium angelorū pertinent, & alij modi dicendi facile impugnātur: ergo tres morae constituendae sunt ad minus, quae erūt istae. Prima est omnium angelorum in gratia, & merito: secunda est honorū in merito, & malorum in demerito: tertia omnium in termino.

Sed dubium est, an huiusmodi instantia coextiterint tēpōri nostro; an vero instanti eius: pro cuius dubij explicatione sit noua cōclusiō. Probabilius videtur, quod duae extremae morae, seu duo extrema instantia, scilicet, primū, & vltimū, coextiterint instantibus nostri temporis, & inter medium tempore. Probatur, & in primis quantum attinet ad vltimū instās, nulla est difficultas: quoniam, si in nobis beatitudo incipit in primo non esse vite, quando anima nihil defert purgandum ex hac vita, ita potuit in angelis incipere in instanti temporis nostri secundum correspondentia: imo videtur necessario concedendum, ita factum fuisse. Quoniam initium beatitudinis, cum sit omnino indiuisibile, non postulat ex sua natura, quod coexistat tempore, quod necessario habet partes, neque etiam importat continuationem aliquam, aut multiplicationē actū

8. Concluf.

ratio

ratione cuius illud sit necessarium. Sed de hac materia vide quæ paulo inferius in hacmet controuersia dicemus. Quod etiam primum instās coextiterit instanti tantum tēporis nostri probatur. Quoniam creatio angeli per correspondentiam ad nostrum tempus facta fuit in instanti, vt constat ex argumento, quo probauimus idem de inceptioe beatitudinis, quod etiam potest adaptari ad probandum hoc: ergo in illo instanti terminata fuit actio creantis: ergo primum instans tantum coextitit vni instanti temporis nostri. Et ex his duobus sequitur id, quod diximus de instanti intermedio, scilicet, quod coextitit tempori nostro: quoniam in nostro tempore non dantur duo instantia immediata, sed inter quælibet duo instantia mediat aliquod tempus. Præterea. Angeli mali in secunda mora peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, vt peccato superbix, & odiij Dei. Sed huiusmodi actus non habuerunt simul tempore, quia hoc repugnat: igitur habuerunt eos successiue vnum post alium: Et ex consequenti non habuerunt eos in mora correspondente instanti indiuisibili nostri temporis. Sed in tota mora, in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via, alioquin actus eorum posteriores non fuissent eis demeritorij, sed quasi pœnæ exstentiu in termino: & præterea, quia tunc boni erant in via, & ex cōsequenti & ipsi mali: quia mora viæ fuit omnibus æqualis ex dictis: ergo illa secūda mora, in qua angeli mali peccauerunt, non coextitit præ eise instanti nostri tēporis, sed alicui parti eius. Præterea, angelis bonis pro magno merito ascribitur, quod vicerunt præliū tentationis, cuius meminit Scriptura Apoc. 12. Factum est prælium magnum in cælo Michael, & angeli eius præhabatur cum dracone, &c. quod prælium commissum est in secunda mora. Sed si præcise esset vnum instās indiuisibile nostri tēporis, in quo mali angeli demeruerunt, & boni meruerunt, non fuisset in illo ista pugna, nec victoria tentationis: & ex consequenti ista victoria non adscriberetur eis in laudem, & excellens meritū eorum: ergo videtur fatendum huiusmodi secundam moram fuisse diuisibilem in ordine ad nostrum tempus. Probatur a

sumptio, quia si tantum fuisset vnicum instās, simul peccassent mali, & boni meruissent, in quo peccatum malorum non tentauit bonos: quia nō tentauit eos, nisi postea quam commissum est: nec similiter boni vicerunt tentationem, nisi post peccatū malorum: ergo si tantum fuit vnicū instans in secunda mora, non potuit esse pro tunc illa pugna, tentatio, & victoria tentationis: ergo mora illa secūda, in qua mali demeruerunt, non erat indiuisibilis per ordinem ad nostrum tēpus, sed diuisibilis. Ex hoc sequitur, quod mora etiā secūda, in qua boni angeli meruerunt fuit etiā diuisibilis per ordinē ad nostrū tempus: quia ex conclusione tertia mora viæ angelis præfixa erat omnibus æqualis: & etiā, quia meritum tēpore præcedit præmium ex dictis in hac controuersia. Sed angeli meruerunt in secunda mora: ergo illa tēpore præcessit instās tertium, in quo angeli boni beatitudinē adepti sunt. Per eandē rationem probari potest, quod secūda mora demeriti malorum angelorum tempore præcesserit tertiā, in qua damnati sunt, & per consequens quod fuerit diuisibilis per correspondentiam ad nostrum tempus.

Sed quæres supposito, quod secundū instans coextitit tēpori nostro, quantū fuit illud tēpus? Respōdetur in hac re, hoc solum esse certū, quod tempus illud finitū fuit ante peccatū Adami. Quoniā omnes Theologi conueniunt in hoc, quod via omnium angelorū vsq; ad primum instans præmij, & supplicij fuit æqualis: ita quod in eodē instanti boni omnes cœperunt premiari, & mali omnes puniri. Sed quando Adā peccauit iam mali corruerāt per peccatū, & damnati erāt: quoniā diabolus inuidia motus, ne homo possideret quod ipse amiserat, tētauit primos parentes, vt colligitur ex illo sapiētix secundo: Inuidia diaboli mors introiuit in orbē terrarū: ergo etiā boni angeli consummauerant totū suum meritū, & erāt beati. An vero tempus illud, cui coextitit secundum instās, fuerit totum, quod fuit inter creationem angeli & lapsum primi hominis, vel aliqua pars eius, & quanta pars, non potest certo explicari. Id tanquam certū accipiendum est, quod ante peccatum primorum parentum Lucifer, & angeli eius e cælo corruerunt, boni

bonique ceperunt beatitudine frui, & mali puniri. Sed non constat quantum angeli mali, perstiterint in gratia, nec etiam quantum perstiterint in peccato ante peccatum, atque adeo quando bonorum, & malorum via finita fuerit. Isidorus, libr. 1. de summo bono capit. 12. sententia. 7. ait. Prius de caelo cecidisse diabolum creditur, quam homo conderetur. Nam mox, ut factus est in superbiam, erupit, & statim ut factus est, cecidit. Quibus in verbis videtur sentire Isidorus, diabolum ante sextum diem in quo factus est homo, corruisse. Aliqui affirmant Diabolum prima die, qua creatus est, corruisse, alij vero sexta, in qua conditus est homo.

Sed aduerte circa hanc conclusionem, quod si tertia mora sumatur pro existentia angeli sub beatitudine, & non precise pro primo esse beatitudinis, illa coexistit toti tempori post instantans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum: ac proinde dicit Scotus, quod vltima mora coexistit tempori. Sumpta vero pro primo esse beatitudinis coexistit solum instanti nostri temporis, ut supra probauimus. Tenendo autem, quod prima mora solum coexistit instanti nostri temporis, non potuit secunda incipere in instanti temporis nostri, sed in tempore: quia duo instantia non sunt immediata. Similiter, si prima mora coexistit tempori nostro, & vltimo instanti eius, secunda non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi propter eandem rationem.

Sed pro complemento huius questionis aduerte, falsam esse doctrinam Beati Thomae. 1. part. quaest. 62. artic. 5. & quaest. 63. artic. 6. asserentis angelum post vnicum actum meritorium assequi tuam beatitudinem, quia ex supra dictis angelus habuit duplex meritum: vnum simul cum sua creatione: alterum vero posterius tempore, quam crearetur. Praeterea, quia sicut mali in secunda mora commiserunt plura peccata, ita & boni habuerunt plura merita: dilexerunt enim Deum super omnia, & pugnarunt cum dracone, & ipsum, ac tentationem eius vicerunt: quod necessario pluribus actibus, etiam plene li-

beris factum est. Et si post vnicum actum meriti assequuti fuissent boni suam beatitudinem, profecto similiter & mali beatificati fuissent: quia habuerunt vnicum actum meriti. Ergo sicut boni post primum actum meritorium receperunt suam beatitudinem, etiam & mali eam receperunt: quod verè doctrinae aduertatur. Et ratio consequentiae est, quia, ut supra diximus, merentes, usque ad nunc praemij, in illo praemiantur. Sed respondet Caietan. quod mereri usque ad nunc praemij, contingit bifariam. Primo exclusiue, excludendo scilicet nunc praemij, secundo inclusiue, includendo ipsum nunc praemij. Qui merentur, inquit Caietanus usque ad nunc praemij secundo modo, praemiantur: non tamen qui primo modo. Sed certe haec solutio Caietani vana est, & merito ab omnibus reijcitur: sicut à nobis supra reiecta est, & impugnata. Quia meritum necessario praecedit tempore premium, ut supra late ostendimus: ergo non potest quis in instanti praemij mereri illud. Et si Caietanus distinguit meritum in meritum ut in via, & in meritum ut in termino, similiter distinguendum erit premium in premium, ut in via, & in premium ut in termino: quod est omnino dissonum. Fundamentum etiam, cui praedicta Beati Thomae doctrina innititur, est falsum: tum quia angelus discit: tum etiam, quia non vnicò actu, sed pluribus beatitudinem naturalem assequitur. Non enim vnicò, sed pluribus actibus finem naturalem & alia, quae sunt ad finem, & omnia naturalia entia cognoscit. Et admissò, quod angelus vnicò actu suam naturalem beatitudinem consequatur, non inde infertur, quod beatitudinem supernaturalem vnicò actu obtineat: quia haec ex dono, & voluntate dantis pendet, qui sua sapientia stabilire potuit, ut non vnicò, sed pluribus actibus angelus eam consequeretur. Sed de hoc in solutione ad primum.

AD ARGUMENTA

Caletani.

Superest respondere argumentis, quibus sententia Caietani posita in explicatione opinionis Diui Thomae

Ad primū.

me

mæ fulcitur. Ad primum concessio antecedente neganda est consequentia. Et ratio discriminis est, quod neque conuersio peccatoris in Deum, & infusio gratiæ: neque semper fieri, & factum esse habent proprietates repugnantes, sicut meritum beatitudinis, & ipsa beatitudo: vt latè explicuimus supra. Ad secundum respondetur in nullo illorum casuum concedendum esse, quòd homo toto tempore viæ suæ fuerit in peccato mortali, & in primo non esse viæ accipiat gratiam. Nam ad primum dicendum est, quòd martyri datur gratia antè primum non esse viæ in aliquo instanti, quo certum sit ipsum esse in tanto discrimine viæ constitutum ratione eorum, quæ passus est, vt naturaliter non possit euadere mortem. Neque oportet, quòd hoc instans sit nobis cognitum, sed satis est, quòd sit notum Deo: qui daturus est martyri suam gratiam. Ad secundum vero casum dico, quòd quando formæ illorum sacramentorum ita terminarentur, vt primum non esse earum, aut vltimum esse, si fortè datur, esset primum non esse hominis non causeret gratiam. Non quidem ex defectu ipsarum, sed ex defectu subiecti capacis: quia subiectum, in quo vim habent formæ sacramentorum, non est anima separata, sed totus homo. Sicut etiam eadem formæ non causerent gratiam, si in vltimo termino ipsarum, quo gratia esset producenda, homo haberet actualem complacentiam peccati. Et similiter, si vinum dum consecratur, ita acefcat vt primum non esse verborum consecrationis sit primum non esse vini, quia factum est acetum: tunc non fiet conuersio ex defectu subiecti, quia vinum est materia apta ex Christi institutione ad conuersionem, & non acetum: sicut etiã sub speciebus aceti non permanet Christus, sed solum sub speciebus vini. Ad vltimū argumentum transeat antecedens: & nego consequentiam. Et ratio discriminis est: quoniam neque satisfactio pro peccato veniali, neque dispositio ad recipiendum augmentum gratiæ habet proprietatem aliquam repugnantem statui, quæ tunc habet anima: meritum vero habet proprietates repugnantes beatitudini,

vt diximus. Sed vtgebit aliquis hoc modo. Homo adultus non potest peruenire in beatitudinē sine proprijs meritis, sed possunt dari casus, in quibus perueniat in beatitudinem, quāuis in toto tēpore viæ nullum habuerit meritum: ergo in illis dicendum est, quòd in termino viæ habet meritum, ne dicamus, quòd omnino sine proprio merito obtinet beatitudinem. Et ex consequenti etiam est concedendum id, quòd dicit Caietanus, scilicet, in termino viæ posse dari meritum beatitudinis: & huiusmodi meritum non repugnare ipsi beatitudini quātum ad hoc, quòd est esse simul cum ea in eodem subiecto. Probatur minor, quia in primis, si quis cum peccato originali, aut etiam cum mortali, in quo fuerit ab instanti vsus rationis, & cū sola attritione petat sacramentum Baptismi, & statim incidat in amentiam, amensque baptizetur, & statim moriatur: proculdubio saluabitur, & tamen in toto tempore viæ nullum habuit actū meritorium: quia ex suppositione nunquam fuit in gratia, cum erat rationis compos. Et idem est, si homo adultus fictè baptizatus committat peccata mortalia, & postea cum sola attritione confiteatur perfectè omnia peccata sua, & antequam sacerdos proferat absolutio- nis formam incidat in similem amentiam; & in ea constitutus absolua- tur. Idem dicendum est supposita sententiã eorum, qui dicunt, primum actum hominis venientis ad vsus rationis posse esse peccatum veniale. Si enim puer baptizatus, statim atque commiserit illud peccatū, moriatur: proculdubio consequitur beatitudinem, & tamen in hac vita nullum habuit meritū beatitudinis. Respondetur propter hoc argumentum non esse concedendum, posse hominem in primo non esse viæ, aut cum anima est à corpore separata, habere meritum beatitudinis. Sed dicendum esse, eo vt plurimum probari hominem adultum posse consequi beatitudinē sine vilo merito proprio, ratione gratiæ ipsi collatæ per sacramenta ex opere operato. Et quamuis hoc admittatur in hominibus, non sequitur etiam esse concedendum de angelis, scilicet, q̄ secundū legem ordinariã potuerint peruenire ad beatitudinem sine proprio

prio merito, quod haberent in via: quoniam respectu ipsorum nulla sunt instituta sacramenta, aut media, quibus ex opere operato applicarentur ipsis merita Christi, & conferretur gratia.

AD ARGUMENTA IN
principio controuersæ
posita.

Ad primū.

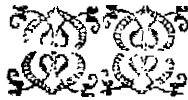
AD primum concesso antecedente nego consequentiam. Ad probationem dico, quod licet causa libera non sit imperfectior ad producendum suum effectum, quam naturalis: ceterum ob libertatem, qua fruitur, multoties non statim suum producit effectum, sed eius productionem in aliud tempus differt. Potuit ergo Deus statim conferre angelis in principio suæ creationis beatitudinem supernaturalem: sed illam non contulit, quia sua sapientia disposuerat, eam non conferre, nisi præcedentibus meritis angelorum. Quia vero meritum ex his, quæ supra enarrata sunt tempore præcedit præmium, idcirco inter angeli creationem, & eius beatitudinem mora temporis interfuit. Ad secundum concesso antecedente, negatur consequentia. Ad probationem, nego, in angelis malis simul

Ad secundū.

fuisse pœnam damnationis, & culpam, per quam demeruerint. Nam, sicut in bonis meritum tempore præcessit præmiū, ita & in malis culpa, vt demeritoria tempore præcessit supplicium æternū: quod ei vt pœna correspondet. Et licet modo mali angeli sint in culpa, non tamen demerentur eliciendo actum culpæ, ita vt eis imputetur ad demeritum, & pœnam. Ad tertium nego antecedens. Ad illud Ezechielis dicendum, quod sicut primus homo conditus est, & positus in delicijs paradisi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ: & sicut data est ei sapientia ad cognoscendum omnes res naturales, sed non illa, quæ est visio Dei in patria: ita intelligendum est in angelis. Ad confirmationem ex August. vt respondeamus supponendum, quod vt dicit Diuus Bonauentura in. 2. dist. 7. artic. 1. quæst. 1. beatitudo dupliciter dicitur. Vno modo est status perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit visionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo angeli non sunt creati, nec aliqui, nec omnes: sed habuerunt eam quidam ex eis in ipsa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo status perfectus priuatione omnis mali tã pœna, quàm culpæ, & tales creati sunt angeli, quia innocentes, & impassibiles.

Ad tertiu.

C O N-



C O N T R O V E R S I A

V N D E C I M A, D E

peccato Angeli.

An Angelus potuerit peccare in primo sua creationis instanti.

1. Argum.



Ars negativa probatur. Deus, qui angelos in esse produxit, non potest esse causa peccati: ergo angelus non potuit in primo instanti peccare. Antecedens verissimum est: consequentia probatur, quia omnis operatio incipiens cum esse rei inest ab agente, & producente ipsam rem: & pariter defectus ei coæuus. Quod patere potest duplici exemplo. Primum est. Si graue, cum primum incipit esse, descenderet; talis descensus esset effectiuè à generante graue, & non solum à grauitate. Secundum exemplum. Si tibia statim, cum nascitur, inciperet claudicare, illa claudicatio esset ab agente defectiuè, scilicet à defectu feminis. Ergo pari modo, si angelus in primo instanti suæ creationis peccaret; talis operatio defectuosa esset à Deo: quod absit à nobis concedere. Secundo. Angelus non potuit habere à se primam volitionem: ergo non potuit in primo instanti peccare. Consequentia patet, quia peccatum non potest alicui imputari, nisi ab eo utcumque procedat. Antecedens verò est B. Anselmi de casu diaboli. c. 13. qui sic ait: si angelus habuit primum velle à se; aut volens, aut nolens. Si primum, ergo illud non est primum velle: si secundum idem sequitur, quia nolle præsupponit velle. Tertio. Angelus in primo instanti non potuit habere deliberationem: ergo nec peccare. Patet consequentia, quia, sicut peccatum requirit libertatè in peccatè, ita deliberatione. Probatur antecedens, quia ad deliberatione requiritur plurimum intellectio, cum sit collatio extremi ad extremum, quæ non potest esse in angelo in instanti, quia non potest simul plura distinctè cognoscere: igitur, &c. Quarto. Si angelus posset in

primo instanti peccare, sequeretur, quòd necessario peccaret: consequens autem est impossibile, quia omne peccatum est voluntarium, igitur, &c. Probatur sequela, quia aliter potuisset non peccare, vel ergo potentia ante actum, vel simul cum actu. Non primum, quia ante primum instans, in quo ponitur iste angelus, non erat. Si verò das secundum, sequitur, quòd necessario peccauit, quia omne, quod est, dum est, necesse est esse.

Quinto. Actus, qui est purè naturalis, non potest esse malus, nisi natura sit mala, & per consequens, nisi causans naturam sit malus: sicut claudicatio non est mala, nisi, quia tibia est mala, & producat ipsam est malum, & defectuosum agens. Et ratio est, quia talis actus non est in alicuius potentate, nisi agentis naturam. Sed primus actus voluntatis angeli est purè naturalis, ergo non potest esse malus, nisi natura angeli, & Deus ipse produceris naturam sit malus quod est maximum inconueniens. Probatur minor à Caiet. 1. p. q. infra citanda, quia primum in vnaquaque re est nature ratio: ac per consequens prima operatio cuiuscunque rei est naturalis, ut pote à re illa, in quantum nature rationem habet, proueniens. Et confirmatur argumentum, quia motus angeli primus, cum sit à natura, necessario est rectus: ac per consequens non potuit angelus per primum actum peccare.

Sexto. Creaturæ actio non potest esse in instanti: igitur angelus in primo instanti non potuit habere aliquem actum, per quem peccaret. Consequentia tenet. Antecedens probatur, quia, si virtus finita posset in instanti operari, tunc virtus maior, ut infinita, posset agere in minori, quam in instanti: quia ex Arist. 6. Physic. si aliqua virtus potest mouere in instanti, ergo maior virtus poterit in minori, quam in instanti: consequens autem

est

est

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

6. Argum.

7. Argum.

est falsum, quia non potest dari aliquid minus instanti: igitur, &c. Ultimo. Termini duarum mutationum ordinarum non possunt esse simul. Sed creatio angeli, & actio voluntatis eius elicitæ sunt duæ mutationes ordinatæ, quia vna præsupponit aliam, vt patet: igitur termini earum, scilicet esse angeli, & peccatum, nõ possunt esse simul ac per consequens angelus non potuit in primo suæ creationis instanti peccare.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem: secundo, an angelus potuerit peccare, & per quem modum peccauerit. Tertio de quæsito principali, scilicet, an angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti. Quarto, an angelus potuerit appetere æqualitatem Dei: Ultimo satisfaciam argumentis in principio controuersie adductis.

ARTICVLVS I.

An Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem.

1. Argum.



Ars affirmatiua probatur. Primo, quia secundum D. Anselmum. posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Sed res, saltem per Dei potestiam absolu-

tam fieri potest sine eo, quod non est de essentia eius, quia in hoc non videtur esse aliqua contradictio: ergo liberum arbitrium fieri potest sine potentia peccandi. Secundo. Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessario tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo poterit facere, quod talis voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: ergo, &c. Antecedens patet per August. 13. de Trinitate. c. 3. 4. & 8. dicentem, quod omnes volunt necessario beatitudinem. Consequentia probatur, quia eadem necessitate, qua aliquid tendit in finem, tendit in ea, quæ sunt ad finem. Tertio. Natura spiritalis est nobilior, quam corporalis. Sed Deus potest facere aliquod corpus non potens deficere in suo mo-

2. Argum.

3. Argum.

tu. Patet de corpore celesti: ergo similiter aliquam voluntatem non poterit peccare, vel deficere in suo actu. Quarto sic: voluntas creata est impeccabilis in primo instanti suæ creationis, quia pro primo instanti habet rectitudinem naturalem sibi datam à Deo, & motum naturalem, & per consequens rectum naturaliter, & necessario. Sed Deus nõ arctatur ad tempus, vel ad instans: ergo, sicut potest facere voluntatem impeccabilem in instanti, ita & per totum tempus. Quinto. Deus potest facere voluntatem impeccabilem per gloriam additam voluntati, sicut patet in voluntatibus electorum, vel beatorum. Sed Deus potest alicui voluntati concreare gloriam sic, quod illud, quod est modo supernaturale, esset naturale: ergo potest Deus facere voluntatem impeccabilem per naturam. Et confirmatur, quia potest creare aliquam voluntatem ex suis naturalibus vniuersis, & perfectionaliter continentem hanc voluntatem, & gloriam suam, qua est impeccabilis: ergo potest facere voluntatem impeccabilem naturaliter.

4. Argum.

5. Argum.

Consequentia est nota. Antecedens probatur. Quia tota illa perfectio est finita: ergo absque repugnantia potest conuenire alicui voluntati creatæ. Probatur consequentia, quia non repugnat ex parte voluntatis creatæ, quia hæc potest à Deo produci magis ac magis perfecta in infinitum. Neque ex parte perfectionis, quia, cum perfectio finita habeat limitationem, non extrahet creaturam, si ei communicetur extra ordinem rerum habentium limitationem, non autem repugnat communicari creature perfectionem, quæ non extrahat ipsam ab isto ordine, sed eam relinquat intra terminos entis creati. Confirmatur, quia inter voluntatem nostram sumptam secundum suam naturam & illam perfectionem, quam voluntates beatorum participant ex gratia, ratione cuius sunt impeccabiles est finita distantia: sed Deus potest producere voluntates magis, ac magis perfectas in infinitum: ergo tandem poterit producere aliquam voluntatem, quæ in sua entitate contineat illam perfectionem sine dono accidentali superaddito.

IN hac controuersia variæ sunt opiniones. Nam Durandus in. 2. d. 23. q. 1. & Capreo-

Capreolus. d. 22. quæst. vnica fatentur, posse fieri naturam impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & huiusmodi esse naturam angelicam: negant tamen, posse fieri naturam simpliciter impeccabilem in ordine ad finem supernaturalem. Quibus videtur fauere D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 1. & apertius de malo. q. 16. artic. 4. Opposita sententia est D. Subtilis in 2. d. 23. q. vnica asserentis, nullatenus fieri posse naturam aliquam impeccabilem, etiam in ordine ad finem naturalem. Tertia sententia videtur esse media, quæ in duobus dictis consistit. Alterum est, quod, si angelus fuisset creatus in puris naturalibus, utiq; non ordinatus ad finem gratiæ; nulla ratione poterat peccare. Alterum est, quod, cum de facto angelus fuerit ordinatus ad finem supernaturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo supernaturali fine, & consequenter, vel cõcomitanter etiam à fine naturali. Hæc sententia est Caictani. 1. part. quæst. 63. artic. 1.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

PRo explicatione opinionis B. Tho. primò obseruandum est, quòd omne peccatum debet esse contra aliquam legem aut præceptum alicuius superioris, vt docet Scotus in 2. d. 37. q. 1. Ideo enim quis peccare dicitur, quia nõ se cõformat legi, & præcepto sui superioris, sed ab eo declinat. Quod etiam docuit Apostolus ad Rom. 4. cum dixit: Vbi non est lex, non est præuaricatio. Et iterum: concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Hinc est, quòd peccata possunt esse duplicis ordinis, seu potius deordinationis, eo quòd præcepta sunt in duplici differentia: Quædam enim sunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam verò sunt ordinis supernaturalis, quibus homo dirigitur in finem supernaturalem. Horum exempla cuiq; erunt in promptu. Nota secundò, quòd præcepta, quæ sunt ordinis supernaturalis, omnia dicuntur positua præcepta, siue sint diuina, siue humana. Eorum verò præceptorum quæ sunt ordinis natura-

lis, quædã sunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata, & promulgata: quædam verò possunt esse positua, hoc est, superaddita à gubernatoribus reipublicæ. Tertiò obserua quòd omnis creata voluntas inde habet, quòd possit deficere, & declinare à regula peccando: quia, cum obiectum voluntatis sit bonum in communi, quod latissimè patet, & comprehendit sub se omne bonum diuinum & humanum honestum, vtile, & delectabile; & creatus intellectus non possit satis cognoscere hoc bonum commune, & vniuersale perfecte, & ad plenum cum omnibus suis circũstantijs: inde est, quòd in iudicijs circa bonum huiusmodi potest labi, & decipi ex inconsideratione: & sic voluntas poterit appetere, quod non est verè bonum, sed apparens bonum. Quocirca verissima est illa sententia: omnis peccans est ignorans. Nam vult dicere, quòd omnis operatio praua voluntatis proficiscitur ex iudicio minus pleno, & caliginoso. Et inde etiã prouenit, quòd diuina voluntas sit indefectibilis, & inobliquabilis à recto: quoniam diuinus intellectus comprehensiuus, & totaliter penetrat hoc bonum vniuersalissimum secundum omnes circũstãtias, & sic non potest à recto deflectere. Supponendum ergo est contra Scotum, vt verius, quòd potentia peccandi requirit, intellectum posse defectuose proponere obiectum voluntati, vt voluntas sequens illud obiectum possit deficere, & peccare.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Si sermo sit de facto, nullus angelus est omnino, & simpliciter impeccabilis, sed in quolibet potuit esse miseria culpe, & peccatum. Conclusio hæc certa, & indubitata esse debet: imò & tanquam de fide tenenda quoad angelos, qui è cælo corruerunt, quos cõstat de facto in peccatum incidisse: de his enim intelligitur illud Job cap. 4. In angelis suis reperit prauitatem. Et Ioannis 8. dicitur de diabolo, Mendax est, & homicida erat ab initio. Et prima Ioannis 3. diabolus ab initio peccat. Et Matth. 25. Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo, & angelis eius: ignis verò æternus non præparatur, nisi delinquentibus, & peccatoribus. Ex his locis satis euidenter colligitur

Nota. 3.

1. Conclusio.

Nota. 5.

Nota. 1.

Nota. 2.

gitur, tanquam de fide esse tenendum, in angelis posse esse malum culpæ siquidem Scriptura ipsa testatur, in ipsis actu repertam esse iniquitatem: à facto autem esse ad possibile est euidens consequentia. Sed ex prædictis locis non colligitur tanquam de fide, nullum esse angelum impeccabilem per naturam: posset enim quispiam asserere, quòd, licet multi angeli peccauerint, tamen alij permanserunt, qui ex natura sua peccare non poterant. Sed quanuis hoc non sit expresse contra fidem: est tamen non solum falsum, sed plusquam temerarium, quia est contra omnes Theologos, & contra id, quòd communiter sancti significant.

Conclusio. Secunda conclusio. Repugnat omnino, fieri aliquam naturam intellectualem liberam, quæ ex natura sua sit absolute, & simpliciter impeccabilis, Conclusio ista a deo certa est, vt oppositum ad minus sit temerarium, vt præcedenti conclusione diximus: quam in explicatione opinionis Doctoris Subtilis multis autoritatibus comprobauimus. Est tamen duabus rationibus probanda, quæ ex doctrina Diui Thomæ desumuntur, quarum prima est huiusmodi. Omnis voluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem aliam à se, potest ab ipsa superiori regula discrepare, & per consequens peccare, si sibi ipsi dimissa fuerit. Sed omnis voluntas creata est huiusmodi, nam inter voluntates sola diuina volūtas est suæ actionis regula: ergo omnis voluntas creata potest peccare. Hæc ratio est Diui Thomæ. 1. par. loco supra citato. Secunda ratio. Voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non solum habet pro obiecto adæquato primum bonum, & verum, quod est finis vltimus: sed etiam bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparens. Ergo omnis talis voluntas non solum potest tendere in bonum verum, sed etiam in bonum apparens: & per consequens potest deficere. Patet consequentia, quia nullā est potentia, quæ non possit naturaliter tendere in totum suum obiectum. Tertia ratio. Omnis creata voluntas eo ipso, quòd creata est, & de nihilo facta, vicissitudinem patitur in seipsa multabilitatis,

& defectibilitatis: ergo potest deficere, & subijci culpæ: sola enim natura diuina à statu suo moueri nescit.

Tertia conclusio, Deus potest creare aliquam naturam intellectualem liberam ex natura sua impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendum: ita, vt in operibus politicis, & moralibus semper recte operetur, & non possit in eis à reuerentia deficere: Probatur, nam potest à Deo angelus a deo perfectus creari, vt habeat prudentiam circa omnes res agendas, quique semper actu cōsiderare possit legem naturalem, & bonum morale, debitumque finem naturæ; & omnes actus, & circumstantias necessarias ad rectam operationem. Sed talis angelus habens hæc omnia commemorata esset impeccabilis prædicto modo, quoniam peccatum quodlibet supponit in intellectu practico aliquem defectum, vel inconsiderationem, qua careret prædictus angelus, cum esset prudentissimus, & omni cognitione ad agendum præditus: ergo potest Deus facere naturam prædicto modo impeccabilem. Hæc conclusio est D. Thomæ, & Durandi, vt supra retulimus: quam etiam sequens conclusio veram esse comprobabit.

Quarta conclusio. Non potest angelus immediate, & directe à naturali fine deficere, nec iuris naturæ præcepta, si pure naturalia sint transgredi, & violare. Probatur, quia angelus ex natura sua est beatus naturali felicitate. Sed naturalis felicitas sua natura est inamissibilis: ergo angelus ex natura sua determinatur ad amorem vltimi finis naturalis, & per consequens ex natura sua determinatur ad seruanda præcepta, quæ vñsonem intrinsecam cum fine naturali habent. Hæc conclusio est Caietani vbi supra.

Quinta conclusio. Potest angelus contra legem pure naturalem indirecte, & concomitanter agere. Probatur. Angelus eo ipso, quòd fuit auersus à fine supernaturali, per concomitantiam necessariam auersus etiam fuit à naturali fine, & per consequens concomitanter peccauit contra finem naturæ; & contra legem pure naturalem. Ex hac conclusione colligitur, bifariam intelligi posse, angelum à fine naturali auerti. Primo directe, & im-

& im

Capreolus. d. 22. quæst. vnica fatentur, posse fieri naturam impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & huiusmodi esse naturam angelicam: negant tamen, posse fieri naturam simpliciter impeccabilem in ordine ad finem supernaturalem. Quibus videtur fauere D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 1. & apertius de malo. q. 16. artic. 4. Opposita sententia est D. Subtilis in. 2. d. 23. q. vnica asserentis, nullatenus fieri posse naturam aliquam impeccabilem, etiam in ordine ad finem naturalem. Tertia sententia videtur esse media, quæ in duobus dictis consistit. Alterum est, quod, si angelus fuisset creatus in puris naturalibus, utiq; non ordinatus ad finem gratiæ, nulla ratione poterat peccare. Alterum est, quod, cum de facto angelus fuerit ordinatus ad finem supernaturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo supernaturali fine, & consequenter, vel comitanter etiam à fine naturali. Hæc sententia est Caietani. 1. part. quæst. 63. artic. 1.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

PRO explicacione opinionis B. Tho. primo obseruandum est, quod omne peccatum debet esse contra aliquam legem aut præceptum alicuius superioris, vt docet Scotus in. 2. d. 37. q. 1. Ideo enim quis peccare dicitur, quia nõ se conformat legi, & præcepto sui superioris, sed ab eo declinat. Quod etiam docuit Apostolus ad Rom. 4. cum dixit: Vbi non est lex, non est præuaricatio. Et iterum: concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Hinc est, quod peccata possunt esse duplicis ordinis, seu potius deordinationis, eo quod præcepta sunt in duplici differentia: Quædam enim sunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam verò sunt ordinis supernaturalis, quibus homo dirigitur in finem supernaturalem. Horum exempla cuiq; erunt in promptu. Nota secundò, quod præcepta, quæ sunt ordinis supernaturalis, omnia dicuntur positiua præcepta, siue sint diuina, siue humana. Eorum verò præceptorum quæ sunt ordinis natura-

lis, quædam sunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata, & promulgata: quædam verò possunt esse positiua, hoc est, superaddita à gubernatoribus reipublicæ. Tertiò obserua quod omnis creata voluntas inde habet, quod possit deficere, & declinare à regulâ peccando, quia, cum obiectum voluntatis sit bonum in communi, quod latissime patet, & comprehendit sub se omne bonum diuinum & humanum honestum, vtile, & delectabile; & creatus intellectus non possit satis cognoscere hoc bonum commune, & vniuersale perfecte, & ad plenum cum omnibus suis circumstantijs: inde est, quod in iudicijs circa bonum huiusmodi potest labi, & decipi ex inconsideratione: & sic voluntas poterit appetere, quod non est verè bonum, sed apparens bonum. Quocirca verissima est illa sententia: omnis peccans est ignorans. Nam vult dicere, quod omnis operatio praua voluntatis proficiscitur ex iudicio minus pleno, & caliginoso. Et inde etiã prouenit, quod diuina voluntas sit indefectibilis, & inobliquabilis à recto: quoniam diuinus intellectus comprehensiuè, & totaliter penetrat hoc bonum vniuersalissimum secundum omnes circumstantias, & sic non potest à recto deflectere. Supponendum ergo est contra Scotum, vt verius, quod potentia peccandi requirit, intellectum posse defectuose proponere obiectum voluntati, vt voluntas sequens illud obiectum possit deficere, & peccare.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Si sermo sit de facto, nullus angelus est omnino, & simpliciter impeccabilis, sed in quolibet potuit esse miseria culpe, & peccatum. Conclusio hæc certa, & indubitata esse debet: imò & tanquam de fide tenenda quo ad angelos, qui è caelo corruerunt, quos, constat, de facto in peccatum incidisse: de his enim intelligitur illud Iob cap. 4. In angelis suis reperit prauitatem. Et Ioannis. 8. dicitur de diabolo, Mendax est, & homicida erat ab initio. Et prima Ioannis. 3. diabolus ab initio peccat. Et Matth. 25. Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo, & angelis eius: ignis verò æternus non præparatur, nisi delinquentibus, & peccatoribus. Ex his locis satis euidenter colligitur

Nota. 3.

Nota. 1.

Nota. 2.

gitur, tanquam de fide esse tenendum, in angelis posse esse malum culpæ siquidem Scriptura ipsa testatur, in ipsis actu repertam esse iniquitatem: à facto autem esse ad possibile est euidentis consequentia. Sed ex prædictis locis non colligitur tanquam de fide, nullum esse angelum impeccabilem per naturam: posset enim quispiam asserere, quòd, licet multi angeli peccauerint, tamen alij permanerant, qui ex natura sua peccare non poterant. Sed quanuis hoc non sit expresse contra fidem: est tamen non solum falsum, sed plusquam temerarium, quia est contra omnes Theologos, & contra id, quòd communiter sancti significant.

Conclus. Secunda conclusio. Repugnat omnino, fieri aliquam naturam intellectualem liberam, quæ ex natura sua sit absolute, & simpliciter impeccabilis. Conclusio ista adeo certa est, vt oppositum ad minus sit temerarium, vt præcedenti conclusione diximus: quam in explicatione opinionis Doctoris Subtilis multis autoritatibus comprobauimus. Est tamen duabus rationibus probanda, quæ ex doctrina Diui Thomæ desumuntur,

1. Ratio.

quarum prima est huiusmodi: Omnis voluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem aliam à se, potest ab ipsa superiori regula discrepare, & per consequens peccare, si sibi ipsi dimissa fuerit. Sed omnis voluntas creata est huiusmodi, nam inter uoluntates sola diuina uoluntas est suæ actionis regula: ergo omnis voluntas creata potest peccare. Hæc ratio est Diui Thomæ. 1. pat. loco supra citato. Secunda ratio.

2. Ratio.

Voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non solum habet pro obiecto adæquato primum bonum, & verum, quod est finis ultimus: sed etiam bonum commune ad bonum verum, & ad bonum apparens. Ergo omnis talis voluntas non solum potest tendere in bonum verum, sed etiam in bonum apparens: & per consequens potest deficere. Patet consequentia, quia nullà est potentia, quæ non possit naturaliter tendere in totum suum obiectum. Tertia ratio.

3. Ratio.

Omnis creata voluntas eo ipso, quòd creata est, & de nihilo facta, vicissitudinem patitur in seipsa multabilitatis,

& defectibilitatis: ergo potest deficere, & subijci culpæ: sola enim natura diuina à statu suo moueri nescit.

Tertia conclusio, Deus potest creare aliquam naturam intellectualem liberam ex natura sua impeccabilem in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendum: ita, vt in operibus politicis, & moralibus semper recte operetur, & non possit in eis à reuerentia deficere: Probatür, nam potest à Deo angelus adeo perfectus creari, vt habeat prudentiam circa omnes res agendas, quique semper actum cõsiderare possit legem naturalem, & bonum morale, debitumque finem naturæ, & omnes actus, & circumstantias necessarias ad rectam operationem. Sed talis angelus habens hæc omnia commemorata esset impeccabilis prædicto modo, quoniam peccatum quodlibet supponit in intellectu pratico aliquem defectum, vel inconsiderationem, qua careret prædictus angelus; cum esset prudentissimus, & omni cognitione ad agendum præditus: ergo potest Deus facere naturam prædicto modo impeccabilem. Hæc conclusio est D. Thomæ, & Durandi, vt supra retulimus: quam etiam sequens conclusio veram esse comprobabit.

Quarta conclusio. Non potest angelus immediate, & directe à naturali fine deficere, nec iuris naturæ præcepta, si pure naturalia sint transgredi, & violare. Probatur, quia angelus ex natura sua est beatus naturali felicitate. Sed naturalis felicitas sua natura est inamissibilis: ergo angelus ex natura sua determinatur ad amorem ultimi finis naturalis, & per consequens ex natura sua determinatur ad seruanda præcepta, quæ vnionem intrinsecam cum fine naturali habent. Hæc conclusio est Caietani vbi supra.

4. Conclusio.

Quinta conclusio. Potest angelus contra legem pure naturalem indirecte, & concomitanter agere. Probatur. Angelus eo ipso, quod fuit auersus à fine supernaturali, per concomitantiam necessariam auersus etiam fuit à naturali fine, & per consequens concomitanter peccauit contra finem naturæ, & contra legem pure naturalem. Ex hac conclusione colligitur, bifariam intelligi posse, angelum à fine naturali auerti. Primo directe,

& im-

est omnino libertas in subiecto operante sed in casu nostræ conclusionis nulla esset libertas in illa natura : ergo nõ posset ei inesse peccatũ. Præterea illa natura habens solã affectionem cõmodi non teneretur se moderari, & refrænare, quia non haberet regulam superiorem, quæ hoc ei præciperet : nam cum libertatis sit ex pars, esset ei talis moderatio impossibilis : ergo non posset committere peccatum. Patet consequentia, quia, ubi non est deuiatio à regula superioris, non est peccatum. Ex his sequitur quod prædicta natura non posset nõ tendere in suũ commodum, nec non tendere omnimodo, quo posset. Quod patet quia tũc appetitus illius naturæ se haberet ad suam cognitiuam, sicut modo appetitus visiuus ad visum. Sed appetitus visiuus non potest non tendere in suum commodum, nec non summè tendere, quia affectione iustitiæ, quæ est innata libertas, caret ergo similiter eueniet in casu nostræ conclusionis. In quo intelligitur Anselmus in libro de casu diaboli, cum ait, angelum non posse non velle proprium commodum, nec etiã non summè velle. Hæc conclusio ex notabili. 4. est satis manifesta.

2. Conclus.

Secunda conclusio. Non potest fieri vlla potentia naturæ intellectualis libera, quæ sit suapte natura impeccabilis omnino, & simpliciter in ordine ad quodcunq; obiectum. Hæc conclusio est omnino eadem cum conclusione secunda posita pro opinione D. Thomæ : quam tenet Scotus in. 2. d. 23. quæst. vnica, & D. Tho. in eodem loco. q. 1. artic. 1. & de veritate. q. 24. arti. 7. & 3. contra Gentes cap. 209. Quocirca in hac re non est dissensio inter D. Tho. & Scot. licet quo ad rationes, quibus cõclusio ista probatur, sit inter eos discordia. Rationes enim D. Thomæ rejicit Scotus, tanquam insufficientes. Prius ergo conclusio hæc auctoritatibus est probanda, deinde rationibus munienda. Prima autoritas est Augustini contra Maximinum lib. 3. c. 13. vbi sic ait : Cuicumque naturæ præstatur, vt peccare non possit, nõ est hoc naturæ, sed gratiæ. Item. 12. de Ciuitate Dei. ca. 1. dicit, quod voluntas de nihilo creata potest peccare, & esse misera eo ipso, quod non est diuina voluntas. Idem dicit cap. & eundem libri, & lib. 14. ca.

13. Secunda autoritas est D. Anselmi lib. 2. c. 10. vbi discipulo interroganti, cur Deus non fecit angelum, & duos primos homines tales, vt peccare non possent, respondet Anselmus ; quod nec debuit, nec potuit fieri, vt vnusquisq; illorum esset Deus. Ergo secundum Anselmum solus Deus est, qui peccare non potest. Idem sentit D. Hieronymus epistola ad Damasum de filio prodigo. Damascenus lib. 2. c. 3. & Dionysius. c. 4. de diuinis nominibus. Hæc conclusio adeo vera est, vt oppositum sit ad minus temerarium, quia omnes Theologi scholastici eam amplectuntur.

1. Ratiõ

Iam rationibus probatur conclusio. Prima ratio. Omnis voluntas potens velle proprium commodum, dimissa affectione iusti, potest naturaliter peccare. Sed omnis voluntas creata, & creabilis est huiusmodi, ergo omnis voluntas creata, & creabilis potest peccare : ergo nulla voluntas creata potest esse per naturam impeccabilis. Istæ duæ consequentiæ sunt euidenter ; & similitè maior : nam eo ipso, quod voluntas, si cum vult proprium commodum, potest affectionem iusti ommittere, potest etiã peccare. Nam quid aliud est, posse affectionem iusti ommittere, nisi rectitudinem posse deserere ? Minor ostenditur, quia, si in voluntate creata coniungeretur necessario velle commodum cum affectione iusti, tunc voluntas eo ipso, quod appeteret, vel vellet, rectè vellet, & appeteret : quod est impossibile, quia hoc solius diuinæ voluntatis est proprium ; quæ eo ipso, quod vult ; rectè vult ; vel aliter (& redit in idem) sed supponimus, quod quælibet voluntas potest velle proprium commodum. Nunc sic. Omnis voluntas, in qua nõ necessario coniunguntur appetere commodum, & rectè appetere ; potest appetere rectè, & non rectè. Sed in nulla voluntate creata possunt coniungi illa necessario, igitur omnis voluntas creata potest rectè, & non rectè appetere, & consequenter peccare. Maior argumenti est manifesta ; nam eo ipso, quod non necessario coniunguntur, potest vnum ab alio separari. Minor probatur, quia nulla voluntas potest appetere rectè ex eo, quod appetit, nisi voluntas diuina. Dices forsitan, quod volũ

tas potest creari talis, vt ex hoc, quòd appetit, appetat rectè, & potest creari in tali natura, quòd non possit appetere, nisi iuxta regulam suam; & consequenter in appetendo, siue ex hoc, quòd appetit, non poterit non rectè appetere, sicut nec regula. Contrà. Quia omnis voluntas creatà, sicut potest velle sibi commodum, sic potest illud velle aliquo modo, quo sibi non conuenit secundum ordinationem diuinam; sed, hoc posito, ipsa est naturaliter peccabilis, ergo, &c. Probo maiorem, quia posset velle illud commodum tali modo, quo esset sibi manus commodum, vt beatitudinè summam posset velle summe: qui modus nò est à Deo ordinatus, siquidè beatitudinè meritis commensurandam esse decreuit.

2. Ratio.

Secunda ratio. Omnis voluntas, quæ non est naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, nec potest quietari, nisi in bono infinito sibi præsentè, est naturaliter peccabilis. Sed omnis voluntas creatà est huiusmodi, ergo omnis talis voluntas est naturaliter peccabilis. Consequentia est euidentis. Maiorem probo, quia ex quo non est quietata, & satiata naturaliter in bono infinito, nò est in eo necessariò immobilitata: ex eo verò, qd non est necessariò immobilitata in summo bono, & necessariò ei còiuncta, potest tendere in aliud bonum non in ordine ad illud summum bonum, & consequenter poterit peccare. Minor probatur, quia, si voluntas creatà esset naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, esset naturaliter beata, quia non satiatur, nisi per beatitudinem: atqui hoc est cuiusque naturæ creatæ impossibile, ergo, &c. Tertia ratio. Omnis voluntas, quæ circa aliquod obiectum dignum amore, vel odio potest habere actum volendi, si est dignum odio, vel actum nolendi, si est dignum amore, vel saltem potest habere negationem actum, quando actus tenetur elicere, potest peccare. Sed talis est omnis voluntas creatà, ergo, &c. Consequentia est nota: maior verò est euidentissima. Minor probatur. Nam posito, secundum aliquos, quòd voluntas necessitatur circa vltimum finem, etiam non clarè visum (quòd tamen reputo falsum) oportet concedere, quòd circa aliquod aliud obiectum pos-

3. Ratio.

sit habere actum nolendi, vel volendi, vel negationem eorū. At certū est, quòd ex ordinatione diuina potest voluntas obligari, vt tale obiectū velit, ergo, si vt argumentū còcludit, potest ipsum nolle, vel nò velle cū tenetur ipsum velle, sequitur qd potest peccare: Dices forsitā, quòd ex eo, quòd obligatur, non potest illud non velle. Sed hoc est omnino falsum, quia per obligationem superadditam tali obiecto non tollitur libertas voluntatis, sed manet ita indifferens, sicut prius.

Sed superest ostendere, rationes, quibus secunda Diui Thomæ conclusio fulcitur, insufficientes esse. Ad primam dico, quòd maior est falsa: non enim oportet, quòd voluntas, quæ non est sua regula, possit deficere, nam ad hoc sufficit, quòd in agendo conformetur necessariò regulæ, a qua deuiare non potest. Sufficit ergo ad non posse peccare connectio necessaria actus cum rectissima regula, vt notabili. 2. diximus. Exemplum. Intellectus noster circa prima principia errare non potest ex Philosopho. 2. Metaphy. cum tamen in intelligendo non sit regula sua, nec sit ipsa prima principia. Item voluntas beati errare non potest, & deficere in operando, etsi non sit regula suæ actionis. Vnde omne illud, quòd necessariò conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere, quam regula sua. Ratio ergo prima Diui Thomæ habet maiore falsam: vt tamen vera sit, & ratio sit optima sic formāda est. Omnis voluntas, quæ nò est suæ actionis regula, nec necessariò conformis suæ regulæ, potest deficere in rectitudine: sed talis est voluntas quælibet creatà, vel creabilis, ergo, &c. Maior est notissima, minor verò per rationes præcedentes satis probata manet. Secūda etiā ratio nò còcludit, nā simili ratione probari poterit, qd diuina voluntas poterit peccare, quòd implicat. Quia diuina voluntas extendit se ad omnia, ad quæ se extendit voluntas creatà: sicut intellectus diuinus se extendit ad omnia intelligibilia. Ergo voluntas diuina se extendit ad bonum apparens, sicut voluntas creatà: ergo potest deuiare. Si ergo ratio est bona, concludit etiam, quòd diuina voluntas potest in suis operationibus deficere: quòd est impossibi-

D. Tho. rationes insufficientes

le. Dices: forſitan, quòd voluntas diuina licèt poſſit tendere in bonum appa-rens per actum negatiuum illud nõ- lendo, non tamen per actum affirmati-uum ipſum volendo: bene tamen volun- tas creata. Id ipſum ego fateor: ſed præ- fata ratio non cõcludit magis, quòd vo- luntas creata poſſit velle bonum appa-rens, quàm, quòd voluntas diuina. Vel ſi de creata concludit, ſimiliter de diui- na. Sed de hac non poteſt illud conclu- dere: ergo neque de illa. Tertia etiam ra- tio non cõcludit, nam, licèt concedatur, quòd voluntas ſibi dimiſſa tendat in ni- hil: tamen ex hoc nõ ſequitur, quòd poſ- ſit peccare, vel errare, quia pari ratione, cum intellectus ſit ex nihilo; poſſet de- ficere, & per conſequens ſecundum tuã rationem poſſet errare circa prima prin- cipia: quòd falſum eſt, quia circa prima principia non poteſt errare, ſtante na- tura ſua. Similiter, amare Deũ eſt actus voluntatis, creatæ de nihilo, & tamen, ſtante actu, impoſſibile eſt, ipſum deficere à rectitudine, ita, quòd poſſet eſſe non rectus, dum eſt. Si etiam eſſet bona ra- tio, concluderet, quòd lapis poſſet pec- care, quia ſibi dimiſſus tendit in nihil, & voluntas etiam beati. Dico igitur, quòd omnis creatura poteſt tendere in nihil; & in non eſſe, eo quòd de nihilo eſt; & ſua actio ſimiliter ten- dit in non eſſe: & huiusmodi tenden- tia ſurgit neceſſariò ex natura rei, ſed ex hoc nõ poteſt poni defectus culpabilis.

Tertia Cõcluſio. Nullo modo fieri po- teſt aliqua natura intellectualis libera, quæ per ſuam naturam ſit impeccabilis, etiam in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale, & morale agen- dum. Hæc concludio eſt contra Duran- dum, Capreolum, Caietanum, & ſecun- dum aliquos etiam contra D. Thomã, vt ſuprà retulimus. Eſtque contraria omninò concludioni tertiæ pro opinio- ne Dni Thomæ poſitæ. Probatür au- tem hæc concludio eiſdem fanè ratio- nibus, quibus & præcedens probata ma- net: non enim minus huius, quàm il- lius veritatem oſtendunt. Prætereã ſic argumentor. Ratio, cui præcipuè in- nititur oppoſita opinio, eſt, quia Deus poteſt producere angelum cum perfectiſſima ſcientia, & prudentia circa

omnia naturalia, & moralia agenda, qua poſita, non poteſt in eſſe peccatum an- gelo, quia nõ poteſt peccare primò, niſi ex inconfideratione, quæ tunc angelo in eſſe non poteſt. Sed hæc ratio nulla eſt; ergo, &c. Probo minorem, quia, ſtan- te ſcientia in vniuerſali, & in particulari, poteſt voluntas oppoſitum eius; quod ratio dicitur eligendum, eligere, vt ar- ticulo ſequenti demonſtrabimus: ergo ratio eſt nulla. Et conſirmatur; quia ſi, ſtante ſcientia in particulari in intel- lectu, non poteſt eſſe peccatum in vo- luntate; ergo nullum eſt peccatum ex electione, quòd eſt omninò falſum. Itẽ, ſi ſcientia ſufficit in intellectu, vt volun- tas non peccet; ergo, ſi Deus homi- nis lapſi intellectum circa omnia natura- lia, & moralia agibilia ſufficienter illu- ſtraret, nullo auxilio ſpeciali ipſius vo- luntati tributo; eſſet prædictus homo circa moralia impeccabilis, poſſetque omne bonum morale operari: quòd eſt erroneum. Item, ſi ſola ſcientia, & pru- dentia eſt ſufficiens ratio, ob quam an- gelus ſit impeccabilis per naturã, ergo, ſi Deus, vt poteſt, conferret angelo ſuffi- cientem notitiã circa omnia; etiam ſupernaturalia; eſſet tunc angelus, cui hoc conferretur, impeccabilis omninò, etiam circa ſupernaturalia abſq; aliquo habitu ſupernaturali, & ſecluſa etiã ma- nutenentia Dei ſpeciali: quòd tamen eſ- ſe falſum nẽmo ambigit. Probo conſe- quentiam, quia per te, hoc idcõ angelus reſpectu finis naturalis, & mediorum ad ipſum poteſt eſſe impeccabilis per natu- ram, quia poteſt ſibi conferri à Deo ſuffi- cients notitia, & prudentia reſpectu eor- um, ita, vt actu ſit ſub eorum confide- ratione. Nec alia ratio, quam ſolent adducere valet aliquid, ſcilicèt, quòd, quia angelus ex natura ſua eſt beatus naturali beatitudine, non poteſt direc- tẽ, ac primò contra naturalia præcep- ta delinquere. Primò, quia angelus nõ fertur neceſſariò amore aliquo in fi- nem naturalem, ſaltem quoad exerci- tium, vt etiam probabilis tenet opinio: quia hoc ſolum admittitur reſpectu Dei clarè viſi, in quo omnis boni ratio, & nullus defectus boni apparet: Ergo, ſi non fertur neceſſariò voluntas angeli in Deum, vt finem naturalem, poterit

3. Concluf.

ab ipsius dilectione desisteret, etiam tunc, cum ad eam obligatur, & per consequens poterit peccare. Dices forsitan, circa vltimum finem naturalem angeli voluntatem esse liberam quoad exercitium, necessariam verò quoad actus specificationem, ita, quòd in oppositum ferri non potest. Sed hoc admissio, non sequitur, quòd circa media naturalia deficere nequeat, cum circa ea sit omnino liber, quando quidem in ipsis non est bonitas ad eò excellens, vt ad eorum amorem voluntatem angeli necessario impellat. Nec placet Thomistarum sententia, quæ asserit, amorem naturalem, quò angelus Deum actu elicitò diligit esse necessarium, non solùm quoad specificationem, sed quoad exercitium: licet verum sit, quòd à tali amore nunquam cesset, quia ei incundissimus est. Et loquor de angelis in suis naturalibus constitutis, omni culpa seclusa. Ex his sequitur, angelum etiam posse peccare directè, & primò contra præcepta naturalia, & moralia. Sequitur secundò, quòd beatitudo naturalis angeli non est naturaliter inamissibilis, nec ex propria, & intrinseca natura: de qua re erit sermo latissimè, in Controuersijs quarti libri, Deo duce, vbi, an beatitudo sit ex ratione sua intrinseca perpetua, disseremus. Hæc de opinione D. Subtilis.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. argu.

AD primum bifarium respondeo. Primò, quòd posse præcisè in peccatù, quòd est carentia vel priuatio debitæ retitudinis, non est libertas, nec pars libertatis: posse tamen in actum, cui annexa est deformitas, est pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. Secundò respondeo, quòd libertas potest dupliciter accipi. Primò in communi, & absolute: scilicet modo posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis, nec pertinet ad libertatem, quia in Deo est summa libertas, in qua tamen non est posse peccare. Secundò accipitur libertas nõ absolute, & in communi, sed in particulari pro libertate tali, scilicet creatæ. Et tunc dico, quòd posse peccare, vel potentia peccandi, vno modo dicit

respectum, & ordinem ad actum peccati, qui ordo est quædam relatio, quæ nihil est sui fundamenti, vel potentia, quæ est principium illius actus. Et sic posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis. Sed inde non sequitur, quòd fundamentum, & principium illius actus possit esse sine tali respectu, & relatione, quia, quando respectus sequitur necessario fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti; non tamen fundamentum potest esse sine illo, sicut nec respectus sine fundamento. Alio modo potentia peccandi potest accipi pro fundamento illius respectus, quòd est principium actus, cui annexa est deformitas. In qua significatione potentia peccandi est ipsa libertas, seu potentia libera, vel pars libertatis: non quidem libertatis absolute, quæ abstrahit à creatâ, & increata, sed libertatis creatæ. Vnde deformitas actus magis conuenit libero arbitrio, in quantum creatum, quàm, in quantum liberum. Istæ duæ solutiones in vnum coincidunt, & sunt Scoti, vbi supra in solutione ad tertium.

Ad 2. argu.

Ad secundum dico, quòd, vt in Controuersijs quarti libri dicemus, voluntas creatâ non tendit necessario in finem vltimum sibi ostensum: in vniuersali, vel in particulari: præsertim si non est clarè visus: nec potest fieri talis voluntas. Ideò antecedens secundum hanc sententiam non est admittendum: sed tenendo viam communem, concessio antecedente, nego consequentiam. Nam alia est ratio de fine vltimo, atque de medijs ad ipsum ordinatis. Nam in fine vltimo, cum sit infinitum bonum, est perfectissima ratio boni alliciens voluntatem ad amorem eius: non vero est talis ratio boni in medijs ad ipsum ordinatis. Præterea, etsi tenderet talis voluntas in finem necessario: non inde sequitur, quòd in media tendat debito modo, & secundum rationis mensuram.

Ad 3. argu.

Ad tertium dico, Deum posse quidem creare corpus, quòd non possit deordinari in motu suo deordinatione culpabili: quia tale corpus, cum libertatis esset expert, sicut cælum, non posset esse peccati, & culpæ particeps sicut voluntas. Cæterum non potest efficere corpus, quòd non possit moueri

diffor-

cium intellectus, consultationeque habita: quia voluntas non minus est libera in volendo habita consultatione, & deliberatione, quam ante: quia non minus libera est respectu actus eligendi, qui non est à voluntate nisi post deliberatum consilium intellectus: quam respectu cuiuscunque alterius actus. Et cum voluntas magis habeat rationem liberi arbitrij habita consultatione, quam ante poterit magis oppositum rei deliberatæ eligere. Prima huius conclusionis pars probatur, quia potest suum actum suspendere, cum quo ad exercitium sit libera, saltem in ordine ad media ad finem vltimum ordinata. Secunda pars probatur etiam, quia August. 12. de Ciuit. Dei, ca. 6. dicit, quod si aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnus corporis pulchritudinem non dispariliter occurrētem eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicite fruendum, & alter in voluntate pudica perseuerare stabiliter. Sed ex suppositione æquale est iudicium in vtroque; ergo, cum ipsi eligant contraria, electio alterius eorum est contra iudicium intellectus. Profecto, si stante iudicio recto intellectus voluntas non potest oppositum velle, habens huiusmodi iudicium non esset monendus, vt vellet facere illud cuius scientiam habet. Plus etiam valeret ad virtutem scire quam velle. Præterea probatur ex eodem Augustino 14. de Ciuit. Dei, capit. 6. vbi dicit, quod Salomon amori mulierum ad malum idololatriæ trahenti resistere non potuit sciens, quod faciebat, non esse faciendum. Et Arist. 7. Ethic. contra Socratem dicit, quod & contra scientiam, & opinionem firmissimam potest quis facere. Conclusio hæc est diffinita per tres articulos Parisienses, & oppositum condemnatum. Primus est duodecimus articulus, qui dicit sic, Quod voluntas, manente passione, & scientia in particulari, & in actu, non potest contra eam agere; error: ergo intelligit articulus, quod voluntas potest oppositum velle eius, quod actualiter iudicatur à ratione. Secundus articulus est 130. sic inquires: quod si ratio est recta, voluntas est recta; error: igitur voluntas potest aliquid velle, vel non

velle contra iudicium rationis. Tertius articulus est 131. Qui sic habet: Quod voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente, sic disposito, quod natum est mouere, impossibile est voluntatem non velle, error. Hic articulus probat primam conclusionis partem. Habeo ergo, quod stante ratione recta potest voluntas ex electione velle oppositum. Sicuti quis iudicat, adulterium esse malum in generali & in particulari: tamen peccat eligendo hoc adulterium. Si dicas, voluntatem non posse velle aliquid nisi sub ratione boni: ergo non potest velle adulterium, si in generali, & in particulari iudicatur malum; respondeo, & dico, quod recta ratio potest voluntati ostendere, aliquod malum esse bonum delectabile, cum hoc tamen ostendit ei, esse malum, vt opponitur bono honesto: & sic voluntas vult illud sub ratione boni delectabilis; cum tamen ratio recta iudicet, nullatenus esse eligendum, et si ratione delectabilis boni habeat. Præterea. Si ratio recta sufficit ad hoc vt voluntas sit recta, ergo homo ille, qui post lapsum haberet sufficientem cognitionem practicam omnium rerum agentiarum, non egeret auxilio speciali vt eius voluntas, omne bonum morale operaretur: quod est plusquam falsum. Item, posset voluntas diligere Deum super omnia ex suis virtutibus naturalibus, stante iudicio practico in intellectu: quod est erroneum. Sed ne æquiuocatio accidat circa rationem rectam, obseruandum est, dupliciter accipi posse. Primo pro noticia practica, cui praxis conformis esse debet, vt sit recta, quæ est cognitio dirigens voluntatem, & alias potentias in suas operationes. Secundo accipitur, prout de ea loquitur Aristot. 6. Ethic. Secundum quod est actus virtutis intellectualis, quæ est prudentia habens conformitatem, etiam cum appetitu recto. De ratione recta sumpta primo modo est intelligenda nostra conclusio, & articuli Parisienses supra allegati. Nam loquendo de ratione recta secundo modo, implicat, rationem esse rectam, & non appetitum; & voluntatem, quia includit appetitum rectum,

vel supponit. Sed cum Thomistæ affirmant, quod, si ante ratione recta, non potest voluntas esse obliqua; loquuntur etiã de ratione recta primo modo. Nam si de ea secundo modo accepta loquerentur, nihil ad propositum affirmarent.

2. **Conclus.** Secunda Conclusio. Angelus peccare potuit. Hæc cõclusio ex præcedenti articulo est satis manifesta, nam ibi ostensum manet, nullam naturam intellectualem creatam fieri posse, quæ sit impeccabilis. Conclusio, tanquã de fide, tenenda est. Nam, scriptura multis in locis (quæ nos articulo præcedenti in confirmatione primæ conclusionis pro opinione Diui Thomæ adduximus) testatur, angelos aliquos peccasse; ergo angelus peccare potuit: nam à facto esse ad possibile est euidens consequentia. Et, licet non sit conclusio de fide quoad omnes angelos, vt ibidem diximus: quoad eos vero, qui è celo corruerunt, tanquã de fide, accipienda est, vt eodem loco diximus.

3. **Conclus.** Tertia Conclusio. Angelus non peccauit primò ex errore. Probatur. Quia error est pœna peccati secundum August. 3. de libero arbitrio. At ante primum peccatum non fuit peccatum, quia iam illud non esset primum; ergo primò peccatum non processit ex errore. Vel licet pœna peccati non est ante peccatum: sed error est pœna peccati iuxta August. citatum; ergo non est ante peccatum: ergo prima culpa angeli non potest ex errore nasci, quia tunc pœna esset ante culpam. Sed contrã, Quia voluntati angeli vel præsentabatur per intellectum, quando primò peccauit, bonum simpliciter; & tunc eligendo non peccauit: aut bonum apparens, & non existens, & tunc errauit: ergo angelus non peccauit, vel præcessit error in intellectu. Respondeo, quòd bonum simpliciter ei præsentabatur, videlicet, bonum esse se ipsum moderatè diligere, iuxta rationis mensuram: cæterum, non sequutus est hoc iudicium, sed excessit in sui dilectione; non ex errore, sed ex electione: sciuit enim, amorem Dei præferendum esse sui ipsius amori. Et, hoc iudicio in intellectu existente, se ipsum, plusquã Deum, dilexit sciens, & prudens. Prius ergo peccauit, quã

errauit. Quod sic ostendo. Quia, si ante peccatum errauit, igitur malum apparuit bonum, & falsum verum. Et tunc vel ex se, & propria ratione apparuit verum, aut ex aliqua alia causa, & principio. Si primum, ergo circa primum principium potuit esse error, quod est falsum: quia principium est, quod ex se verum apparet: si secundum, ergo apparuit verum per syllogismum peccantem in forma, vel in materia. Si primò, ergo talis syllogismus non conclusit ei, quia omnium syllogismorum defectus nouerat. Si secundum, quæro de propositione illa falsa, ratione cuius peccat syllogismus in materia, an de se appareat vera. Et si hoc admittis; ergo neminem fallit, sicut nec primum principium, quod ex se est verum: aut concedendum, errorem accidere posse. circa prima principia. Si verò ex alio apparebat vera, vel ergo per syllogismum peccantem in forma, vel in materia: & arguam, sicut prius, & sic erit processus in infinitum.

4. **Conclus.** Quarta Conclusio. Angelus non peccauit ex ignoratiã. Probatur, quia scientiam habitualem sufficientem habuit tũ rerum naturalium, tum supernaturalium, quæ quantum ad finis naturalis, ac supernaturalis assecutionem erat necessaria. Hæc conclusio cum sua ratione est certissima, & indubitata.

5. **Conclus.** Quinta Conclusio. Non peccauit angelus ex inconsideratione, neque ad id recurrere oportet, vt modum, quo peccauit, ostendamus. Prima pars huius conclusionis probatur, quia, quando angelus peccauit, aut ratio dictauit, esse efficaciter considerandum de conditionibus electionis, vel volitionis, aut de circumstantijs; aut non dictauit. Si non dictauit hoc, vel iudicauit: tunc voluntas nullo modo potuit mouere intellectum efficaciter ad considerandum de huiusmodi conditionibus, quia secundum contrariũ sentientes nihil potest nisi secundum iudicium rationis: & per consequens non fuit voluntas ad hæc obligata, nec fuit culpa sua, nec peccauit. Si ratio dictauit, efficaciter considerandũ: ergo voluntas mouit efficaciter intellectũ ad cõsiderandũ, quia sequitur secundũ eos necessariò dictamẽ

cium intellectus, consultationeq; habita: quia voluntas non minus est libera in volendo habita consultatione, & deliberatione, quam ante: quia non minus libera est respectu actus eligendi, qui non est à voluntate nisi post deliberatū consilium intellectus: quam respectu cuiuscunque alterius actus. Et cum voluntas magis habeat rationem liberi arbitrii habita consultatione, quam ante poterit magis oppositum rei deliberatæ eligere. Prima huius conclusionis pars probatur, quia potest suum actum suspendere, cum quo ad exercitium sit libera, saltem in ordine ad media ad finem vltimum ordinata. Secunda pars probatur etiam, quia August. 12. de Ciuit. Dei, ca. 6. dicit, quod si aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnus corporis pulchritudinem non dispariliter occurrerem eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicitè fruendum, & alter in voluntate pudica perseverare stabiliter. Sed ex suppositione æquale est iudicium in vtroq; ergo, cum ipsi eligant contraria, electio alterius eorum est contra iudicium intellectus. Profecto, si stante iudicio recto intellectus voluntas non potest oppositum velle, habens huiusmodi iudicium non esset mouendus, vt vellēt facere illud cuius scientiam habet. Plus etiam valeret ad virtutem scire quam velle. Præterea probatur ex eodem Augustino 14. de Ciuit. Dei, capit. 6. vbi dicit, quod Salomon amori mulierum ad malum idololatriæ trahenti resistere non potuit sciēs, quod faciebat, non esse faciendum. Et Arist. 7. Ethic. contra Socratem dicit, quod & contra scientiam, & opinionem firmissimam potest quis facere. Conclusio hæc est diffinita per tres articulos Parisienses, & oppositum condemnatum. Primus est duodecimus articulus, qui dicit sic: Quod voluntas, manēte passione, & scientia in particulari, & in actu, non potest contra eam agere; error: ergo intelligit articulus, quod voluntas potest oppositum velle eius, quod actualiter iudicatur à ratione. Secundus articulus est 130. sic inquit: quod si ratio est recta, voluntas est recta; error: igitur voluntas potest aliquid velle, vel non

velle contra iudicium rationis. Tertius articulus est 131. Qui sic habet: Quod voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente, sic disposito, quod natum est mouere, impossibile est voluntatem non velle, error. Hic articulus probat primam conclusionis partem. Habeo ergo, quod stante ratione recta potest voluntas ex electione velle oppositum. Sicuti quis iudicat, adulterium esse malum in generali & in particulari: tamen peccat eligendo hoc adulteriū. Si dicas, voluntatem non posse velle aliquid nisi sub ratione boni: ergo non potest velle adulterium, si in generali, & in particulari iudicatur malum; respondeo, & dico, quod recta ratio potest voluntati ostendere, aliquod malum esse bonum delectabile, cum hoc tamen ostendit ei, esse malum, vt opponitur bono honesto: & sic voluntas vult illud sub ratione boni delectabilis, cum tamen ratio recta iudicet, nullatenus esse eligendū, et si rationē delectabilis boni habeat. Præterea, si ratio recta sufficit ad hoc vt voluntas sit recta, ergo homo ille, qui post lapsum haberet sufficientem cognitionē practicam omnium rerum agendarum, non egeret auxilio speciali eius, & voluntas, vt omne bonum morale operaretur: quod est plusquam falsum. Item, posset voluntas diligere Deū super omnia ex suis viribus naturalibus, stante iudicio practico in intellectu: quod est erroneum. Sed ne æquiuocatio accidat circa rationem rectam, obseruandum est, dupliciter accipi posse. Primo pro notitia practica, cui praxis conformis esse debet, vt sit recta, quæ est cognitio dirigens voluntatem, & alias potentias in suas operationes. Secundo accipitur, prout de ea loquitur Aristot. 6. Ethic. Secundum quod est actus virtutis intellectualis, quæ est prudentia habens conformitatem, etiam cum appetitu recto. De ratione recta sumpta primo modo est intelligenda nostra conclusio, & articuli Parisienses supra allegati. Nam loquendo de ratione recta secundo modo, implicat, rationem esse rectam, & non appetitum, & voluntatem, quia includit appetitum rectum.

vel

vel supponit. Sed cum Thomistæ affirmant, quod, stante ratione recta, non potest voluntas esse obliqua; loquuntur etiã de ratione recta primo modo. Nam si de ea secundo modo accepta loquerentur, nihil ad propositum affirmarent.

2. **Conclus.** *Secunda Conclusio.* Angelus peccare potuit. Hæc cõclusio ex præcedenti articulo est satis manifesta, nam ibi ostensum manet, nullam naturam intellectualem creatam fieri posse, quæ sit impeccabilis. Conclusio, tanquã de fide, tenenda est. Nam, scriptura multis in locis (quæ nos articulo præcedenti in confirmatione primæ conclusionis pro opinione Diui Thomæ adduximus) testatur, angelos aliquos peccasse; ergo angelus peccare potuit; nam à facto esse ad possibile est evidens consequentia. Et, licet non sit conclusio de fide quoad omnes angelos, vt ibidem diximus: quoad eos vero, qui è cælo corruerunt, tanquã de fide, accipienda est, vt eodem loco diximus.

3. **Conclus.** *Tertia Conclusio.* Angelus non peccauit primò ex errore. Probatur. Quia error est pœna peccati secundum August. 3. de libero arbitrio. At ante primum peccatum non fuit peccatum, quia iam illud non esset primum; ergo primũ peccatum non processit ex errore. Vel sic. Pœna peccati non est ante peccatum: sed error est pœna peccati iuxta August. citatum; ergo non est ante peccatum: ergo prima culpa angeli non potest ex errore nasci, quia tunc pœna esset ante culpam. Sed contrã, Quia voluntati angeli vel præsentabatur per intellectum, quando primò peccauit, bonum simpliciter, & tunc eligendo non peccauit: aut bonum apparens, & non existens, & tunc errauit: ergo angelus non peccauit, vel præcessit error in intellectu. Respondeo, quod bonum simpliciter ei præsentabatur, videlicet, bonum esse se ipsum moderatè diligere, iuxta rationis mensuram: cæterum, non sequutus est hoc iudicium, sed excessit in sui dilectione, non ex errore, sed ex electione: sciuit enim, amorem Dei præferendum esse sui ipsius amori. Et, hoc iudicio in intellectu existente, se ipsum, plusquã Deum, dilexit sciens, & prudens. Prius ergo peccauit, quã

errauit. Quod sic ostendo. Quia, si ante peccatum errauit, igitur malum apparuit bonum, & falsum verum. Et tunc vel ex se, & propria ratione apparuit verum, aut ex aliqua alia causa, & principio. Si primum, ergo circa primum principium potuit esse error, quod est falsum: quia principium est, quod ex se verum apparet: si secundum, ergo apparuit verum per syllogismum peccantem in forma, vel in materia. Si primum, ergo talis syllogismus non conclusit ei, quia omnium syllogismorum defectus nouerat. Si secundum, quæro de propositione illa falsa, ratione cuius peccat syllogismus in materia, an de se appareat vera. Et si hoc admittis; ergo neminem fallit, sicut nec primum principium, quod ex se est verum; aut concedendum, errorem accidere posse circa prima principia. Si vero ex alio apparebat vera, vel ergo per syllogismum peccantem in forma, vel in materia: & arguam, sicut prius, & sic erit processus in infinitum.

4. **Conclus.** *Quarta Conclusio.* Angelus non peccauit ex ignorantia. Probatur, quia scientiam habitualement sufficentem habuit tũ rerum naturalium, tum supernaturalium, quæ quantum ad finis naturalis, ac supernaturalis assecutionem erat necessaria. Hæc conclusio cum sua ratione est certissima, & indubitata.

5. **Conclus.** *Quinta Conclusio.* Non peccauit angelus ex inconsideratione, neque ad id recurrere oportet, vt modum, quo peccauit, ostendamus. Prima pars huius conclusionis probatur, quia, quando angelus peccauit, aut ratio dictauit, esse efficaciter considerandum de conditionibus electionis, vel voluntatis, aut de circumstantijs; aut non dictauit. Si non dictauit hoc, vel iudicauit: tunc voluntas nullo modo potuit mouere intellectum efficaciter ad considerandum de huiusmodi conditionibus, quia secundum contrariũ sentientes nihil potest nisi secundum iudicium rationis: & per consequens non fuit voluntas ad hæc obligata, nec fuit culpa sua, nec peccauit. Si ratio dictauit, efficaciter considerandũ: ergo voluntas mouit efficaciter intellectũ ad considerandũ, quia sequitur secundũ eos necessariò dictamẽ
& iu-

& iudicium rationis : ita, quòd nec contrariũ facere, nec omittere istud potuit, quia ratio illud dictabat . Tunc quæro. Aut in illa consideratione efficaci occurrit conditio debita electionis, & sic non potuit non eligere debite, & ordinate, nec per consequens peccare, & sic non peccauit : aut non occurrit illa conditio debita, vel circumstantia electionis, & tunc etiam sequitur, quòd nõ peccauit, quia efficaciter considerauit, & fecit, quod potuit ad directionem suæ electionis, vel volitionis : igitur nullo modo peccauit secundum istam opinionem. Hoc autem est falsum: ergo oportet dicere necessario, quòd angelus peccauerit ex certa malitia eligendo, vel volendo aliquid contra iudicium, & dictamen rectæ rationis, & non ex passione, vel ignorantia, vel non aduertentia. Secundò sic. Quæro de illa inaduertentia, aut fuit imputabilis, aut non? Si fuit ; ergo ipsam præcessit malitia voluntatis, & peccatum angeli. Si non fuit imputabilis, sicut etiam ignorantia inuincibilis non est imputabilis ; ergo nec actus voluntatis sequens talem inaduertentiam fuit imputabilis, nec culpabilis : & sic angelus non peccauit.

Huic secundæ rationi respondent Thomistæ differenter. Nam alij fatentur, huiusmodi inconsiderationem fuisse voluntariam, & imputabilem ab operatione voluntatis, quæ ipsam inconsiderationem sequebatur . Sed contrà, quia tunc iudicium illud practicum inconsideratum, prout antecedit operationem quancunque voluntatis, est mere naturale, & necessarium : ergo voluntas sequens ipsum non peccat. Patet consequentia, quia secundum Thomistas voluntas necessario sequitur iudicium rationis practicum necessarium : & per consequens respectu talis iudicij determinati voluntas non est libera: ergo sequendo illud non peccat, peccatum enim esse nequit, vbi non est libertas . Præterea, quia aut ratio dictauit efficaciter plenè considerandum de omnibus circumstantijs, aut non ? Si primum, ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad considerandum, quia sequitur secundum hos dictamen rationis necessario . Si autem occurre-

rint tunc in illa consideratione omnes circumstantiæ debite electionis, non potuit volũtas non debite, & ordinate eligere, nec per consequens peccare: quia voluntas secundum horum opinionem sequitur necessario dictamen rationis practicum. Si verò non occurrerunt huiusmodi circumstantiæ ; ergo voluntas non peccauit, quia ipsa ad sui directionem fecit, quod potuit, & debuit. Præterea, si in vtrisque angelis, bonis scilicet, & malis, fuit natura perfecta ; cur in bonis fuit iudicium plenè consideratum, & non in malis, si huiusmodi inconsideratio non tribuitur voluntati, sed naturæ? Sanè nulla ratio huius rei assignari potest, si prædicta inconsideratio non tribuitur voluntatis operationi præcedenti ipsam. Quocirca alij Thomistæ aliter respondent asserentes, prædictam inconsiderationem esse voluntariam ab illa operatione voluntatis, quæ fuit primum angeli peccatũ: quam, priorem, & posteriorem esse huiusmodi inconsiderationem in diuersis causarum generibus, affirmant, vt præfatas rationes contra primam responsionem positas fugiant. Dicunt ergo hi Theologi Thomistæ, quòd illa prima operatio voluntatis angeli, quæ fuit primum eius peccatum, in genere causæ formalis fuit, quidem posterior iudicio practico inconsiderato, quia huiusmodi iudicium fuit regula, & mensura illius operationis voluntatis, mensura verò, & regula priores sunt suo mensurato, & regulato, at mensura, & regula ad genus causæ formalis reducuntur: fuit tamen prior illa voluntatis operatio iudicio practico inconsiderato in genere causæ efficientis, quoniam ipse actus voluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, fuit causa motiua inconsiderationis, seu iudicij inconsiderati, cuius dictamen erat, vt hic, & nunc exerceretur in dilectione propriæ excellentiæ angeli, cessando à subiectione regulæ superioris. Et, licet hæc cessatio non expressè dictaretur: in eo tamen, quod non proponebatur subiectio ad regulam promulgatam, & proponebatur, esse operandum circa propriam excellentiam ; voluntaria fuit huiusmodi inconsideratio, & quasi interpreta-

pretatiuè illud dictabat iudicium angeli peccantis, nempe quòd non oporteret, illum subijci diuinæ regulæ.

Sed neque hæc responsio, vel (vt melius dicam) euasio aliquid valet. Primò, quia, licet volùtas possit esse iudicij practici causa imperandò intellectui, vt cognitionè rei agendæ inquirat, ipsa enim virtutem habet secundum August. copulandi parentem cum prole, id est, memoriam fecundam cum Verbo; Cæterum hoc est per actum præcedentem illum, qui iudicio practico regulatur: nam hic absolutè est posterior iudicio practico, cuius non solum est regula cognitio practica, sed etiam causa efficiens: si vera est illa sententia, quæ asserit, cognitionem ad actum voluntatis efficienter concurrere. Operatio ergo voluntatis sequens iudicium practicum non potest esse causa iudicij practici, à quo regulatur, & dirigitur. Secundò, cum voluntas angeli in eius dilectione existeret, & versabatur, quæro, an ratio dictabat efficaciter, inquirendas esse omnes illius dilectionis circumstantias, nec ne? Et arguatur, sicut prius argutum est. Tertio. Angelus potuit peccare in suo primæ creationis instanti, vt articulo sequenti demonstrabo, & tamen primi iudicij practici, quod in propria sui cognitione consistebat, non potuit voluntas esse causa, quia erat actus merè naturalis omnem actum voluntatis præcedens: ergo saltem in hoc casu non potuit angelus ex incōsideratione voluntaria peccare. Quarto. Iudicium practicum, quo angelus incōsideratè iudicauit, pertinet ad obiectum voluntatis: ergo non potuit voluntas eius esse causa. Consequentia probatur, quia obiectum præcedit actum suæ potentix. Antecedens probo, quia obiectum apprehensum ab intellectu, & iudicatum, est, quod præsupponitur formaliter, vt voluntas prorumpat in suas operationes. Respondent autores contrariæ sententiæ, quòd quando potentia est purè passiuæ, eius operatio non potest in aliquo genere causæ præcedere suum obiectum: bene tamen, si potentia est etiam sui obiecti factiuæ, sicut est voluntas respectu iudicij practici. Sed neque hæc solutio satis facit, quia, licet sit ipsa voluntas factiuæ

iudicij practici: non tamen per operationem, quæ sequitur iudicium practicum, tanquam regulam, sed per aliam, vt supra diximus.

Ultima conclusio. Angelus peccauit ex electione sciens, & prudens. Probatur, nam, si non peccauit ex errore, nec ex ignorantia, nec ex inconsideratione, vt ex præcedentibus conclusionibus patet, nec ex passione, vt satis constat: ergo peccauit ex electione. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratione. Modus autem, per quem angelus ex electione peccare potuit, hic est. Cognouit, ac iudicauit angelus, bonum esse diligere se ipsum secundum rationis dictamen, & hoc ostensum est, tanquam verum bonum voluntati angeli, & sic angelus dilexit se ipsum, in qua dilectione angeli voluntas excessit rationis ordinem, & dilexit angelum plus debito, & sic inordinatè. Neque ad hoc, vt inordinatè se diligeret, necessum fuit, quòd erroneum iudicium antecesserit: quia sufficit, quòd sine errore ostensum fuerit voluntati, bonum esse diligere ipsum angelum ad hoc, quòd inordinatè potuerit ipsum diligere: Sicut voluntati primi parentis absolutè fuit præsentatum, bonum esse placere vxori, in qua complacentia modum debitum excessit, & sic peccauit: & prius peccauit, inquit Scotus distinct. 22. secundi, quàm errauit. Et sicut ostensa fornicatione & iudicata tanquam mala, cognita tamen vt bono delectabili, eligit voluntas fornicari: ita stante iudicio recto in angelo de dilectione sui potuit diligere se plus quàm Deum.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū. Ad primum dico, quòd angelus, vt supra vidimus in hoc articulo, non peccauit ex errore, sed ex electione: quæ errorè in intellectu non supponit. Vnde concessio antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem dico, peccatum in voluntate, non necessariò supponere errorem in intellectu, quia stante scientia in particulari, & recto iudicio in intellectu, potest voluntas oppositum eius, quod à ratione dictatur, ample-

amplecti, vt supra ostendimus. Ad secū- dum dico, id esse intelligendum in Deo, vel si ad alia perpetua extenditur, Aristoteles errauit.

ARTICVLVS III.

An Angelus potuerit peccare in primo sua creationis instanti.



N hac Controuersia duplex est opinio, prima est B. Thomæ 1. p. q. 63. art. 5. asserentis, angelū in primo creationis suæ instāti nō potuisse peccare: quem sequuntur Alexander Alen- sis 2. p. q. 109. memb. 11. Durand. d. 5. q. 2. Herueus, Ricardus, & D. Bonauentu. eodem loco. Idem sentiunt Capreolus, Caietanus, & Ferrara. Opposita sententia est Scoti in 2. d. 5. q. 2. & Gregorij ibidem q. 1. art. 2. & Gabrielis d. 4. q. vnica art. 3. Marfilij q. 3. art. 2. quos sequuntur omnes Scoti discipuli asserentes, angelum in primo suæ creationis instanti peccare potuisse: Idem sentiunt multi iuniores.

EXPLANATIO OPINIONIS D. THOMÆ.

1. Conclus. PRO explicacione opinionis B. Thomæ sit prima cōclusio. Primus actus intellectus angelici fuit prorsus naturalis, ac proinde non potuit esse falsus. Probatur prima pars: nam primus ille actus præcessit operationem omnem voluntatis. Sed ante omnem actum voluntatis non potest esse opus liberū, eò quod libertas, & eius vsus formaliter est in voluntate, in alijs verò potentijs participatiue: primus igitur actus intellectus nullo modo fuit liber. Secunda autem pars suadetur, nam impossibile est, quod opus naturale alicuius potentiæ sit contra naturalem inclinationem illius. Sed primæ operatio intellectus fuit prorsus naturalis; ergo non fuit contraria veritati, ad quam naturaliter inclinatur, ac proinde non potuit esse falsa. Et confirmatur, quia opus penitus naturale, maxime primum tribuitur auctori naturæ

speciali ratione. Sed naturæ auctor non potest immediatè mouere ad falsum, cū sit prima veritas: ergo, &c.

Secunda conclusio. Primus actus angelicæ voluntatis non fuit liber quoad specificationem. Sed tantum quoad exercitium. Hanc conclusionem insinuat Caietanus 1. p. q. 63. art. 3. quauis 1. 2. q. 10. artic. 2. varius fuerit, affirmans, primum actum voluntatis vtroque modo necessarium esse, nempe quoad specificationem, & quoad exercitium. Verum discipuli Diui Thomæ sequuntur hanc conclusionem, & docent, primam operationem voluntatis angelicæ fuisse liberam quoad exercitium. Sic sentiunt Ferrara. 3. contra gent. cap. 62. & Capreolus in 1. d. 3. q. 3. Et procul dubio hæc est sententia B. Thom. vbi supra. nam ait, primam angeli operationem fuisse meritoriam: ex quo planè sequitur, fuisse liberam.

Tertia conclusio. Error est asserere, angelos in primo suæ creationis instanti deliquisse. Hanc conclusionem tenet D. Tho. 1. p. q. 63. art. 5. & oppositum damnat erroris. Et D. Bonauent. in 2. d. 3. ait, oppositum, vt erroneum, à Magistris Parisiensibus fuisse damnatum. Quocirca Theologi omnes conueniunt in hac cōclusionem in 2. d. 4. & 5. Alexander Alen- sis 2. p. quæst. 109. memb. 11. Idem sentit Augustinus 10. de Ciuit. Dei, cap. 15. & 12. de Ciuit. cap. 9: vbi ait, angelos omnes à principio creationis fuisse in amore casto conditos.

Quarta conclusio. Angelus in primo suæ creationis instanti peccare non potuit. Ratio huius conclusionis: præcipua est hæc. Operatio, quæ simul incipit cum esse rei, necessariò debet esse secundum inclinationem naturæ, & secundum esse, quod creatura recipit à suo auctore: siue tale esse sit naturale, siue sit supernaturale gratiæ. At in primo instanti sui esse, creatura non alià potest habere inclinationem, aut dispositionem ad operandum, nisi eam, quam à suo auctore recipit; ergo quidquid operatur creatura in illo instanti, debet esse conforme inclinationi, & principijs, quæ ab auctore suo sibi donata sunt. Ergo operatio, quæ incipit simul cum esse rei, tribuitur auctori ipsius rei, nam inest illi ab agente, à quo habet esse: sicut motus de-

orsum est à generante. Igitur prima angeli operatio debebat procedere ab intellectu, & voluntate eius iuxta dispositionem naturalem, quam istæ potentæ acceperant ab autore naturæ: & ita refundenda erat in autorem naturæ, quatenus impressit talem dispositionem naturalem in illis potentijs. Ex quibus sic colligo: ergo operatio angeli in primo instanti inest illi à Deo: ergo si tunc peccaret, tale peccatum esset conforme naturalibus principijs sibi à Deo datis; atque adeo refunderetur peccatū in Deū: non ergo prima angeli operatio potuit esse peccatum. Conclusio ista intelligitur tam de peccato omissionis, quam commissionis. Innititur etiam hæc conclusio argumentis in principio Controuersæ positis. Hæc de opinione B. Tho.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. Nota.

VT Doctoris Subtilis opinionem melius percipiamus primò fundamentalis ratio opinionis contrariæ, quæ est D. Thomæ destruenda est, vt ea euerfa, opinio contraria omnino ruat, & veritas Scoticæ sententiæ pateat. Fundatur autem opinio Diui Thomæ in hac propositione, omnis operatio, quæ incipit cum esse rei, est à producente ipsam rem, ei que tribuitur. Ex quo colligit, quòd prima operatio angeli non potuit esse peccatum, quia tunc Deus esset author peccati. Et, si quæras à Caietano, vbi fundetur illa maxima, respondet quod primum in vnaquaque re est ratio naturæ, ac consequenter prima operatio cuiuscunque rei est naturalis, quia est à re, in quantum rationem naturæ habet. Et, quia operatio naturæ, vt sic, est opus auctoris naturæ illius; ideò vniuersaliter omnis prima operatio rei & naturalis est, & auctori naturæ tribuitur. Quauis igitur (inquit Caietanus) volūtas libera sit, operatio eius prima naturalis est, quia in ipsa primò cōsideratur ratio naturæ, & deinde ratio libertatis. Illa fundamentalis propositio D. Thomæ reputatur falsa à Durando, vbi supra, et si cum D. Thoma opinionem teneat: & ait, solum esse veram in illis, in quibus non est principium actiuū respectu actionis, sed solū

se habent positivè. Quod patet (inquit Durand.) nam statim, cum producitur ignis, illuminat domum, & hæc illuminandi actio tribuitur igni, nec attribuitur generanti ignem, nisi remotè. In grauibus verò, & leuibus, in quibus non est actiuum principium motus, sed solum passiuum, oportet, quòd tale principium sit extra, quod est generans: & in his motus, & actio solum tribuitur generanti. Et addit Durandus, quòd, etsi voluntas esset principium liberum passiuum tantum; adhuc actio illa non esset solum generanti attribuenda, sed voluntati, quia voluntas ipsa per suam libertatem se de terminaret ad actionem illam: ac proinde determinatio actionis ad bonum, vel ad malum non esset imputanda producenti, sed volūtati. Solum ergo actio attribuitur generanti in his, in quibus non est principium actiuum, sed passiuum naturale, & non liberum: ac ita propositio D. Thomæ ad suum propositum adducta falsa est. Eadem propositio impugnatur à Scoto multis rationibus. Primò ex auctoritate Augustini 1. de Ciuit. Dei, ca. 13. vbi dicit: Qui dicunt, angelos à principio fuisse malos, non sentiunt cū Manichæis, qui ponebant, vnum Deum malum immediatè esse causam mali, & alterum bonum esse immediatè causam boni. Ergo secundum August. non valet hæc consequentia, Angeli fuerunt mali à principio suæ creationis, ergo eorum malitia fuit causata à Deo. Quocirca bene potuerūt angeli esse statim mali, quin Deus autor peccati diceretur. Et confirmatur, quia defectus causæ secundæ in agendo, in quantum defectus, non est effectus causæ primæ: ergo defectus procedens à voluntate angeli in primo instanti non esset à Deo, sicut nec nūc est. Consequentia est euidentis: antecedens verò ab omnibus rectè Philosophantibus est concedendum. Et probatur, quia causa prima nunquam deficit in sua operatione, cum sit rectissima, ac potentissima: & si in rebus sunt peccata, ac defectus, hoc prouenit ex eo, quòd secunda causa deficit. Igitur huiusmodi defectus non debent reduci in causam nunquam deficientem, & omnino rectissimā. Præterea, cum operatio prima rei sit actiuè immediatè ab ipsa re; quare defectus eius

eius non erit attribuendus ipsi rei, sicut defectus secundæ operationis, cum non minus dependeat res à Deo, & eius operatio in secundo, quam in primo instanti. Sed de hoc infra. Item, si peccatum commissum ab angelo in primo instanti esset à Deo, non ob aliud, nisi, quia angelus tunc à Deo causatur, sequeretur, quod peccatum commissum ab angelo in quo cunque instanti esset etiam à Deo. Consequens autem est plusquam falsum, nec à Thomæ conceditur: ergo, &c. Probatur sequela, quia esse angeli in quocunque instanti conseruatur à Deo: Conseruatio enim, & August. 8. super. Genes. est quædam causatio. Et, sicut cõtinuõ res à Deo conseruantur, ex Augustino, ab eodem continuo causantur. Neq; ratio Caiet. cui inicitur ratio. Thomæ, verum habet, scilicet, quod ratio naturæ est primum in vna quaque re, ac per consequens quod prima operatio, &c. Primo, quia, licet concedamus, quod omnis operatio prima rei est à re, vt natura; non inde sequitur, quod defectus illius operationis sit in Deum reducendus, quia talis operatio non est tota, & totaliter à Deo, ac immediatè, sed mediatè producta. Quocirca, si aliquis defectus esset in ea, reducendus esset in causam potentem deficere, quæ est rei natura, & non in Deum. Secundo dico, quod, in proposito loquendo de voluntate, illa ratio naturæ prima, quam ponit Caietanus, vel nulla est, vel subuertit Philosophiam. Quæro enim, quando dicit, quod prima operatio voluntatis est à voluntate, vt natura; quid nomine naturæ intelligas? aut enim sumis naturam distinctam contra rem artificiatam, aut contra libertatem. Si primum, nihil adpropositum: si secundum, ergo distinguis voluntatem in naturam, & libertatem; quod est distinguere voluntatem in se, & in oppositum sui: quia voluntas, vt voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda est. De hoc diximus latè in prima parte. Quare omnis operatio voluntatis est ab ea, vt libera est. E probatur ex Caietano, qui, vbi supra, respondendo ad argumentum quoddam Scotivi argumenti conuictus asserit, voluntatem respectu suæ primæ operationis liberam esse, saltem quoad exer-

citium. Ergo prima operatio est à voluntate, vt voluntas, & vt libera est, & non ab ea, vt natura: quia natura, vt natura, libertatis est expertis. Quare Caietanus sui obiectis libere contradicit. Item arguo contra eandem Diui Thomæ propositionem. Quia, si esset verum, sequeretur, quod angelus non poterit mereri per primam operationem: quia nullus meretur per operationem non suam. Sed illa prima operatio non est angeli, sed auctoris angeli per te, ergo per illam non potuit mereri: quod est contra eundem Diuum Thomam, vt inferius dicemus, quia ipse tenet, angelos omnes in primo instanti meruisse, igitur, &c. Hoc argumentum conuictum est Caietanum, & fatetur illam primam operationem esse angeli, cuique attribuendum esse, sicut & auctori naturæ angelicæ, vt patet in fine sui commentii super articulum supra citatū. Ex quo liquido infero, propositionem Diui Thomæ, etiam, ex mente sui fidelissimi expositoris, falsam esse: siquidem prima rei operatio tribuitur ipsi rei, sicut causæ eius. Si ergo operatio prima rei est ab agente, & à re producta; quare defectus talis operationis, si quis est, erit tribuendus auctori naturæ rei, & non ipsi naturæ: siquidem ab utroque est illa operatio. Et profecto debet talis defectus secundæ causæ tribui, & non primæ, siquidem illa deficere potest, ista autem minime. Cum igitur prima operatio angeli sit à voluntate eius, & ab eadem, vt libera est quoad exercitium; quare non poterit esse defectuosus? Quare voluntas non poterit aliquam circumstantiam deformitatis apponere? Respondet Caietanus, supposita distinctione libertatis, Libertas enim est duplex: alia quoad exercitium, & est puglex illa, quæ voluntas potest elicere, & non elicere: actum velle, & non velle. Alia est libertas quoad specificationem actus, & est illa, quæ voluntas potest circa aliquod obiectum elicere actum volendi, & eius oppositum, velle scilicet, & nolle sicut possum velle comedere, & nolle. Nunc dicit Caietanus, quod voluntas angeli respectu primæ operationis est libera quoad exercitium, non tamen quoad specificationem actus, sed

Libertas est duplex.

naturalis: Ita, quod natura angeli determinat eius voluntatem ad hoc, quod primum eius velle sit consonum re-
 spon- sioni, & non potest oppositum, supposito, quod debet exire in suum actum, quia ad hoc determinata est. Hæc responsio Caietani non placet, quia voluntas angeli non magis limitatur ad operationem rectam in primo instanti, quam in secundo: tum, quia non habuit aliud determinans, tum etiã, quia natura angeli non minus inclinatur voluntatem ad rectitudinem actus in secundo instanti, quam in primo: quia ipsa eadem manet in secundo, quæ in primo, & in utroque inclinatur per modum nature. Igitur, si in primo instanti determinatur quoad actus specificationem, pariter in secundo. Item, quia, si voluntas est libera, ut asserit Caietanus, quoad exercitium respectu primæ operationis, ergo potuit peccare, saltem peccato omissionis, non eliciendo actum, quem tenebatur elicere. Huic obiectioni respondet Caietanus, quod peccatû omissionis includit rationem voluntariæ declinationis, ac per hoc habet necessariò annexum actum voluntatis non rectum, ad cuius rectitudinem necessariò determinatur, quia est primus. Contra. Peccatum omissionis non præsupponit necessariò actum positivum voluntatis, ergo responsio nulla. Probat. anted. Nam si quis ex obliuione culpabili, quia non sufficienter discussit conscientiam suam, aliquod peccatum in confessione omitteret, peccaret mortaliter peccato omissionis, nullo habito actu positivo voluntatis in eo existente: igitur, &c.

1. Conclus. His ita constitutis est prima conclusio. Loquendo de possibili, & consideratione rerum naturis, angeli in primo suæ creationis instanti potuerunt esse beati. Probat. & suppono, quod beatitudo non potest inesse alicui nature capaci beatitudinis, nisi à Deo, Quia Deus est obiectum, & causa beatitudinis. Suppono etiam, angelos pro primo instanti suæ creationis sine culpa, & peccato absque aliquo impedimento ad beatitudinis receptionem fuisse creatos. Nunc probatur conclusio. Angelus absque peccato pro quocunque instanti, etiam pro primo suæ creationis momento, est

beatitudinis capax, quia est imago Dei, qua ipsius est capax, quam etiam perfectam habuit in naturalibus, & Deus potest illam ipsi tribuere pro quocunque instanti: ergo in primo suæ creationis instanti potuit esse beatus. Consequentia est manifesta: antecedens verò, quoad primam eius partem iam est probatum. Quoad secundam verò sic ostenditur, quia Deus est infinitæ potestatis, & quia quicquid potest circa angelum efficere in secundo, & tertio instanti, potest & in primo, dum modò angelus sit eius capax. Atqui pro primo instanti est beatitudinis capax, sicut & pro secundo, nihil enim consideratur in eo, quod hanc capacitatem impediatur: igitur, &c. Conclusio est adeò certa, ut nullus sane mentis compos eam negare possit.

2. Conclus. Secunda conclusio. Loquendo de miseria pœnæ quoad incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt angeli esse miseri in primo suæ creationis instanti: Probat. quia nulla apparet cōtradictio, quod talis miseria pœnæ insit nature angelicæ in primo suæ creationis instanti: nam ipsa est pro tunc talis pœnæ capax, potestque à Deo sibi dari immediatè pro eodem instanti, sicut & beatitudo. Hoc expressè videtur asserere Divus Augustinus 3. de libero arbitrio, ubi sic ait: Si Deus ab initio fecisset hominem in pœna, non esset propter hoc vituperandus nec iniustus: Sed si ab initio non fuisset in pœna, & postea fecisset eum in pœna sine suo demerito, vituperandus esset. Hæc Augustinus. Ex quo sic argumentor. Potuit Deus hominem ab initio facere in pœna: ergo similiter angelum. Antecedens est Augustini: Cōsequentiã verò probatur, quia, absolute loquendo, non magis repugnat pœna ipsi angelo pro primo suæ creationis instanti, quàm homini: sed homini non repugnat, ergo nec angelo.

3. Conclus. Tertia conclusio. Operatio prima angelicæ voluntatis fuit libera secundum sententiam D. Thom. & Scoti. Probat. quia, secundum utrumque; Doctores omnes angeli meruerunt in primo suæ creationis instanti. At operatio meritoria necessariò est libera, nam per operationes, quæ in nostra non sunt potestate, nec laudè, nec vituperiū meremur; ergo talis operatio angelica

angelica necessario fuit libera. Caietanus eandem conclusionem fatetur in solutione ad quoddam Scoti argumentum. Sed videtur in hoc sibi contrarius, nam ibidem fatetur, primam voluntatis angelicæ operationem fuisse ab ea, ut natura quædam est, & non, ut libera: quia, inquit, prius operatur, ut natura, quam, ut libera, & voluntas. Quarta Conclusio.

4. Conclus.

Loquendo de miseria culpæ, angeli potuerunt esse miseri in primo suæ creationis instanti, dum modo sine gratia crearentur. Id est, angeli non creati in gratia potuerunt in primo suæ creationis instanti peccare. Hæc conclusio est Scoti, & illorū, quos supra retulimus: quæ multis, ac fortissimis innititur rationibus.

1. Ratio.

Prima ratio. Angelus in primo suæ creationis instanti, etiam secundum Thomistas, potuit mereri: ergo & demereri. Probo consequentiam, quia libertas, quæ sufficit ad meritum, sufficit ad demeritum; imò non requiruntur tot ad demeritum, quot ad meritum, operatio enim non potest esse bona, nisi concurrentibus omnibus circumstantiis debitis: quia bonum est ex integra causa. At verò operatio mala potest esse mala ex defectu vnius circumstantiæ, quia malum est ex quocunque defectu: igitur, & cæt. Huic argumento non respondet Caietanus, sed approbat responsionem Diui Thomæ ad tertium, scilicet, consequentiam nullam esse, quia, quidquid est in merito, est à Deo: & ideo potuit angelus in primo instanti mereri. At verò demeritum non potest esse à Deo, quare, & cæt.

Respons. Caietani.

Hæc solutio innititur illi propositioni primo notabili improbatæ, ac proinde non oportet nunc aliter eam impugnare: & responsio non est ostensiva, quia responderetur per inconueniens, & non directè. Item, quomodo dici potest, quòd totū, quod est in merito, est à Deo? Si intelligit, quòd totaliter, & immediate causetur à Deo solo, profectò falsum est, quia tunc angelus mereretur per operationem non suam. Si verò intelligit, quòd Deus cõcurrat, ut principalis causa, ad illud, quod in merito reperitur; hoc non obstat, quominus angelus demereri possit, quia tunc concurreret Deus ad actum positiuum, seu materiale peccati, & non ad formale: quare, &c. Et

Impugnatio responsionis

confirmatur, quia voluntas angeli in secundo instanti fuit sufficienter libera ad peccandum: sed non fuit minus libera ad peccandum in primo, quam in secundo instanti, tum, quia libertas pertinet ad intrinsecam voluntatis perfectionem, quæ tanta fuit in primo, quanta in secundo instanti, tum etiam, quia in secundo instanti non habuit nouam libertatē: ergo in primo instanti potuit ita peccare, sicut in secundo.

Respondent Thomistæ negando consequentiam propter multa. Primò, quia non repugnat (inquiunt) peccatum in illo instanti ob defectum libertatis, sed propter peculiarem diuinæ prouidentię concursum libertatem dirigentem: sicut etiam angeli beati peccare non possunt; non quia libertate priuantur, sed ratione status, & manutenentiæ Dei. Secundò, quia peccatum illud refundetur in Deum ob rationem ad quartam conclusionem pro opinione Diui Thomæ positam. Tertio, quia meritum potest Deo tribui, cum sit bona operatio: demeritum vero non item, quia est mala, & peccaminosa. Sed istæ solutiones non euacuant argumenti difficultatem. Ad primam dico, quòd concedit Scoti sententiam, scilicet quòd, si consideretur natura angeli, ut in primo instanti creata, non est repugnantia aliqua, quòd possit pro tunc peccare, quia ibi sunt omnia ad id requisita, nec ibi aliquòd impediens reperitur. Cæterum, si peculiarem Dei concursum inspicimus, non potest tunc esse peccatum, sicut nec in angelis beatis: quòd sane non negaret Scotus, posito enim tali concursu, & manutenentiâ, non potest ibi esse peccatum, sicut nec in beatis. Sed impeccabilitatem angeli in primo instanti in peculiarem Dei concursum refundere, quæstioni non est satisfacere. Quare, si ad id Thomistæ recurrunt, non est aliqua dissensio inter ipsos, & Scotum, sed cum eo sentiunt: contrariantur tamen Diuo Thomæ, ut satis de se constat. Præterea, quia, si impeccabilitatem angeli in peculiarem Dei concursum refundis, ergo ita angelus erit impeccabilis in secundo instanti, sicut in primo, assistente sibi eodem concursu. Nec disputatio procedit supposito peculiari Dei concursu: sed confide-

Respons. prima Thomista.

2. Responsio.

3. Responsio.

Solutio primæ responsionis

Solut. secundæ
respons.

ta angeli natura, eiusque libertate, primoque eius creationis instanti: dicimusque nos Scotista, quod supposita angeli natura eiusque libertate concursusque generali Dei, nulla est repugnãtia, quod angelus sine gratia creatus peccet. Ad secundam solutionem dico, quod, ut supra late ostendimus, non refunderetur tunc peccatum in Deum. Ad tertiam solutionem dico, quod, licet tunc materiale peccati posset in Deum reduci, sicut ad primam causam: non tamen formale ipsius: sicut nec in secundo instanti formale peccati in ipsum refunderetur. Et præterea, sicut meritum totum, & totaliter secundum omnem eius rationem, & modum, non refunditur in Deum, quia tunc posset Deus mereri, vel angelus non mereretur, quia talis operatio non esset sua, sed solius Dei: ita operatio mala angeli non esset secundum se totam in Deum reducenda, & refundenda, sed secundum id, secundum quod à Deo profluere potest. Sanè hæc tertia solutio esset bona, si actio prima angeli peccaminosa non esset aliquo modo ab angelo, sed ab autore eius, scilicet à Deo: sed id admitti non debet, nam Deus sic res cunctas administrat, ut eas suos cursus agere sinat. Quocirca negandum est, quod actio, quæ incipit cum esse rei, secundum omnem modum eius sit necessario in Deum reducenda. Ad confirmationem solent respondere Thomista, quod, si sermo sit de libertate essentiali voluntatis, & in actu primo, tam libera est voluntas angeli in primo sue creationis instanti, sicut in secundo. Cæterum non ita se potuit explicare, & exire in actum secundum in primo instanti, sicut in secundo: quia in primo instanti voluntas operabatur secundum dispositionem ab autore naturæ inditam; in secundo verò instanti potuit operari secundum propriam deliberationem. Vnde minor argumenti ab ipsis negatur. Ad probationem verò secundam dicunt, quod ratio, ob quam potest in secundo instanti peccare, non est propter nouam libertatem, quam non habuit in primo instanti: sed, quia in secundo instanti potest mutari angelus ab ea dispositione præctici iudicij, in qua est creatus. Nam

Solut. tertie
respons.

peccatum dicit mutationem creaturæ intellectualis à recta dispositione, quæ mutatio in secundo instanti esse potuit, & non in primo. Sed sanè hæc solutio secundum corticem literæ, & prima facie, apparebit alicui bona: sed reuera parum solida est. Nam in primis in dubium vertitur, cur in primo instanti non possit voluntas uti sua libertate, bene tamen in secundo, siquidem cum eadem libertate ponitur in utroque instanti. Nec sufficit dicere, quod in primo instanti operatur secundum dispositionem ab autore naturæ inditam, non verò in secundo: nam cum eadem omnino dispositio maneat in secundo instanti, quæ in primo, si necessario operatur rectè in primo instanti, similiter in secundo: vel si in secundo potest non rectè velle, similiter, & in primo. Et confirmatur, quia per dispositionem ab autore naturæ inditam vel intelligis aliquem habitum, vel qualitatem voluntati angelicæ superadditam peccato impossibilem, vel concursum Dei specialem, quo cum angelo concurrat, ne pro tunc possit peccare: vel intelligis ipsam naturam angelicæ voluntatis in sua natura perfectè dispositam intellectui in naturalibus perfectò vicinam. Si primum intelligis: ergo, saltem seclusa illa qualitate, & habitu, potest voluntas angeli in primo instanti creationis peccare: quia eius impeccabilitatem præcisè refundis in illam qualitatem. Hoc autem nos intendimus, & hæc est Scoti sententia, & in hoc sensu intelligitur proposita quæstio. Si verò secundum intelligis, scilicet concursum Dei specialem; fate-mur & nos, quod, Deo ad id specialiter concurrente, angelus erit pro tunc impeccabilis: sed nulla est ratio, ob quam talis concursus angelo in primo instanti concedatur: nec hoc est quæstioni respondere, quia hoc non vertitur in dubium, cum ab omnibus recipi debeat sicut & de beatis. Si verò intelligis tertium; eadem sanè naturæ dispositio manet in secundo instanti, atque in primo, quia naturalia manserunt in dæmonibus integra: ergo si ratione talis dispositionis voluntas angeli est in primo instanti impeccabilis, similiter

2. Ratio.

militer & in secundo. Secunda ratio. To-
ta efficacia rationis Diui Thomæ, pro-
pter quam sententiam nostræ conclu-
sioni oppositam tuctur, in eo consistit,
quòd prima angeli operatio non solum
quantum ad substantiam, sed etiã quan-
tum ad omnem modum, referenda est
in autorem naturæ: ac proinde, si pri-
ma operatio esset peccatum, deformi-
tas illius operationis refunderetur in
autorem naturæ. Sed hæc ratio nullius
est ponderis, vt notabili primo docui-
mus: ergo, &c. Præterea prima angeli
operatio processit à Deo, mediante vo-
luntate libera ipsius angeli: ergo, si quis
esset defectus in illa operatione, non ne-
cessariò esset refundendus in Deum, sed
posset reduci in voluntatis angelicæ li-
bertatem. Rursus non videtur sufficiens
ratio pro conclusione D. Thomæ, quòd
actio, quæ incipit cum re tribuenda est
autori nature. Quia vel intelligit Beatus
Thomas, quòd solum est tribuenda au-
tori naturæ, vt causæ efficienti, & hoc
non, quia meritum angeli non soli Deo
tribuitur, vt causæ efficienti, sed etiam
libero arbitrio, imò aliqua ratione tri-
buitur libero arbitrio, vt vitali principio
proximo, secundum quam non tribui-
tur Deo, quia Deus non meretur in na-
tura diuina: vel intelligit, quòd talis ope-
ratio tribuitur auctori naturæ, etiam si
tribuat simul rei, quæ incipit esse: &
tunc nihil cõcludit ratio Beati Thomæ,
quia sic non sequitur, quòd illa operatio
secundum omnem rationem tribuatur
Deo. Nam satis est quòd tribuatur Deo
secundum rationem Deo propriam:
creaturæ verò secundum particularem
sui rationem. Sicut ambulatio non tri-
buitur Deo, vt ambulanti: sed homini,
qui per potentiam motiuam ambulan-
di graditur. Ergo ad eundem modum
peccatum vt sic, refunderetur in libe-
rum arbitrium creaturæ agentis: Deo
tamen non tribueretur, in quantum
peccatum, sed in quantum est quædam
actio: ac proinde non colligitur, quòd
Deus peccaret. Item, quia licet ope-
ratio naturalis, quæ incipit cum esse rei,
esset tribuenda auctori naturæ: non ta-
men operatio libera, quæ in potestate
agentis consistit. Huic rationi respon-
detur ex mente Caietani, quòd, cum in

voluntate consideretur ratio naturæ, &
ratio libertatis, priorque sit ratio na-
turæ, quàm ratio libertatis; prima vo-
luntatis angelicæ operatio est ab ea, vt
natura, & per consequens est naturalis.
Quapropter non potest esse in ea defe-
ctus moralis: tum, quia est actio. mere
naturalis, tum etiam, quia talis defe-
ctus in Deum esset refundendus, etsi à
natura voluntatis talis operatio progre-
deretur. Cæterum hæc Caietani senten-
tia non placet, quoniam supponit, illam
primam angelicæ voluntatis operatio-
nem non fuisse liberam, etiam quoad
exercitium, sed, quòd fuerit omninò na-
turalis: quòd falsum esse, constat, quia,
etiam secundum ipsum illa operatio fuit
meritoria, & per cõsequens libera. Præ-
terea, quia non oportet, voluntatem
prius, vt naturam, quàm vt liberam, ope-
rari. Tandem, quia, vt in prima nostra-
rum Controuersiarum parte Contro-
uersia 13. ostendimus, omnis voluntatis
operatio est ab ea, vt voluntas est.

3. Ratio.

Tertia ratio. Secundum sententiam
Beati Thomæ operatio, quæ incipit cū
esse rei, est à producente rem: ergo an-
gelus per primam suæ voluntatis ope-
rationem mereri non potuit. Patet con-
sequentia, quia angelus non potest me-
reri per operationem non suam. Sed il-
la operatio prima non est angeli, quia
incipit cum esse eius: ergo, si vera est
propositio Beati Thomæ, angelus per
primam suæ voluntatis operationem me-
reri non potuit: quòd tamen est falsum
& contra eundem B. Thom. vt supra
diximus. Respondent Thomistæ, ope-
rationem rei coæquam tribui Deo secun-
dum omnem eius modum, non esse, quòd
totaliter sit à Deo, nullo modo re ipsa
concurrente taliter, quòd ab ipsa nullo
modo sit actiue: sed sensus est, quòd
ad omnem modum eius cõcurrit Deus,
ac proinde non potest talis operatio es-
se mala, quia tunc eius defectus in Deum
refunderetur. Isti sanè bene loquuntur
in fauorem propriæ sententiæ, si proba-
rent: cæterum nulli rationi innituntur.
Patet enim satis ex dictis, quòd, sicut in
secundo instanti non tribuitur Deo de-
fectus operationis creaturæ: ita nec in
primo. Et confirmatur, quia non minùs
operatio in primo instati est à creatura,

quã in secundo. Ergo, sicut defectus operationis in secundo instanti tribuitur creaturæ: ita & defectus eiusdem in primo instanti esset creaturæ tribuendus.

4. Ratio.

Quarta ratio. Potentia, quæ potest habere operationem perfectam, & non limitatur, nec determinatur necessariò ad operationem rectam, potest habere operationem non rectam. Sed angelus in primo suæ creationis instanti habuit potentiam volitivam perfectam, & ideò potuit habere volitionem perfectam, & non limitabatur, nec determinabatur ad operationem rectam: ergo in illo instanti potuit non rectè operari, & per consequens peccare. Consequentia est optima cum maiori euidenti. Minorè probo, quia voluntas angeli in primo instanti non habuit maiorem determinationem, quàm in secundo: cum nihil reale intrinsecum habeat in primo, quod non habeat in secundo. Dices forsitan, quod determinabatur extrinsecè à còcursu Dei, & manutenetia diuina. Sed hoc, ut supra diximus, nec admitti debet, nec quæstioni satisfacit: nam, per peculiarem Dei còcursum angelum in primo suæ creationis instanti esse posse impeccabilem, nullus ambigit. Neq; de hoc est aliqua còtrouersia: sed de angelo suæ naturæ relicto cum generali Dei concursu. Quinto. Omnes angeli secundum sententiam D. Tho. meruerunt in primo instanti: ergo habuerunt operationem liberam, quia meritum sine libertate esse non potest. Ergo habuerunt operationem, quæ ipsis tribui posset, vereq; tribueretur. Operatio enim meritoria, & libera, qua ratione meritoria, & libera est, ipsi operati non vero soli auctori naturæ tribuitur. Cum igitur ea libertas, quæ ad meritum sufficit, ad peccandum etiã sufficiat: necessariò videtur fatendum, quod sicut angelus potuit mereri, & de facto meruit in primo suæ creationis instanti: ita in eodem peccare potuit. Nam, sicut operatio meritoria non soli auctori naturæ, sed angelo tribuitur operanti: ita & actio mala ipsi angelo tribueretur ut defectuosa, sicut illa bona, ut meritoria ei tribuitur. Caietanus respòdet angelos in illo primo suæ creationis instanti potuisse habere actionem liberam quoad exercitiũ, non vero quoad speciẽ actus. Sed contra, quia potuit Deus im-

5. Ratio.

ponere angelis pro illo primo instanti præceptũ affirmatiuum; ut circa ipsum operationem liberam elicerent. quoad exercitiũ: cum vero essent sic liberi, potuerunt pro sua libertate eam non elicere, etiã stante præcepto; alioquin stante præcepto non esse libera quoad exercitiũ. Quocirca peccato omissionis potuerunt in primo instanti peccare. Sexto. Licet gratia, & leuia iuxta multorum sententiam moueatur à generante; ceterũ viuentia qua talia sunt, & quoad operationes suas vitales non mouentur à generante: autoreve naturæ, sed à se ipsis, ut communis philosophorum schola testatur. Sed omnis operatio angelicæ voluntatis, quam in primo instanti elicit, est vitalis operatio, & propria viuentis, qua viuens est: ergo nulla talis operatio præcise tribuenda est angelorum conditori, sed etiam ipsis angelis. Quocirca còtrariæ sententiæ fundamentum omnino ruit.

6. Ratio.

ARTICVLVS IIII:

An Angelus malus poterit appetere æqualitatem Dei.



Ars negatiua his argumentis verosimilis redditur. Primo quia, nihil potest voluntas velle, nisi quod est præcognitum, & præostẽsum sibi ab intellectu: sed angelum esse æqualem Deo non potest ab intellectu præcognosci, & ipsi voluntati præostẽdi: ergo non potest angelus velle, seu appetere se esse æqualem Deo. Consequentiã est nota, maior vero patet ex illo vulgari philosophorũ axiomate, Nihil volitũ, quin præcognitũ; minorem vero sic probo, quia, vel ostẽderetur ab intellectu errate, vel ab intellectu non errate. Si primũ, tunc poena esset ante culpã: si admittis secundũ, est impossibile, quia intellectus non errans non potest ostẽdere illud, quod implicat contradictionem, cuiusmodi est, quod angelus sit æqualis Deo. Secundo. Angelũ esse æqualem Deo includit angelũ non esse, quia angelus non potest esse angelus, nisi sit inferior Deo: sed nullus potest appetere se non esse secundũ B. Aug. 3. de libero arbit. ergo nullus inferior

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

ferior Deo potest appetere equalitatem Dei. Et confirmatur ex Anselmo de similitudinibus. cap. 6. ubi sic ait. Si B. Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia ut Petrus sis in persona tua, non poteris. Nam hoc si velles, te ipsam nihil esse velles, quod velle nequibus. Tertio. Angelum esse equalē Deo includit contradictionē: ergo non includit aliquam rationem entis, ergo non continetur sub primo obiecto, voluntatis, vel intellectus, quod est ens: ergo non est aliquo modo volibile.

4. Argum.

Quarto. Angelus non peccavit ex passione, ut patet, nec ex ignorantia, quia pena non præcessit culpam: igitur peccavit ex electione. Sed electio non est impossibile ex Philosophi. 3. Ethic. cap. 5. angelum autem esse æqualem Deo est impossibile: ergo non appetit esse se æqualem Deo: Imo nec potuit, quia electio, ex qua ipse debet peccare, non est rei impossibilis.

IN hac controverſia est duplex ſententia oppoſita. Prima eſt. B. Thomæ prima parte. q. 63. ar. 3. & de malo. q. 16. aſſerentis partem controverſiæ negatiuam, quem ſequitur Caietanus ibidem, & Capreolus. 4. d. ſecūdi ſent. & alij Thomiſtę. Secunda ſententia eſt Scoti tuentis partem eiſdem controverſiæ affirmatiuam in. 2. d. 6. q. 1. idem ſentiunt omnes eiſdem diſcipuli.

EXPLANATIO OPINIONIS DIUI THOMÆ.

Nota. 1.

PRO intelligentia opinionis B. Thomæ primo obſerua, quod angelum appetere æqualitatem Dei potest bifariam intelligi. Primo per æquiparantiam, ita quod appetat esse Deum per essentiam. Secundo per similitudinem. Et hoc dupliciter potest accidere. Primo quantum ad id, in quo aliquid natum est assimilari Deo. Secundo quantum ad id, in quo non est natum esse simile Deo: ut si quis appetat creare cælum, & terram quod est proprium Dei. Secundo obſerua ex Caietan. dupliciter poſſe aliquid eſſe impoſſibile. Primo per ſe, & ex terminis, quodq; implicat cōtradictionem, ut Deum non eſſe, & creaturam eſſe ſimpliciter æqualem Deo. Secūdo potest aliquid eſſe impoſſibile non

Nota. 2.

ſimpliciter, & per ſe, ſed ex ſuppoſitione, & per accidens, ut Petrum non peccaſſe, non eſt ſimpliciter impoſſibile, tamen ſuppoſito peccato ſemel commiſſo, eſt impoſſibile. Tertio obſerua etiam ex Caiet. ut argumenta Scoti contra D. Tho. diluas, quod impoſſibile per ſe non eſt per ſe appetibile, potest tamen appeti per accidens: impoſſibile vero per accidens potest per ſe appeti. Prima pars huius notabilis probatur, quia impoſſibile per ſe nō habet rationē entis, quia cōtradictionē inuoluit, ut angelū eſſe Deū, ergo non potest per ſe appeti. Patet conſequentia, quia nihil potest appetere voluntas, niſi ſub ſuo obiecto contineatur, non ens vero nō continetur ſub obiecto voluntatis, quod eſt bonū, ergo, &c. Secunda pars probatur ex odio Dei, odientes enim eum, nō ſolum nolūt hoc impoſſibile per accidēs, ſcilicet, ipſum punitorē non eſſe, ſed nolunt hoc impoſſibile per ſe ſcilicet ipſum, qui punit non eſſe. Sed hoc appetunt per accidens pro quanto illius non eſſe apprehenditur. coniunctū alicui appetibili conuenienti odientibus eum. Tertia pars probatur ex continua in nobis experientia. Quilibet enim ſecluſa fide de omnipotentia Dei, & de reſurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio, deſiderat eiſ vitā, & totaliter perdito, & abſciſſo brachio deſiderat corporis integritatem, & alia huiusmodi, quæ ſunt impoſſibilia per accidēs, quia hic, & tūc, reddita ſunt impoſſibilia, cum ſecundum ſe poſſibilia ſint, igitur, &c.

Nota. 2.

His ita conſtitutis ſit prima cōcluſio. **1. Concluſ.** Angelus nullo modo potuit appetere eſſe ſe Deus per æquiparantiam. Probatur, quia angelus naturali cognitione cognouit hoc eſſe ſimpliciter impoſſibile: at nullus potest eligere impoſſibile, niſi in ipſo præcedat, vel habitus, vel paſſio ligans cognofcitiuam virtutem, ut in particulari deficiat, & eligat impoſſibile: ergo cum in angelo nō præceſſerit aliquis habitus malus, aut paſſio eiſ intellectū ligans, nō potuit appetere eſſe Deus per æquiparantiam. Concluſio hæc confirmatur argumentis in principio controverſiæ poſitis, & ex notabili. 3. ubi oſtendimus impoſſibile per ſe non poſſe appeti.

Y 5

Secun-

Secunda conclusio. Si quis appeteret assimilari Deo in eo, in quo natus est ei assimilari, dummodo huiusmodi similitudinem debito ordine appetat, non peccat. Conclusio hæc de se est nota. Nam si quis appetat esse similis Deo in beatitudine debito ordine, scilicet ordine à diuina sapientia disposito, non solum non peccabit, verum, & merebitur sanè.

3. Conclus. Tertia conclusio. Angelus peccauit in hoc, quòd appetijt esse similis Deo quoad beatitudinem, vt eam, scilicet, ex proprijs haberet, & non ex dono, & gratia Dei, vt sic non subeslet Deo quoad beatitudinis obtentionem, sed sibi ipsi. Vnde quæst. citata de malo sic ait D. Thom. Primum peccatum diaboli fuit in hoc, quòd ad consequendam beatitudinem supernaturalem, quæ in plena Dei visione consistit, non se erexit in Deum tanquam in finalè perfectionem ex eius gratia eã desiderans cum sanctis angelis, sed eam cõsequi voluit per virtutem suæ naturæ. Non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. SUBTILIS.

Nota. 1.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua primò ex Scoto vbi supra littera. A. quòd amor est duplex. Alius amicitia, quo diligitur res propter seipsam: quo pacto sancti diligunt Deum. Alius est amor concupiscentiæ, quo diligitur res propter aliud, vel quo amato amore amicitia bonum aliquod concupiscitur. Iste duplex amor est actus voluntatis, & secundum vtrūque actum habet voluntas totum ens pro obiecto. Nam voluntas pro sua libertate potest omne ens, & bonum amore amicitia prosequi ordinatè, vel inordinatè: similiter & amore concupiscentiæ. Quod patet ex Augustin. lib. 83. quæstionum quæst. 3. dicente. Voluntas potest vti fructibus, & frui vtendis, ac per consequens potest quodcumque bonum amore amicitia, vel concupiscentiæ prosequi. Secundo nota, quòd vt ait Scotus in responsione ad quæstionem, duplex

Nota. 2.

est actus voluntatis: alius simplex, seu volitio efficax: alius conditionatus, seu volitio complacentiæ, & inefficax. Volitio efficax, illa est, qua aliquis volendo rem aliquã prosequitur illam adhibendo media ad illam obtinendam requisita. Hac volitione vult sanitatem infirmus sperans se in pristinam valitudinem restitui posse: quia inuestigat media sanitatem inducentia, eaque adhibet. Volitio vero complacentiæ est illa, qua quisquam benè vult aliquid, & complacet sibi in illo: non tamen habet spem consequendi illud, propter quod non adhibet media ad eius consequitionem necessaria. Hac volitione salutem optat infirmus desperans de ea, quia, etsi sibi in ea cõplaceat, non tamen querit remedia, quia nihil sibi profutura arbitrat. Prima volitio non potest esse ad impossibile cognitum impossibile, vt de se patet. Volitio vero secunda benè potest esse respectu impossibilium, vt vult Aristotel. 3. Ethicorum capit. 38. Et probatur, quia damnati cupiunt Deum non esse, quod est impossibile. Quod vero hoc cupiant, patet, quia odiunt Deum iuxta illud, superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper; odiens autem ex Philosoph. 2. rhetoric. vult oditum non esse, igitur, &c. Tertia nota, quòd duplex est notitia. Vna apprehensiuua tantum alicuius propositionis, vt est notitia huius propositionis, Bonum est habere sanitatem. Altera est notitia iudicatiua, quæ etiam practica nominatur, propterea quod dicitur de medijs ad aliquem finem consequendum. Est enim iudicium practicum integer discursus vel notitia dictas de medijs, qualis est totus ille discursus. Bonum est habere sanitatem; & hæc habetur ambulando post cœnam, quare volo post cœnam deambulare. Et hanc notitiam practica iudicatiua non habuit angelus diuinitate appetendo. Nõ enim appetiuit efficaciter esse Deus, & ideo non quæsiuit media. Quarto nota, quod sicut cognitio accipitur dupliciter iuxta dicta præcedenti notabili, ita electio accipitur duobus modis. Vno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus: quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio

Nota. 3.

Nota. 4.

pafio perturbans intellectum, neque est ignorantia. Alio modo pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est, nisi volitio efficax obiecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit obiectum attingi. Primo modo electio est impossibile, sicut dicit Philoso. 3. Ethicor. quod voluntas est impossibile, non tantum voluntas errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossibile, quia nullus de impossibilibus syllogizat practice. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, vt per illud, quod est ad finem, deueniatur ad finem; & talis discursus nunquam habetur de impossibili. Vel planius dici potest, quod electio vno modo præcise dicit volitionem consequentem plenam apprehensionem obiecti. Alio modo dicit volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum, quo, rem esse prosequendam concluditur. Primo modo potest esse cuiuscunque, cuique præsupponitur notitia perfecta obiecti. Secundo modo non potest esse alicuius, nisi eius ad cuius esse operatur voluntas, quantum potest, quia nihil vult efficaciter, nisi id, ad quod disponit media, per quæ potest deduci & obtineri. Et talis volitio efficax nunquam est alicuius impossibile: nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico ad inquirendum media ad illa. Et hoc modo habet intelligi verbum Philosophi dicentis: Electio non est impossibile.

Nota. 5.

Quinto nota, quod quemadmodum intellectio est duplex: vna absoluta, vt notitia incoplexa obiecti simplicis, verbi gratia, corui; altera comparatiua, quæ est notitia alicuius complexi, id est, propositionis possibilis, siue impossibilis, vt si comparat intellectus albedinem cum coruo, & componat, hanc propositionem, coruus est albus simpliciter: etiam & volitio est duplex. Vna absoluta, quæ non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus, altera comparatiua, quæ est cuiuscunque obiecti in ordine ad aliud, siue ista comparatio sit possibilis, siue im-

possibilis: nam sicut intellectus non tantum componit propositiones possibilis, sed etiam impossibilis: ita etiam voluntas non solum volitione absoluta tenet in quodlibet sub suo obiecto contentum: sed quodlibet obiectum cuiuslibet comparare, & velle potest, siue sit comparatio possibilis, siue impossibilis.

His constitutis fit prima conclusio. ^{1. Conclus.} Nullus potest absoluta, & efficaci voluntate velle impossibile cognitum, vt impossibile. In hac conclusione omnes conueniunt, neque eam diffitetur Caietan. vbi supra, quam & docuit Aristotel. 3. Ethic. cap. 3. cum dixit, electionem non esse impossibile. Et ratio est aperta, quam notabili. 4. tetigimus, quia electio efficax sequitur notitiam practicam dirigentem ad opus: at notitia practica non dirigit ad impossibile; ergo electio efficax, quæ ipsam sequitur, non est impossibile. Vel aliter. Electio absoluta, & efficax sequitur conclusionem syllogismi practici, qui ex fine concludit media, per quæ finis acquiri potest: at vero syllogismus practicus non est de impossibili, quia nullus syllogizat practice de impossibili: ergo electio efficax, & absoluta nequit esse respectu impossibilis. Secundo, voluntas volitione efficaci & absoluta mouetur ad illud bonum, in quo sperat se posse quiescere: sed in eo, quod ostenditur sibi vt impossibile, non sperat se posse quiescere: ergo in illud, quod est simpliciter impossibile, & vt tale ostenditur, non potest voluntas efficaciter ferri. Profecto omnis volitio efficax est alicuius rei bonæ, & possibilis in esse appetiti, vel ei cui eam appetens concupiscit, quia, vt diximus sequitur cognitionem practicam. Sed id quod est simpliciter impossibile non potest haberi: & inesse alicui: ergo non potest efficaciter appeti.

Secunda conclusio. Obiectum per se ^{2. Conclus.} impossibile potest appeti volitione inefficaci, & conditionata, saltem propter aliud, seu per accidens quando videlicet posito illo impossibili sequitur aliud, quod absolute est possibile, & conueniens. Quod patet experientia. Nam damnatus, vel peccator, qui odio habet Deum, vellet Deum non esse (quæuis id sit simpliciter impossibile, & cogni-

cognitum, vt tale) quia apprehenditur supposita conditionali tanquam conueniens, & vtile ad id, quod simpliciter & secundum se est possibile, & conueniens, nempe ad carentiam miseræ,

3. *Conclus.* vel pœnæ.

Tertia conclusio. Verissima est opinio Scoti asserentis, posse voluntatem appetere obiectum simpliciter, & absolute impossibile, seclusa conjunctione ad aliud, volitione conditionata. Hanc conclusionem tenet etiam Capreolus loco supra citato, quam modernus quidam Thomista à placito Diui Thomæ discedens sic probat. Ad habendum huiusmodi actum conditionatum non est necesse apprehendere obiectum, vt absolute conueniens, sed sufficit apprehendere illud esse conueniens, vt subest conditioni: sed actus est conditionatus, ergo satis est quod habeat obiectum apprehensum cum conuenientia sub conditione. Et confirmatur primo, nam homo potest appetere immortalitatem propter immortalitatem ipsam, licet id sit simpliciter impossibile. Quod exemplum adducit Aristot. 3. Ethicor. Rursus desiderat homo non posse peccare, imo & habere naturam omnino impeccabilem, quamuis id sit simpliciter impossibile. Et confirmatur secundo. Nam huiusmodi impossibile potest quis appetere propter aliud sub ratione medij, quia licet re vera non sit absolute medium vtile, tamen vt subest conditioni apprehenditur vt vtile. Cur ergo simili ratione non potest appeti per se? Et confirmatur tertio. Quia impossibile per accidens hic, & nunc iam est simpliciter impossibile, & nihilominus potest per se ipsum appeti voluntate conditionata, quia vt subest conditioni, apprehenditur, vt conueniens: ergo similiter in casu nostræ conclusionis. Conclusio hæc fiet apertior conclusione se-

4. *Conclus.* quenti.

Quarta conclusio. Volitione simplici & efficaci non potuit angelus appetere per se æqualitatem Dei per naturam, bene tamen volitione conditionata. Prima huius conclusionis pars probatur: quia impossibile per se non potest appeti volitione efficaci ex dictis prima conclusione, sed æqualitas Dei

per naturam est simpliciter impossibile angelo, vt satis de se est manifestum: ergo non potuit angelus illam simplici, & efficaci volitione appetere. Secunda pars eiusdem conclusionis est etiam clara ex tertia conclusione, & ex notabili secundo: sed probatur amplius multis rationibus, quarum prima sit ista. Voluntas potest proficere amore amicitie, vel concupiscentie omne bonum, quia potest quodlibet bonum propter se, vel propter aliud diligere: ergo potuit se diligere amore amicitie: & ulterius, ergo potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile: sed æqualitas Dei est bonum quoddam concupiscibile secundum se, cum optime eam verbo cum Patre concupiscamus: ergo potuit illam sibi concupiscere, non volitione efficaci, quia hæc supponit iudicium practicum, quod non est de impossibili: cuiusmodi est æqualitas Dei respectu angeli: ergo volitione inefficaci & conditionata. Antecedens huius rationis patet ex notabili primo. Et illud probat aperte autoritas D. Augustini dicentis, quod voluntas potest vti fruendis, & frui vtendis. Nam si potest vti fruendis, vt Deo, & sic Deum ipsum non amore amicitie, sed concupiscentie proficere, multo melius poterit pro suo libito vti quacunque alia re. Similiter, si potest voluntas vna creatura frui constituendo eam, vt suum vltimum finem, similiter & quacunque alia. Atque ita poterit voluntas cuiusque amato amore amicitie, concupiscere quodcunque concupiscibile: per quod patent ambæ consequentie. Huic rationi respondet Caietanus prænotans obiecto volibili necessario debere inesse duas condiciones. Prima est, quod sit cognitum ab intellectu: secunda est, quod huiusmodi obiectum volibile dicat ordinem ad existendum in illo, cui concupiscitur, vel ad posse existere. Ex quo colligit Caietanus, quod per primam apprehensionem intellectus nunquam appetibile præsentatur voluntati, quia illa non intelligit rem in ordine ad esse. Prima conditio obiecti volibilis, quam Caietanus assignat absque dubio vera est, quia nihil volitum, quin præcognitum. Secunda vero cum

suo confectario est falsissima: quia volitione comparatiua potest voluntas velle alteri quodcunque obiectum, siue illud sit possibile inesse ei, siue non. Nam sicut intellectus non tantum componit propositiones posibles, sed etiam impossibiles, ita voluntas non tantum potest velle alicui, quod possibile est ei in esse; sed etiam impossibile. Præterea dico quod si illa conditio est vera, debet intelligi de volibili, quod volitione efficaci appetitur, & non de illo, quod inefficaci volitione desideratur. Falsitas vero confectarij patet, quia; vt docet Scotus vbi supra in solutione ad tertium, sufficit sola simplex apprehensio intellectus ad hoc, vt appetitus appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectu apprehendente albedinem, & eorum, potest voluntas velle albedinem coruo. Et profecto, si confectarium Caietani verum esset; nunquam obiectum simplex, sed complexum volutati presentaretur, quod à nullo Philosopho est concedendum. Secunda ratio. Voluntas potest frui vtendis ex Augustino vbi supra; ergo potest frui se, sed fruitio non est nisi de summo bono, ergo potest concupiscere sibi tantum bonum, quantum potest concupiscere summo bono; sed hoc est æqualitas Dei; ergo, &c. Tertia ratio. Si æqualitas Dei esset possibile angelis, eam posset sibi concupiscere; vt patet, sed huiusmodi impossibilitas non impedit, quin possit angelus eam velle, quia voluntas potest esse impossibile ex secundo notabili; igitur, &c. Quarta ratio. Angelus malus de facto appetit habere beatitudinem supernaturalem ex propria virtute secundum Sanctum Thomam, vt patet ex tertia eius conclusionis: sed hoc fuit simpliciter impossibile angelo: ergo potuit similiter appetere esse vt Deus. Quinta ratio. Voluntas sequens rationem potest appetere id, quod à ratione iudicatur omnino impossibile, ergo impossibile per se potest appeti: Consequentia optima est, quia ratio quare aliquid à voluntate appetitur, non est, quia est possibile, sed quia vt possibile iudicatur: nam, etsi possibile sit, si tamen, vt impossibile iudicatur, non appetetur à voluntate, ergo si quod iudicatur à ratione peni-

tus impossibile est appetibile, similiter impossibile per se erit appetibile. Probatur antecedens, quia ex Caietano credens non esse possibilem mortuorum resurrectionem mortuo filio optat eius vitam; igitur, &c.

His rationibus respondet Caiet. per distinctionem de impossibili, quã tertio notabili pro opinione D. Thomæ posuimus, quã non videtur multũ ad propositum, quia si concedit impossibile per accidens posse appeti eodem modo, quo ipse ex posuit, ita facile concedendum videtur de impossibili per se, quia non credenti omnipotentiã Dei, nec resurrectionẽ, nec animã immortalitatem ita est impossibile appetere vitam filij iam mortui, sicut appetere æqualitatem Dei: & licet vnũ sit magis impossibile in se, quam aliud, ex quo tamen reperit vtrunq; omnino impossibile per quamcunq; potentiã, non videtur posse enadi, quin si concedatur aliquẽ posse appetere aliquid, quod credit simpliciter esse impossibile, etiam posset appetere illud, quod est omnino impossibile, licet in se sit magis impossibile, sicut est simpliciter magis impossibile hominẽ posse esse Deũ, quam hominẽ posse esse angelum: tamen si quis potest appetere esse angelum, ita potest appetere esse Deum: quia ratio, ob quã non sit appetibile est impossibilitas: quam maiorem vel minorem esse non refert. Cũ vero dicit, qd impossibile per se non habet rationem entis, quia contradictionem includit, & consequenter nõ potest sub propria ratione appeti, retorquetur rationem hanc in ipsum, & in S. Thomam. Nã ex ipsa sequitur contra Caiet. quod resurrectio mortuorum non sit appetibilis: non credenti, quia ab ipso reputatur omnino repugnans, & per consequens non habere rationẽ entis. Est etiam contra Beatum Thomam asserentem angelos malos appetisse, quod est soli Deo proprium, & tamen hoc erat ipsis naturaliter notum, esse omnino repugnans, & impossibile. Item si secundũ ipsum angelis possunt appetere Deum non esse, quamuis sit prorsus impossibile: ergo potuerunt appetere æqualitatem Dei: quia nõ minus est antecedens impossibile, quam consequens. Nec valet dicere quod quia apprehenditur non esse Dei con-

conuenienti odientibus eum, potest angelus velle Deum non esse: quia quomodocumque accipiatur non esse Dei iudicabitur omnino impossibile. Voluit ergo Scotus, angelum potuisse appetere esse vt Deum per æqualitatem, potuisseque in eo peccare: Non quidem id potuit velle volitione efficaci, & absoluta, sed inefficaci, & conditionata: quæ sufficit ad peccatum. Quod adeo verum esse arbitror, vt nulla ratione conuinci possim vt Sanctus Thomas oppositum recte docere potuerit. Nec docuit sane, sed concessit inefficacem volitionem impossibilem esse posse, non tamen efficacem: ob idque negauit, angelum potuisse appetere æqualitatem Dei volitione efficaci, id tamen concessit de volitione inefficaci, & conditionata. Nec affirmat Scotus, angelum de facto appetuisse Dei æqualitatem, cum primum peccauit, sed solum illam potuisse appetere saltem post primum peccatum, & adeo creuit eius malitia, vt crediderim ego & Deum odio persecutum esse, voluisseque volitione conditionata, si scilicet id esse posset, Deum non esse: appetuisseque æqualitatem Dei si id vlla ratione, et si illicita & inordinata fieri potuisset.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū.

AD primum respondet Scotus dicendo, quod intellectus simplex potest apprehendere æqualitatem Dei sine errore absolute, & sine comparatione ad aliud. Et ista simplex apprehensio sufficit ad hoc, vt voluntas appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectus potest apprehendere coruum, & albedinem, & hæc ostendere voluntati, & voluntas potest velle albedinem coruæ. Ita pariter potest intellectus æqualitatem Dei sine errore apprehendere, quia in aliquo est sine errore: filius enim Dei est æqualis patri. Et quamuis nihil esset æquale Deo patri, adhuc æqualitas posset absolute apprehendi: in cuius apprehensione simplici nullus esset error, neque falsitas: quæ apprehensio simplex sufficit ad volitionem illius æqualitatis.

apprehensa: cuiuscumque intellecto, & amato: Sed inquires, inquit Scotus. Illa æqualitas, vel ostenditur ab intellectu errante, vel non errante: respondet, quod ab intellectu non errante, qui est intellectus, cuius operatio est simplicium apprehensio, cuius non est errare, nec verum dicere: quia istæ sunt conditiones intellectus componentis, & diuisidentis. Nec ad volitionem obiecti simplici apprehensione apprehensi necessaria est compositio, vel diuisio eius: sed sufficit quod voluntas comparet hoc ad illud: est enim potentia comparatiua voluntas sicut intellectus: & potest vnum cum altero conferre, & vnum alteri velle.

Ad secundum respondet Scotus his verbis. Dico, quod sicut est duplex intellectio, scilicet, absoluta, & comparatiua: & absoluta quidem non est nisi alia cuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus: comparatiua vero potest esse: cuiuscumque, & ad quodcumque, siue ista comparatio sit possibilis, siue impossibilis: non enim intellectus tantum componit propositiones possibles, sed etiam impossibiles: ita etiam aliqua volitio est absoluta, & illa non est nisi volitio simplicis contenti sub primo obiecto volibili: aliqua vero est volitio comparatiua: & ista potest comparare quodcumque volibile simplex ad quodcumque, licet in illa volitione includatur contradictio. Loquendo de prima volitione, hoc complexum angelum esse æqualem Deo, non est volibile: quia non est aliquod simplex includens in se rationem primi obiecti, sed tantum est quædam habitudo obiecti simplicis ad aliud obiectum: quorum vtrunque simplex obiectum est per se volibile. Nam, & illud, quod vult, & illud, cui vult est per se volibile. Quando ergo dicis, quod illud totum, scilicet, angelum esse Deo æqualem non includit rationem primi obiecti voluntatis, falsum est loquendo de partibus totius: vtraque enim pars per se includit in se rationem primi obiecti voluntatis, quod sufficit, vt voluntas velit vnam partem in ordine ad aliam: sicut, ad hoc, vt intellectus componat quodcumque simplex: cuiuscumque simplici,

Ad secundū.

suffi-

sufficit, quod vtrunque simplex possit per se apprehendi ab intellectu.

Ad tertium.

Ad tertium concessa maiori, & minore, negatur consequentia, non enim semper est necessarium, quod volens antecedens velit & consequens, quando consequens non est de se ipso intellectu, & ratione antecedentis: potest enim quis appetere episcopatum non volendo sacerdotium, cuius ratio est, quia sicut ad scire antecedens, non sequitur scire consequens, nisi seruetur consequentia huius ex illo: ita ex velle antecedentis non sequitur velle consequentis, nisi sit velle huius consequentis. Si enim consequentia non est nota, vel non sit velle consequentis, non oportet propter velle antecedens velle consequens. In proposito vero consequens non est de intellectu antecedentis: nec si esset, esset per se ista consequentia cognita vel volita, & ita potest non velle consequens. Ad illud autem Augustini, & Anselmi dico, quod non potest quis ordinatè velle se non esse, quia ordinata voluntas non potest velle aliquid ordinatè non volendo illud, quod necessariò sequitur ex illo siue sit intrinsicè antecedenti, siue non. At inordinata voluntas bene illud potest. Et consequenter ad hoc posset dici ad argumentum hoc principale, quod ordinatè nemo potest velle se non esse, ceterum inordinatè, & velle elicitò voluntatis, dānati desiderarēt se nō esse potius, quam esse sub illa pœna. Vel dic, quod voluntas potest velle consequenter se non esse. Quilibet enim peccans mortaliter vult aliquid, in quo non vult subesse Deo, & in hoc ex consequenti vult se non esse: quia non potest esse nisi sub sit Deo.

Ad quartū.

Ad quartum patet solutio ex quarto notabili quo modo electio potest esse impossibile, quando non est efficax & absoluta, ibi vide.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad 1. argu.

Ad primum, concessio antecedente, nego consequentiam. Probatio autem consequentis patet ex primo notabili, quod sit falsa. Ad

exemplum de graui dico (tenendo, quod graui moueantur à se ipsis) quod ille motus non erit à generante, nisi remote, & à graui immediatè. Si verò teneamus, quod graui moueantur à generante; patet in quibus sit vera illa propositio ex dictis in principio annotationis primæ. Et præterea, viuencia à se ipsis mouentur in suis vitalibus operationibus: ergo, cum angelus sit viuens, à seipso mouebitur ad operationes suæ voluntatis, quæ vitales sunt: ac proinde ei erunt tribuendæ. Ad illud de tibia dico, quod ille defectus reducetur in causam defectiuam, & quilibet alius non tamen in Deum, qui nunquam deficit.

Ad 2. argu.

Ad secundum respondet Doctor Subtilis subtiliter, quod huiusmodi volitionem habebit angelus necessariò à se, sicut secundam: siquidem ambæ sunt eiusdem rationis. Nam, si primum velle sibi imputabile non haberet à se primò, esset processus in infinitum. Quia vel habet illud à se, vel ab alio. Si à se habeo propositum: si ab alio, vel igitur immediatè à Deo, vel à se per aliud velle. Si primum, ergo talis actus non est voluntati imputabilis: si secundum, quæro de illo velle, an habeat illud à se, vel ab alio. Si primum, habeo intentum: si secundum, erit processus in infinitum. Et quando dicis, an habeat illud velle nolens, aut volens; dico, quod volens, & non per alium actum, quàm per ipsum velle primum. Et ad Anselmum respondet Scotus, quod ibi fingit vnum angelum, qui non haberet potentiam volitiuam, scilicet voluntatem. Et sic verum dicit, quod angelus non potest habere à se primam volitionem, quia non potest se reducere ad actum secundum, nisi ab alio reducatur ad actum primum, scilicet voluntatem. Vel dic (vt ait Bassolis) quod ibi D. Anselmus per actum primum intelligit voluntatem: & si intelligit operationem primam, ratio eius nihil valet.

Ad 3. argu.

Ad tertium dicit Scotus, quod illa ratio ita bene, imò magis, concludit contra eos: nam æqualiter, vel magis, videtur requiri deliberatio ad bene operandum, quàm ad malè. Ergo, si secundum

eos in primo instanti potuit mereri cum deliberatione, vel sine illa: ergo pariter peccare. Nihilominus respondet Scotus, quod consultatio, seu deliberatio est comparatio vnus ad aliud, eligendo quod melius est, quæ non est semper necessaria ad peccatum. Nam ad peccandum sufficit perfecta intellectio obiecti absque comparatione ad aliud. Vnde angelus potuit se cognoscere, & diligere plus debito, quin consultaret, an esset melius diligere Deum, plusquam se. Secundò dico, quod in illo instanti potuit esse deliberatio. Nam angelus bene potest intelligere plura per modum vnus, cõparando vnũ ad aliud: & hoc in instanti, quia etiam discursus in instanti, esse potest. Vel dic, quod deliberatio est duplex, alia plena, quæ sequitur plures intellectiones, & comparationem obiectorum intellectorum: & hæc non fuit in angelo in primo instanti: alia est semiplena, quæ sequitur cognitionem tantum vnus obiecti absque comparatione ad aliud, quæ fuit in angelo: Exemplum primæ. Si quis deliberans de coniugio comparat illud ad vitam cæliberis, & vtriusque status incommoda considerat, & postea eligit alteram vitam. Exemplum secundæ, vt si quis, præui tantum apprehensione vitæ coniugalibus, eam eligat. Et hæc deliberatio sufficit ad peccatum, vnde angelus, præ-

uia sui cognitione tantum, dilexit se plus debito.

Ad quartum nego sequelam. Ad probationem dico, quod potuit peccare: & hoc potentia ante actum, non anterioritate temporis, sed naturæ. Vnde angeli voluntas fuit natura prior sua volitione. Et fuit angelus liber ad eliciendum suum primum actum libertate ante actum, non ante tempore, sed natura. Si autem quæras, an voluntas liberè, & contingenter eliciat suum actum tunc, quando illum elicit; respondeo cum Doctore nostro affirmatiue: & ratio est, quia causa non est causa, nisi dum causat. Ergo, si causa, dum causat, necessariò causat, omnis causa necessariò causat, & sic nihil contingenter eueniet: item tollitur omnis libertas arbitrij: quia quæro, quando voluntas elicit liberè suum actum vel, antequam eliciat, & hoc non: vel, quando elicit. Et sic; habeo intentum, scilicet, quod voluntas, dum vult, liberè, ac contingenter vult. Si verò, quando elicit suum actum, necessariò elicit: ergo nunquam liberè: & sic tollitur libertas arbitrij, quod est absurdum. Sed contrà. Ergo voluntas, dum agit, potest non agere: quod est falsum, quia potentia contradictionis videtur esse, ante actum, saltem natura. Respondeo concedendo consequentiam in sensu diuiso.

Ad quartum.

C O N-



C O N T R O V E R S I A

D V O D E C I M A, D E

entitate materiae primæ.

Verum materia prima sit ens in actu.

i. Argum.



Ars negatiua probatur primò, quia Arist. 7. Metaph. text. cò. 8. dicit, quòd materia nec est quid, nec quale, nec quantũ, nec aliquid aliorum

prædicamentorum. At, si materia esset in actu, esset aliquid istorum: ergo non est ens in actu. Secundò. Ex duabus entitatibus per se posituis in actu non fit aliquid per se vnũ. Sed ex materia, & forma fit aliquid per se vnum: ergo nõ sunt entitates posituæ in actu: ergo, cum forma sit entitas positua in actu secundum omnes, sequitur, quòd materia nõ sit entitas in actu. Tertio. Trãsmutatio simpliciter prima nõ præsupponit aliquid ens in actu. Sed trãsmutatio simpliciter prima supponit materiam: ergo materia non est aliquid ens in actu. Consequentiã tenet. Maior probatur primò, quia per transmutationem simpliciter primã habetur primum ens in actu. Secundo probatur per discrimen inter generationem, quæ est prima mutatio, & motum, quòd assignat Philosoph. 5. Phys. tex. cò. 2. & 8. vbi dicit, quòd id, quòd generatur non est: bene tamen id, quòd mouetur. Ex quo sic argumntor. Esse, quòd concedit Philosoph. de eo, quòd mouetur, negat de eo, quòd generatur. Sed de eo, quòd mouetur solũ concedit esse in potentia, quia motus est actus entis in potentia, secundum quòd in potentia ex, 3. Physic. tex. com. 6. ergo esse quòd negat de eo, quòd generatur, est esse in potetia. Ergo materia, quæ est subiectũ generationis nõ est ens in potetia (quia argumentũ Aristotelis non procedit de termino generationis, sed de subiecto, quia de termino motus non est verũ dicere, quòd sit) ergo materia est nihil, quia non est ens in potentia: nisi dixeris, argu

mentũ concludere quidẽ, quòd materia non est ens in potetia, sed non quòd nõ sit ens in actu. Contra, quia secundum Philosoph. ibidem: motus magis supponit ens, quàm generatio. Sed de motu negatur, quòd sit actus entis in actu, sed in potentia: ergo multò minus concedetur de generatione, quòd sit actus entis in actu, quòd est materia. Quarto. Si materia esset aliquid ens in actu, esset aliquis actus: sed non est actus, quia actus distinguit, & diuidit, materia verò nec diuidit, nec distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctũ: ergo, &c. Quintò. Materia est medium inter esse, & nihil, vel non esse, vt docet Arist. 2. Metaph. & August. 13. confessionum: sed mediũ inter cõtradietoria est nihil, ergo materia est nihil.

4. Argum.

4. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquirã, an materia prima sit entitas distincta à forma: secundò, an materia prima sit ens in actu: tertio, an per aliquam potetiam possit materia prima esse sine forma: vltimo ad rationes.

A R T I C V L V S I.

An materia prima sit entitas distincta à forma.



Ars negatiua probatur. i. Argum.

Primò, quia ex Philoso.

1. Phys. tex. com. 69. ma

teria non est cognoscibi

lis, nisi per analogiam ad

formam: sed si esset ens à

forma distinctum, absque ea cognosci

posset: ergo non est ens ab ea distinctũ.

Secundò. Primo de generatione dicitur,

quòd totum trãsmutatur in totum: sed,

si materia prima esset ens distinctũ à for

ma, non sic trãsmutaretur totum in to

tum, quia materia maneret, quæ esset ali-

2. Argum.

Z

quid

3. Argum. quid ipsius transmutati, & transmutandi: ergo materia non est ens à forma distinctum. Tertio. Secundum Commentatorem. 8. Metaphysic. commento. 8. generans non largitur multitudinem, sed perfectionem: sed, si forma esset distincta à materia, vel è conuerso, tunc generans largiretur multitudinem, quia materia, & forma, cum sint distincta, efficerent multitudinem: ergo, &c.

4. Argum. Quarto. Quia secundum commentatorem. 7. Metaphysic. materia transit in id, quod fit ex ea: sed forma fit ex materia, ergo transit in formam: ergo, &c.

5. Argum. Quinto. Potentiale alicuius generis non habet actualitatem aliam ab actuali eius: sed materia est potentiale generis substantiæ, ergo non habet actualitatem aliã ab actuali eius, quod est forma substantialis: ergo, &c.

IN hac questione fuit quorundam opinio (vt refert Scotus in. 2. distinct. 1. 2. quest. .) asserentium in re generabili, & corruptibili esse tantum vnã realitatẽ posituam, quam alij formam, alij materiam vocabant. Quocirca ex ipsis alij materiam de medio auferbant, alij formam: quorum sententiam acute satis impugnat idem Scotus ibidem.

Nota. 1. Pro intelligentia huius questionis obserua, quod forma bifariam sumitur, vt ad presens attinet. Primo pro quidditate, & ratione dante esse: secundo pro forma dante esse per informationem: sicut anima rationalis, & cuiuslibet compositi naturalis forma dat esse suo toti. In presenti questione, cum metio fit formæ, sermo est de forma informate quæ est altera compositi naturalis pars. Sed de acceptio nibus formæ vide in. 1. nostrarum contro uersiarũ parte controuersia. 4. Secundo obserua, quod materia etiã, vt ad presens attinet, est duplex: alia prima, alia uero secũda. Hęc est substantia ex materia, & forma constans, quæ accidentium est subiectum: illa uero, vt, docet Aristoteles. 1. Physicorum. capit. 9. est, ex qua aliquid fit, cum insit, non per accidens, sed per se. Hęc definitio sic explicatur. Per illam particulam (Ex qua) ostenditur, quod materia non est forma, quia id, ex quo fit res, generationi supponitur: forma uero non supponitur generationi, sed eam sequitur, sicut

Materia duplex.

terminus sequitur actionem, cuius est terminus. Per illam particulam (cum insit) secluditur materia à priuatione, quæ est terminus in generatione oppositus formæ: quia priuatio non inest, nec manet in re genita, sed per generationem formæ à materia expellitur. Ad maiorem horum intelligentiam aduerte, quod aliquid fieri ex aliquo contingit tribus modis. Primo, tanquam ex subiecto, vt forma ex materia. Secundo, tanquam ex opposito, vt ex non albo fit album: tertio tanquam ex parte, vt ex anima fit homo. Primo modo competit materiæ ex ea aliquid fieri: Secundo priuationi; tertio formæ. Per illam particulam (non per accidens, sed per se) excluditur à ratione materiæ primæ substantia completa, quæ accidentium est subiectum: quia ex ea, & accidente non fit vnũ per se, sed per accidens. Vnde materia prima solus formæ substantialis est primum subiectum, ex quo, & forma res naturalis constat.

His positis fit prima conclusio. In re generabili, & corruptibili est aliqua entitas positiua à forma distincta. Hęc conclusio est communis Philosophorum sententia, quia Arist. 1. Physicorum à capit. 6. vsque ad 8. probat, tria esse rerum naturalium principia quoad fieri, scilicet priuationem, formam, & materiam: quo ad esse uero duo tantum esse, affirmat, uidelicet materiam, & formam. Materiam autem, asserit, vicissim eandem numero sub diuersis formis existere: quod fieri nequiret, si materia non esset aliud à forma. Ergo, cum res generabilis materiam habeat: necessario sequitur, quod in ea sit aliqua entitas à forma distincta. Et confirmatur, quia, si in re generabili, & corruptibili non esset aliqua realitas à forma distincta, esset simplex substantia, sicut & ipsa forma: quod ueræ philosophiæ cõtrariatur. Secũdo. In composito naturali est materia: ergo in ipso est aliqua entitas distincta à forma. Consequẽtia est satis manifesta, quæ conclusione sequenti euidencior reddetur. Antecedens probatur, quia, si in composito naturali nõ esset materia, non esset possibilis aliqua mutatio substantialis: sed consequens est à ueritate alienum, nam tunc generatio, & corruptio è medio auferrentur: ergo

Aliquid fieri ex aliquo tripliciter accidit.

1. Conclusio

1. Ratio.

2. Ratio.

ergo necessario in re generabili, & corruptibili aliqua entitas à forma distincta concedenda est. Sequela probatur, quia generatio teste Philosophi. 5. Physicorū, est mutatio de non subiecto in subiectū: vel (quod idem est) de non esse ad esse, vel à priuatione ad formā: ergo per ipsam in re positam necessario aliquid aliter se habet nūc quā prius: hoc enim est intrinsicē ipsum mutari. Sed, seclusa materia, quæ sit à forma distincta, nihil se potest habere substantialitē aliter nūc quā prius: ergo, seclusa materia, nulla mutatio substantialis est possibilis. Probo minorem: quia vel illud esset priuatio, vel forma, vel genitum, vel corruptum. Non priuatio, nec corruptum, quia priuatio & corruptum non manent, vt nunc se habeant aliter, quā prius: nec est genitum, vel forma, quia ista non præsupponitur generationi, vt aliter se habuerint prius, quā nunc, ad hoc enim necessum est, vt idem sub oppositis vicissim maneat, ob id enim materia, quæ à priuatione ad formam transit, mutatur, quia successiue sub eis existit nihil igitur in generatione reperitur, quod mutari possit, si materiam à forma distinctam secludis.

3. Ratio.

Tertio. Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsicē sibi secundum Philosophum. 7. Metaph. cap. 5. Sed nulla substantia, quæ est forma simplex, est corruptibilis per aliquid sibi intrinsicē: ergo, cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsicē aliud à forma, quod non est, nisi materia, vt docet Aristot. eodem. 7. libro in quibus; quod materia est, qua res potest esse, & non esse. Probo minorem, quia sola materia est id, quo res potest non esse.

Sed dices, quod res non est corruptibilis ratione alicuius entitatis intrinsicæ, sed, quia habet contrarium, quod potest ipsam destruere. Contra, nam res non habet contrarium, ratione cuius possit corrumpi, nisi quia habet aliquid in se, per quod potest contrarium suscipere, per cuius actionē, vel repugnantiam, vel impossibilitatem propria eius forma expellatur. Hoc insinuat Philosophus, cum ait, quod materia est id, quo res potest non esse, quia ipsa est capax alicuius formæ, quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est: proinde

enim angeli incorruptibiles sunt ex se, quia non habent materiam, quæ alterius formæ sit capax, licet possint desinere esse per annihilationem. Quarto. Aliquid corrupti est in genito: ergo in regenerabili est aliqua entitas à forma distincta. Consequentia tenet, quia illa entitas corrupti, quæ est in genito, non potest esse forma geniti: quia tunc geniti & corrupti esset idem esse, quia & eadem forma. Probo antecedens, nam da oppositum, & tunc sequitur, quod generatio non supponit corruptionem: quod est contra illud vulgare philosophorū dictū, Generatio vnus est corruptio alterius, & contra experientiam. Probo sequelam, quia propter nullam aliam rationem generatio præsupponit corruptionem, nisi propter subiectum, quod est sub forma corrupendi, vt deinde fiat sub forma generandi. Quod manifeste in creatione ostenditur, in qua, quia nullum subiectū prærequiritur, in quo forma rei creandæ introducatur, subiectum enim & forma simul ex nihilo fiunt nulla interuenit mutatio. Ultimo, quia, si in re generabili non est aliqua entitas positua præter formam: ergo, cū forma sit tota in virtute generatis, sequitur, quod generas poterit re de nihilo producere, & per consequens creare, quod Theologorum ceteri contrariatur, vt ex his, quæ controuersa. 2. late diximus, satis constare potest. Præterea, in omni genere causæ est per se ordo & status ex Philosopho. 2. Metaph. sicut patet in genere causæ efficientis: ergo in genere causæ materialis erit similiter ordo per se, & essentialis, & consequenter in receptiuis materialibus erit dare primum receptiuum essentialiter. Sed primum receptiuum nō est; nisi ad primum actum, qui necessario est substantialis. Cum ergo idem se ipsum recipere non possit necessario primum receptiuū essentialiter erit quid realiter distinctum ab actu primo substantiali nato in ea recipi. Ergo cum primum compositum necessario sit ex primo receptiuo, & primo actu recepto, erit compositum ex actu, & receptiuo realiter distinctis, & consequenter in composito erit entitas aliqua re ipsa à forma distincta, quæ non est nisi materia

4. Ratio.

5. Ratio.

Secunda conclusio. Hæc entitas po-

2. Conclusio.

stina, quæ ex præcedenti conclusio-
ne est in re generabili, & corruptibili, &
est materia, & distinguitur realiter actu
à forma. Prima pars huius conclusionis,
tanquam certa, ab omnibus philosophis
celebratur. Et patet, nam compositum
per se vnum necessario ex per se actu, &
ex per se potentia constat, vt docet Arist.
Ergo, cum res generabilis, & corrupti-
bilis sit vnum per se secundum composi-
tionem: aliquid habet in ea rationem po-
tentia, & aliquid rationem actus. Sed
forma habet rationem actus, ergo ali-
quid à forma distinctum habet rationem
potentia: quod non est, nisi materia, quæ
formæ subijcitur. Secundam eiusdem cõ-
clusionis partem, rationes ad præceden-
tem conclusionem assignatæ veram esse
ostendunt. Et insuper sic probatur. Pri-
mo, quia extrema relationis realis actua-
lis sunt actualiter inter se re ipsa distin-
cta. Sed inter materiam, & formam est re-
latio realis, quæ est vnio earum ad inui-
cem: ergo sunt actu & re ipsa inter se di-
stincta. Secundo. Omnis entitas absolu-
ta, quæ successiue stat cum rebus essen-
tialiter distinctis, distinguitur actu reali-
ter ab eis. Sed materia est entitas abso-
luta, & stat successiue cum formis essen-
tialiter distinctis, videlicet, cum forma ig-
nis, terræ, & plantæ: ergo distinguitur
actu realiter ab eis. Tertio. Ens corrupti-
bile distinguitur actu realiter ab ente in-
corruptibile. Sed materia est incorrupti-
bilis secundum Philo. 1. Physi. c. 9. for-
ma vero est corruptibilis, ergo distingui-
tur realiter actu à forma. Quarto. Illud,
quod præcedit aliud duratione, est ab
eo realiter distinctum: sed materia præ-
cedit duratione formam ergo, &c.

3. Concluf. Tertia conclusio. Materia, & forma
sunt omnino alterius rationis. Probatur,
quia materia est per se potentia: forma
vero est per se actus. Sed actus, & poten-
tia vt sic sunt alterius rationis: ergo mate-
ria, & forma, vt sic, sunt alterius rationis.

4. Concluf. Quarta conclusio. Materia, & forma
sunt primo diuersa in ratione principij.
Probatur. Actus, & potentia, quæ sunt
principia entis, sunt primo diuersa sed
materia & forma sunt huiusmodi, ergo,
&c. Consequentia tenet: maiore sic pro-
bo. Quia resolutio cuiuscunque entis cõ-
positi necessario stat ad primo diuersa,

quorum neutrum includit aliud in se,
nec aliquid eius (alioquin processus ef-
fet in infinitum, vt in prima parte Con-
tro. 20. ostendimus) sed resolutio entis cõ-
positi stat vltimo ad actum, & potentia,
vt satis de se patet: ergo actus, & poten-
tia sunt primo diuersa. Minor satis etiã
est nota, nam materia est per se potentia:
forma vero est per se actus: alioquin ex
materia, & forma non efficeretur vnum
per se secundum compositionem. Secun-
do. Si forma non esset primo diuersa à
materia in ratione causæ, & principij,
sed esset eiusdem rationis cum ea, vel in
aliquo, cum ipsa conueniret, non compe-
teret sibi primo dare esse. Et, si materia
esset eiusdem rationis cum forma: non
competeret sibi primo recipere esse. Si
etiã aliquid formæ includeretur in ma-
teria: forma, quantum ad hoc, non esset
apta nata recipi, sed magis recipere: &
per consequens forma non esset primum
receptum, sed aliquid eius esset non re-
ceptum, sed receptiuum. Eodem modo
si aliquid materiæ esset inclusum in for-
ma, ipsa non esset primo receptiuum, sed
recepta, quantum ad aliquid sui. Ex quo
ergo materia est primum receptiuum, &
forma primum receptum, necessum est,
esse inter se primo diuersa.

Sed obieciens, hanc quartã conclusionem Obiectio:
esse contra Scotum in. 1. dist. 3. q. 3. vbi Solutio. ob
tenet expressè, formam, & materiam
non esse primo diuersa, & per consequens
sibi ipsi contrariari, cum oppositum di-
cat in. 2. vbi supra. Respondeo, Scotũ si-
bi ipsi non esse contrarium, nam in secũ-
do asserit, formam, & materiam esse pri-
mo diuersa subiectiue, quia scilicet nul-
lam aliquam realitatem per differentias
contrahibilem includunt, cum sub nullo
genere directè contineantur. In primo
verò negat, esse primo diuersa obiecti-
ue, quia includunt aliquem conceptum
obiectiuum, qui in quid de eis effertur.
Secundo respondeo, quod, materiam, &
formam esse primo diuersa potest bifa-
riam intelligi. Primo ratione quidditati-
ua, quia scilicet nullum prædicatum di-
ctum de eis quidditatiue includunt, vt
dicit vltimæ differentia, sicut in. 1. part.
controuersia. 2. 1. docuimus, & sic non
sunt primo diuersa. Secundo in ratione
actus, & potentia physica & sic sunt
primo

2. Ratio:

Obiectio:
Solutio. ob
iect.

primò diuersa, quia materia est primò potentia physica, & forma primò actus physicus: & in hoc sensu dixit Scotus, et se primò diuersa.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad. 1. argu.

AD primum dico, Aristotelem nec dixisse, quòd materia sit cognoscibilis per analogiam ad formam, nec, quòd non possit cognosci, nisi per formam: vt patet clarissimè in tex. ait enim sic: Subiecta autem natura scibilis est secundum analogiam. Vt enim ad staturam, aut ad lectum lignum, aut ad aliud aliquid habentium formam, materia, & informe se habet, priusquam accipiat formam: sic hæc ad substantiam, & hoc aliquid, & quòd est, se habet. Hæc Arist. Ex quibus facillè colligitur, Aristotelem neutrum illorum, quæ in argumento tanguntur, dixisse: nec analogiam, quam ibi tangit Arist. est materiae ad formam, sed materiae primae ad materiam rerum artificialium. Nam, sicut ex ære fit statua, & ex, quòd prius erat informe, postea fit formatum: ita in mutatione substantiali coniectari licet aliquam subijci materiam: quæ antea erat sub fortuna rei, quæ corrumpitur, modo vero sub forma rei generitæ.

Secundo dico cum Scoto, vbi supra in fine quæstionis, quòd materia potest cognosci bifariam. Primo secundum se, & in sua essentia. Secundo, quatenus subiectum est mutationis, vel motus. Primo modo dico, quòd materia est secundum se cognoscibilis sine forma: quia omnis entitas absoluta est secundum se cognoscibilis, sed materia secundum se est entitas absoluta, in qua forma non includitur, vt de se patet: ergo est cognoscibilis sine forma. Et confirmatur, quia materia in sua essentia non cõtinet formam. Sed secundum se non est à nobis cognoscibilis, nam forma magis est cognoscibilis à nobis, quam materia: sed forma non cognoscitur à nobis, nisi ex operationibus, ergo nec materia cognoscetur à nobis secundum se, sed per aliud, scilicet per transformationem, vt dicit Cõmẽtator. 8. Metaph. tex. cõ. 12. Cognoscimus igitur materiam per transmutationem: videmus enim

vnam formam nouam post aliam, quia prospicimus nouam operationem, quæ noua arguit formam. Ex quo cõcludimus, subiectum transmutationis, quòd est materia, vicissim sub diuersis formis existere. Ad secundum argumentum dico, quòd quando Arist. dicit totum transmutari in totum, non vult, quòd transeat in illud secundum omnem sui partem, sed quòd totum toti succedat: quòd non excludit materiam manere. Ad tertij solutionem obserua, quòd in generationibus, & corruptionibus communiter concurrunt potentia obiectiua, & subiectiua, ex quibus agens extrahit ad actum id, quòd fuerat in potentia: & sicut duplex est potentia, ita duplex est extractio. Prima est, qua agens ex potentia obiectiua trahit, & deducit ad actum id, quòd fuerat in tali potentia, scilicet totale terminum generationis, qui includit formam, & materiam, dum est in potentia obiectiua: sicut, quando est in actu, includit vtrumque. Exemplo res declaratur. Ignis generandus est in potentia obiectiua, quia potest per actionem potentia actiua poni in esse, & produci: qui, sicut, dum est in actu, includit materiam, & formam, ita dum est in potentia. Secunda extractio est, qua agens de potentia materiae præexistens, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ prius non fuit in actu, nec in re, sicut fuit materia. In prima extractione non largitur agens multitudinem, sed perfectionem, scilicet actualitatem. Nam, sicut totus ignis est factus in actu: sic totus fuit in potentia. In secunda extractione agens, vel generans, aliquam multitudinem actualẽ largitur. Cũ ergo Commentator ait, generans nõ largiri multitudinem: est intelligendus, cū extrahit rem de potentia obiectiua ad actum, non verò, cū eam de potentia subiectiua ad esse deducit. Ad quartum dico, quòd materia transit in id, quòd ex ea fit: nõ quòd fiat ipsum, sed quia per modum subiecti transit in formam, vel ad formam, ex qua cum materia cõstituitur compositum, quòd fit ex materia. Ad quintum nego maiorem: nam animal est potentiale respectu suarum differentiarum, & tamen habet actualitatem aliam ab eis.

Ad. 2. argu.

Ad. 3. argu.

Ad. 4. argu.

Ad. 5. argu.

ARTICVLVS II.

An materia prima sit ens in actu.

Mhac quaestione est duplex opinio opposita. Prima est B. Thomæ. 1. par. q. 66. artic. 1. vbi affirmat, materiam omnem suum actum habere à forma, ait enim sic: Dicere igitur, materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu: quod implicat contradictionem. Eandem sententiam amplectitur Soncinas. 7. Metaph. quaest. 17. & Soto in quaestionibus primi Physicorum. q. 6. Secunda sententia, & omnino opposita est D. Subtilis in. 2. dist. 12. quaest. 1. vbi affirmat, materiam, seclusa forma, habere actum entitatum & actum existentiae: actum vero formalem specificum à forma. Hanc sententiam amplectuntur omnes Scoti discipuli, nemine dempto: quæ etiam sequuntur multi Thomistæ. Eam amplectitur Ricardus in. 2. d. 12. art. 1. q. 1. & 9.

EXPLANATIO OPINIONIS D. THOMÆ.

Nota. 1.

Pro intelligentia opinionis D. Thomæ, quod potètia multis modis dicitur, vt habetur. 5. Metaph. tex. 14. & lib. 9. in principio. Primo actiue, sicut calor est potentia ignis ad calefaciendum aquam: Secundo passiue, sicut siccitas ligni est potentia passiuæ, vt sit ad combustionem aptum, & dispositum: tertio pro potentia subiectiuæ, sicut corpus respectu coloris: quarto pro potètia distincta cõtra actum. In proposita quaestione nõ inquirunt Thomistæ, & Scotistæ, an materia sit potètia duobus prioribus modis, nec an sit potentia tertio modo, nam liquidum est, materiam esse potètiã subiectiuam formæ, hoc enim notissimum est: sed accipiunt materiam quarto modo, vt distinguitur cõtra omnem actum substantialem, & accidentalem, sic, quod nullum prorsus actum habeat. Secundo obserua ex Soncinatæ, vbi supra, quod quaestio præsens duplicem sensum habere potest. Primus est, an mate-

arguere. 5.

Nota. 2.

ria habeat aliquam formam ex se, per quam constituatur in esse materia: sicut ignis per formam ignis constituitur in suo esse. Secundus sensus est, quod materia per nullam formam constituitur in esse materia: & tamen de se sit quaedam actualitas.

His positis, est prima conclusio. Materia est verum ens actu existens. Probatur, quia materia est vera pars substantiæ, de qua simpliciter prædicatur esse. Nam, sicut hæc est vera propositio, Lignum est: ita & ista, Materia est, Forma est: licet lignum sit existens, vt suppositum, forma vero, & materia, vt partes in toto. Ergo materia est verum ens reale actu. Et confirmatur, quia materia est reale subiectum formæ: ergo est ens reale actu. Nam subiectum entis realis actualis necessario est ens reale actuale. Secunda conclusio. Materia nullam includit formam in suo esse. Probatur. Illud, quod est susceptiuum cuiuslibet formæ, nullam de se habet formam: sed materia est receptiuæ cuiuslibet formæ, ergo nullam de se habet formam. Maior huius rationis est commentatoris. 3. de anima com. 17. & 18. Minor habetur. 7. Metaphy. vbi dicit Philosophus, quod materia nec est quid, nec quale, nec quantum, sed est omnia hæc in potentia. Secundo. Si materia haberet de se aliquam formam, sequeretur, quod per ipsam esset in actu, ac per consequens omnia alia forma adueniret enti in actu, & sic esset accidens: quod est falsum. Tertia conclusio. Materia prima de se nullam actualitatem habet, nec aliquem actum includit à quo formaliter sit: sed est pura potentia contra actum essentialem, & accidentalem distincta. Hæc conclusio ostenditur esse vera ex Philosopho, & Commentatore. Nam philosophus. 2. de anima, & 8. Metaphy. tex. com. 9. assignans rationem, quare ex materia, & forma fit vnum per se, nullam aliam causam ponit, nisi, quia materia est potentia, & forma est actus. Et in. 7. Metaphysic. text. comment. 8. postquam dixit, quod materia non est quid, nec quantum, nec quale, postea declarans naturam materiæ dicit, quod est potentia hæc omnia. Item in. 5. Metaphysic. text. commen. 14. diuidit quodlibet genus entis in potentiam,

1. Conclus.

2. Conclus.

3. Conclus.

& actum

& actum: in genere autem substantiæ ipsa potentia est materia: ergo. Item Commentator in libro de substantiâ orbis cap. 7. dicit, quod materia substantiatur per posse: ergo substantia materiæ est potentia. Præter istas autoritates arguitur etiam ratione. Primò. Materia sic est prope nihil, quod nihil propinquius potest imaginari. Sed, si sit aliquo modo actus, possibile est imaginari aliquid propinquius ad nihil, ut si materia esset tantum potentia: ergo materia nullo modo est actus. Secundo. De quodlibet actu bene potest enuntiari per propositionem de inesse, quod sit actus, dicendo: Hoc est actus: sed esse actum, non potest verè enuntiari de materia, quia isti dicunt, possibile esse, materiam esse sine forma, & tunc non est verum dicere, quod materia sit actus, sed quod sit actus: igitur, &c. Ex quo etiã arguitur sic. Si materia esset separata à forma, ipsa non esset actus: ergo multo minus est actus in composito. Tenet consequentia: quia separata haberet esse per se, quod non haberet in composito. Probatur etiam hæc conclusio rationibus in principio controuersiæ positis.

4. Conclus.

Quarta conclusio. Materia non est, nisi per formam. Hæc conclusio manifestè sequitur ex superioribus hoc modo. Materia verè, & realiter est ex prima conclusione, & non habet ex se aliquem actum ex materia: ergo est per formam. Præterea esse actualiter, idem est, quod esse formaliter: sed esse formale est à forma: ergo esse actuale materiæ, quodcūq; illud sit, est à forma. Hæc de opinione Dni Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis primò obserua, quod materia prima, de qua nunc loquimur, est primum, & immediatum subiectum mutationis substantialis, cuius terminus formalis est substantialis, forma. Est autem duplex discrimen inter hanc materiam, & subiectum mutationis accidentalis. Primum est, quod in accidentali mutatione subiectum est substantia perfecta iam, & consummata. Vnde accidentia aduenientia non absol-

uunt ipsum subiectum, cum sit absolutum, & factum perfectè: sed ornant, & disponunt ad aliquid aliud. Subiectum verò mutationis substantialis: quod est materia prima, est quoddam ens imperfectum, & nondum factum integrè: per formam autem consummatur, & absoluitur. Vnde fit, quod forma adueniēs materiã ipsam perficiat, & cõpleat, & ipsi det esse. Est enim, velut medium ens ipsa materia, & fit integrum per formam. Gloriosus enim Deus cum rebus virtutes productiuas rerum daret, & res ex nihilo non possent aliquid facere, fecit hoc medium ens, quod res postea per formam consummarent: sicut magister, qui paruulo dimidium characterem literæ delineat, ut paruulus absoluat. Vnde agentia naturalia finiunt: non tamen totum ens producant. Ut enim colligitur ex. 1. Physicorum tex. 76. agentia naturalia non producant totum ens, quia non producant ens in quantum ens, producerent enim se ipsa. Attende tamen, quod istam materiam non sic Deus fecit, ut esset separata à qualibet forma: imò eam varijs indutam formis creauit, reliquitque hanc agentibus naturalibus facultatem, ut formas à materia expellerent, aliasque inducerent. Non enim est omnino materia, sicut dimidia litera, quæ non nisi vnica certa figura potest fieri: materia enim varias formas, modò has, modò illas, suscipere potest. Ex his est alterum discrimen inter subiecta ista. Nam ex subiecto accidentalis mutationis, & ipsa forma accidentis non fit vnum per se, quia iam subiectum est factum, sed solum fit vnum per accidens, nempe quod simul sunt: at ex materia ista, & forma fit vnicū ens per se, quia ex eo, quod consummatur, & completur, & ex ipso complemento non fit, nisi vnum per se. Et hoc docet Aristotel. 8. Metaphysic. cap. 6. text. 17. Et. 2. de Anima capit. 1. tex. 7. Ob id, inquit, ex forma, & materia fieri vnum per se, quia vnum est potentia, alterum est actus: id est vnum perficitur, alterum perficit, sed de his in solutione ad argumenta. Secundo obserua, nomen actus multis modis accipi. Aliquando enim accipitur absolutè, & absque respectu, aliquando verò respecti-

Nota. 2.

Nota. 1.

uè. Respèctiuè. quidem accipitur in ordine ad potentiam, quam actuat: sic forma dicitur actus materiae. Absolutè vero dicitur actus aliquid, quando est aliquid actuale. et si nihil aliud actuet. Sic Deus dicitur actus & similiter angelus potest dici in hac significatione actus, & quidquid non est potentiale, sed actuale. Sed vterque iste actus subdistingui potest. Nam actus actuans, est Phisicus, & formalis, vt est forma Phisica: alius vero est actus metaphisicus vt differentia est actus essentiae, & existentia similiter. Actus vero non actuans & absolutè sumptus est duplex, alius simpliciter, alius vero secundum quid. Prior dicitur de illo ente, quod ex vi suae actualitatis solius includit perfectionem formalem, quam alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Actus autem secundum quid dicitur quodcunque ens, quod habet aliam quam actualitatem, quatenus est extra nihil. In qua significatione materia dici potest actus: vnde quidquid in hac significatione est actus, dici potest actus entitatus, qualis est materia. Ob idque aduerte in rigore, aliud significari cum dicitur, materia, est pura potentia: aliud verò cum dicitur, est in pura potentia. Primum est verum de materia in ordine ad actum informantem, & actuantem: quia nec est actus informans, nec actuans, quia est primum subiectum, cui ratio actus informantis, & actuantis haudquaquam conuenire potest. Similiter in suo intrinseco conceptu etiam actuali nullum actum phisicum informantem includit: quia est entitas simplex haud composita ex actu phisico, & potentia phisica. Neque etiam est actus absolutè & simpliciter dictus: sed actus secundum quid primario, ac per se institutus ad munus potentiae exercendum, ob idque pura potentia merito dici potest, prout excludit omne aliud munus ab eo, quod sibi, vt entitas est realis potentialis, competit: & rationem actus simpliciter, & absolutè dicti, & omnem actum formalem tam proprie informantem, quam simpliciter constituentem actum perfectum, & completum. Cum vero dicitur, materia est in pura potentia, videtur excludere hic sensus omnem

actualement existentiam, eiusque priuationem includere: quod solum de eo, quod nihil est, verificari potest. Sicut, & esse in potentia ens de materia verificari non potest: bene tamen quod sit ens in potentia, videlicet ad formam. Pura ergo potentia dicitur materia, quia nec est actus informans nec actuans, nec aliquè actum informantem phisicum includit: sed est in potentia ad ipsum.

Tertio obserua. Potentiam esse duplicem, & similiter duplicè esse actum. Prima potentia dicitur potentia obiectiua, secundum quam res, cuius est talis potentia, potest esse obiectum alicuius potentiae productiuae. Vnde rosa generanda dicitur esse in potentia obiectiua, & generaliter omne id, quod non est, sed potest esse, dicitur esse in potentia obiectiua. Huic potentiae correspondet proprius actus. Nam ipsa eadem res, quae ante sui productionem dicebatur esse in potentia obiectiua, postquam producta est, dicitur esse actus obiectiuus, siue actus entitatus, quia est entitas actu posita in re, & in effectu extra suas causas habens verum esse realis existentiae. Alia est potentia subiectiua, & est illa, per quam aliquid subternitur formae: ipsa vero forma siue substantialis, siue accidentalis dicitur actus formalis correspondens huic potentiae subiectiuae. Differunt autem haec duae potentiae in duobus. Primo, quia potentia obiectiua non est subiectum alicuius transmutationis, sed potius est veluti terminus, à quo, & actus sibi correspondens est veluti terminus, ad quem potentia verò subiectiua est reale transmutationis subiectum. Secundo differunt, quia potentia obiectiua multiplicatur ad multiplicationem suorum actuum, alia enim est potentia obiectiua, qua rosa est possibilis produci, alia, qua leo, alia, qua equus. Potentia autem subiectiua est vna plurimum actuum: eadem enim superficies est in potentia ad albedinem, & nigredinem, & ad alios colores, & eadem materia prima ad plures substantiales formas. Potentia obiectiua, de qua nunc est sermo, non est illa, quae est principium operandi, sed illa, quae distinguitur contra actum, qui est altera differentia entis: ens enim diuiditur à Philoso. 9. Meta. per actum & potentiam, tanquam per differentias oppositas.

Nota. 3.

Solono.

Quarto

4. Nota.

Quarto obserua, diffensionē esse inter Thomistas, & Schotistas, an detur potentia obiectiua, cuius præcedenti notabili mentionem fecimus. Thomistæ nanque partem negatiuam tuentur, de quorum numero est Soncinnas 9. Metaphys. quæst. 2. Quo in loco, vt suam explicet sententiam, tria præmittit. Primum, quod aliud est dicere, hoc est possibile obiectiuum, & hoc est in potentia obiectiua: quia in primo sensu significatur hoc producibile esse obiectum, quod potest accipere esse per aliquam potentiam actiuam: in secundo verò significatur, quod in eo est aliqua potentia realis, à qua denominatur possibile. Quod est falsum, quia, cum huiusmodi producibile non sit in actuali existentia, non potest in eo esse potentia realis ad aliquid. Secundo præmittit, quod vna, & eadem est potentia, à qua sibi in existente agens dicitur potens agere, & obiectum ab eo producibile dicitur esse possibile obiectiuum. Nec in obiecto, inquit, oportet ponere aliquam potentiam realem: sed sufficit non repugnantia terminorum. Tertio præmittit, quod potentia passiuæ, secundum quam aliquid est susceptiuum actus, denominat tam subiectum susceptiuum, quam actum susceptibilem. Dicimus enim, quod materia per potentiam suam est receptiua formæ, & quod forma est receptibilis in potentia materia. His positis, probat, nullam esse potentiam obiectiuam distinctam realiter à potentia passiuæ, & actiuæ, idque multis ostendit argumentis. Cæterum, quia nihil concludunt contra potentiam obiectiuam, quam nos constituimus, illam missa facimus. Non enim concedimus, potentiam obiectiuam esse aliquid reale actu existens in re, cuius est: sed solum asserimus, esse non repugnantiam rei ad produci in esse actualis existentie, quæ competit rebus ante mundi constitutionem per esse cognitum, quod habent in diuino intellectu. Rei enim habenti esse cognitum in diuino intellectu se ipsa formaliter non repugnat esse, & se ipsa formaliter repugnat sibi habere esse necessarium ex se: in quibus duobus consistit tota possibilitatis ratio. Res ergo se ipsa formaliter, &

intrinsecè est possibilis: extrinsecè verò, & quasi principiatiuè, à diuino intellectu producente illam in esse cognito, vt acutè docet Scotus in primo, distincte 43. quæstione vnica. Aduerte insuper, quod potentia obiectiua apud Scotistas bifariam accipitur. Primo pro re ipsa possibili, quæ nondum habet esse extra suas causas. Sic accipitur secundum aliquos in diuisione entis, cum in actum, & potentiam diuiditur. Et in hac significatione quidquid non habet esse extra suam causam, potest tamen illud habere, dicitur potentia: sicut, quod habet esse extra suam causam, potest dici actus: sed tunc actus, & potentia non sunt differentie entis, sed veluti partes eius subiectiuæ. Alio modo sumitur potentia pro non repugnantia rei ad esse in actuali existentia. Et tunc res, quæ non est in rerum natura, potest tamen esse, dicitur esse ens in potentia obiectiua: sicut res habens esse extra suam causam dicitur esse ens in actu: & tunc actus & potentia sunt veluti differentie diuidentes ens. A potentia obiectiua, quæ est non repugnantia ad esse extra suam causam, dicitur aliquid possibile obiectiuum, quod est obiectum potentie actiuæ: non, quia illud in esse possibili producat, sed, quia illud in esse existentie potest producere.

5. Nota.

Quinto obserua, quod aliud est dicere, materia est ens in potentia ad formam: aliud verò, quod materia est in potentia ens. Nam in primo sensu significatur, quod materia non habet ex se formam, potest tamen illam habere: in secundo verò significatur quod materia nullam habet entitatem extra suam causam, potest tamen illam habere per actionem suæ causæ. Sicuti Angelus Michael, antequam crearetur, erat in potentia ens, quia nullam entitatem realem extra suam causam habebat, sed tantum habebat non repugnantiam ad esse fundatam in esse cognito, quod habet in mente diuina. Primus sensus est verus: secundus verò est falsus. Nam, cum materia prima verè sit à Deo creata, necessatio habet propriam entitatem in rerum natura extra ipsum, ac per consequens non est in potentia ad ens, licet sit

ens in potētia ad formā. Ex his inferitur, quod, si, cum dicitur, materia est ens in potētia, sensus sit, quod est in potētia ad hoc, vt sit ens, & propriā entitatē habeat extra suam causam: talis sensus est plusquam falsus. Inferitur etiā, quod materia prima non potest dici ens in potētia obiectiua, quia iam habet verum esse productum à parte rei à sua causa: quod enti in potētia obiectiua repugnat. Cum ergo Scotus asserit, & affirmat materiam esse ens in actu, seclufa forma: per ens in actu solum intelligit: ens habens esse extra suam causam, vt condistinguitur contra ens in potētia obiectiua, quod nullum esse reale extra suā causam habet: quod verè de materia dicitur, cum à Deo re ipsa sit producta, & creata. Dicimus ergo secundum Scotū materiam primam ex se, id est, sine forma informante habere propriam essentiam cum actuali existentia propria, quā à prima causa in sui creatione accepit; sicque habet entitatem propriam actualem intrinsecam, quam sibi forma nō tribuit. Est enim materia intrinsecè ens reale habens essentiam realem actualem, alioquin non esset ens reale: quam actualitatem non recipit à forma, quia iam illa actualitas non esset intrinseca ipsius materię, siquidem ipsa forma, à qua proueniret, est ipsi materię secundum propriam naturam considerata extrinseca. Præterea, materia vt præsupposita formę, & est generationis subiectū, non est omnino nihil, aliās generatio ex nihilo fieret: ergo est aliqua entitas creata: ergo est aliqua entitas actualis existens, quia creatio non terminatur, nisi ad entitatem actualem, & existentem: nec subiectum reale formę esse potest materia, nisi sit in rerum natura existens.

1. **Conclus.** His ita cōstitutis, sit prima conclusio. Materia prima non est ens in potētia obiectiua, sed verè habet esse actuale extra suam causam efficiētē. Hęc conclusio adeo meo iudicio est certa, vt opposita sit omnino falsa, temeraria, & erronea: nam omnes Sancti patres fatentur, materiam primam in principio à Deo Optimo Maximo fuisse productam, & formatam. Secunda conclusio. Materia prima est verum ens reale actu existens in rerum natura. Probatum primò, quia

est per se vnum principium nature, teste Philosopho 1. & 2. Physic. secundò, quia est per se causa ex 2. Physicorū, & 5. Metaph: tertio, quia est pars substantialis compositi naturalis: quarto, quia est per se fundamentum, & subiectum omnium formarū substantialiū ex 1. Physic. quę omnia materię non habenti esse actuale conuenire nequeunt. Tertia conclusio. Materia prima nullam in suo esse includit intrinsecè formam, quę sit altera compositi pars, sed ad quacuq; talē formam est in potētia: vnde ex se nullū actū habet à forma substantiali, quę est altera pars compositi, vel à forma accidentali prouenientem. Probatum, quia, quod est susceptiuū cuiuslibet talis formę, & actus inde proueniētis, nullā talē formam, vel actū talē includit. Sed materia prima est susceptiua cuiuslibet talis formę, & actus inde proueniētis, vt docet Philosoph. 1. Physic. c. 9. ergo nullā talē formam, vel actum inde proueniētē ex se habet, vel includit. Quarta conclusio. Materia prima, præcisa omni formā, quę est altera pars compositi, & omni actū ab ea proueniente, habet propriam entitatem actualem cum propria existentia. Probatum primò. Materia prima habet propriam entitatem, & essentiam in rerum natura distinctam realiter, & essentialiter ab entitate, & essentia cuiuscunque formę specificę, cuius potest esse subiectum: ergo habet propriam actualitatem, & existentiam aliam à quacunque actualitate, & existentia cuiuscunque formę. Patet consequentia, quia existentia sequitur essentiam, tanquam terminus eius intrinsecus: ergo, vbi est alia, & alia essentia à parte rei, ibi est alia, & alia existentia. Dices forsitan, illam actualitatem, & existentiam, quam habet materia, prouenire à forma. Contra, quia propria existentia est intrinsecus terminus proprię essentię: ergo propria existentia materię primę est proprius, & intrinsecus terminus suę essentię. Sed forma, & quidquid ab ea in materiam profluit, est extrinsecum ipsi materię: ergo non habet propriam actualitatem, & existentiam à forma: aut, si illam habet, necessariò fatendum erit, esse terminū extrinsecū essentię ipsius materię: sicuti existentia Ver

3. Conclus.

4. Conclus.

1. Ratio.

bi di.

2. Ratio.

bi diuini, secundum Thomistas est terminus extrinsecus essentia humanitatis Christi. Secundò. Quod est principium intrinsecum entis naturalis habentis verum esse in actu, est ens in actu secundum suam propriam rationem, & entitatem secundum quam est principium. Sed materia prima est principium entis naturalis habentis verum esse in actu ex Philosopho 1. & 2. Physicorum: ergo materia prima secundum suam propriam entitatem, & essentiam, est ens in actu.

3. Ratio.

Tertiò. Quod est per se causa intrinseca entis naturalis actualis, est ens in actu: sed materia prima est huiusmodi, vt patet 2. Physicorum text. com. 28: ergo. Consequentia est euidens: minor autem est vera ex Philosopho loco citato. Maior est notissima, quia, sicut non ens nõ potest esse causa entis: ita ens in potentia non potest esse causa entis in actu. Respondebis fortè, has duas vltimas rationes concludere quidem, materiam primam esse ens in actu, sed non, nisi per formam: sed hæc solutio satis exploditur per primam rationem. Et præterea sic rejicitur. Quia, licet forma sit prior materia ordine perfectionis: ordine tamen originis, qui simpliciter est prior, materia præcedit formam, & per consequens ipsa secundum suum esse actuale intrinsecum est prior forma, atque ita nullum esse actuale intrinsecum habet ab ea, quia prius non habet esse à suo posteriori. Nec sufficit dicere, quod forma est prior in genere causæ formalis, quam materia, & ideo potest esse causa eius: tum, quia, absolute loquendo, materia est prior forma, siquidem eam origine præcedit, estque subiectum, de quo forma educitur: tum etiam, quia forma respectu materiæ non habet rationem causæ, sed materia, & forma habent rationem causæ respectu totius compositi. Imò verè materia dici potest causa formæ, siquidem de eius potentia educitur; eamque sustentat. At vero forma nullo modo causa materiæ esse potest; quia effectus nullo modo potest esse causa suæ causæ. Præterea, quia esse materiæ est per creationem. Ad hæc quia materia, & est prior origine forma, & prius non potest posterioris esse effe-

ctus: & etiam, quia materia cum vere sit causa formæ quoad eius educationem ab ea, præhabet suam entitatem, & existentiam, quæ vt causet, est omnino necessaria, & prærequisita in ea. Ex quo deducitur, illam priusquam recipiat formam, propriam habere existentiam. Nec per dicta volumus asserere, causam formalem causalitatem, quam exercet in totum compositum, habere à causalitate materiæ: quia supra diximus has causalitates esse impectas, & primas in suo genere & formam suam causalitatem nõ mendicare à materia nec materiã à forma. Sed solum affirmamus materiã esse quodam modo causam formæ. Cæterum cū ad causationem totius copulantur vnaquæq; suã propriã causalitatem habet à propria, & formali entitate: nec possunt sibi inuicè quoad entitates esse causæ: quia forma nullo modo potest esse causa entitatis materiæ, licet ad ipsam ordinetur tanquam ad quid perfectius. Nec materiã, & forma possunt esse causæ efficientis causæ, nec finis. Itè nec finis dat causalitatem suã ipsi efficienti; licet ipsum ad agendum moueat: nec agens dat causalitatem ipsi fini, vt causa est, quia vt sic, causalitate efficiētis præcedit, seu causatione: siquidem, vt amatus mouet efficientem causam. Verum est tamè, quod causa efficiēs est causa entitatis realis, & existentia ipsius finis: sed nõ, vt finis, & causa est; sed vt rationem effectus habet. Hęc dixerim, vt aduertas, omnes causas præter finale ad causandam præexigere veram existentiam realem, per quam actu sint, & præintelligantur actu existere ipsi actioni. Et cõsequenter materiã primam priusquam in ea causetur forma, habere propriã actualitatem, qua ipsam formam, & compositum causat. Quarto. Quod est in potentia ad omnem actum, prorsus est nihil, nec dicitur esse in potètia, nisi, vel quia agens potest ipsum facere, vel quia sibi non repugnat esse. Sed materia secundum propriam entitatem, & rationem est extra nihil: ergo secundum propriam entitatem, & rationem habet actum. Quinto. Materia secundum se est subiectum actionis agentis: ergo secundum se antecedit actionem agentis: ergo etiã antecedit formam, quæ nõ est, nisi per actionem agentis: ergo secundum se, vt prior forma, est actus, vel in actu.

4. Ratio.

5. Ratio.

in actu. Patet hæc vltima consequentia, quia subiectum actionis agentis naturalis necessario est ens in actu habens esse extra suam causam: aliàs ageret in nihil, vel circa nihil, quod non debet admitti.

6. Ratio.

Sextò. Si materia nõ est in actu ens, ergo est in potētia ens. Aut ergo est in potētia materia, aut in potētia forma, a ut in potētia cõpositũ: sed nullũ istorũ: ergo nõ est in potētia ens, sed in actu. Consequētia est nota. Maior videtur manifesta. Minor verò probatur. In primis nõ est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia, idēq; esset in potentia ad se ipsum: vel saltē materia non haberet esse extra suam causam efficiētem, quod est erroneũ. Nec est in potentia forma, aut cõpositũ, quia nullũ horũ esse potest, vt de se satis patet.

7. Ratio.

Septimò. Eadē omninò materia est vicissim sub diuersis formis: ergo habet aliquam entitatē actuālē, quā nõ habet à forma: alias enim necessariò fatendum erit, q̄ per expulsionē, & corruptionē formæ, quam habet, corrumpitur tota entitas actualis materiæ, & per consequēs, q̄ corrumpitur ipsa materia, quia illud verè corrumpitur, cuius nihil entitatis manet in rerũ natura. Cõsequētia probatur, quia, corrupta forma, corrumpitur omnis effectus formalis ab ea proueniens, & in materiam profluens. Octauò. Materia est terminus creationis, & prius natura eã terminat, quā forma informet: ergo habet verā entitatem actuālē, & verā existentiam, quia creatio terminatur ad entitatē in actuāli existentia. Dices forsità, materiam nõ creari, sed cõcreari. Sit ita, sed non per hoc excluditur ab ea vera actualitas, quia, sicut creatio est necessariò ad rem existentem, tanquā ad terminũ: ita & cõcreatio. Præterea demus, q̄ Deus ex nihilo materiã equi generandi producat, ex qua formã equi educat: in hoc casu creatio solũ terminatur ad materiam, quia forma equi nõ creatur: ergo materia sola est tunc terminus creationis: ergo habet actualitatem aliquã, quia creatio necessariò habet pro termino rē in actuāli existentia. Sed illa existentia non est à forma, quia prius terminatur actio creãdi ad materiã, quã sit forma educta, vel quam educatur ex materia, si

8. Ratio.

quidē ex ipsa educitur: ergo, &c. Nono.

9. Nota.

Si ob aliquã causam esset negãda actualitas ab ipsa materia prima, maximè, quia actualis existentia necessariò est à forma, quæ est altera pars cõpositi naturalis. Sed hæc ratio est ridicula, nã angeli verũ esse existentie habēt, cum tamē non habeant formã, tanquã partē suæ: ergo non debet huiusmodi actualitas negari à materia. Dices ad probationem minoris, quòd angelus à propria natura, quæ rationem formæ obtinet, habet suã actualitatē. Id ipsum ego dicã de materia, q̄ à propria ratione formali in re posita habet propriam actualitatē, & propriũ esse, licet efficiēter illud habeat à causa efficiēte prima. Cum ergo dicitur, quòd esse est à forma, nõ intelligitur de forma, quæ est altera pars cõpositi informans materiã: quia datur etiã forma toti, vt humanitas, à qua totũ primò, & adæquatè est ens, & habet esse. Est etiã forma propria cuiuslibet rei formalis ratio in re posita, à qua res ipsa habet suũ esse. Vel, si de forma, quæ est altera cõpositi pars, intelligatur, sensus est de esse physico specifico, & perfecto. Licet ergo materia habeat esse sibi cõmunicatum à forma: habet tamen propriũ esse, quòd est idem re ipsa cum ea nõ sibi cõmunicatũ à forma, sicut nec eius essentia. Vnde triplex esse habet materia, cũ est coniuncta formæ. Primum est esse propriũ, quòd est idē realiter cum essentia ipsius materiæ: secundum est esse sibi à forma cõmunicatum: tertium est esse totius, quòd partes ipsæ participant. Primum esse nullo modo recipit à forma, sicut nec propriã essentiam. Sed impossibile est materiam produci, quin tale esse habeat. Est ergo nostra conclusio ad eò vera, vt non dubitem, oppositam esse falsam omnino inintelligibilē, & cõtra veram, ac rectam rationem. Nam quis bonæ mentis compos sibi persuadere poterit, materiã, ex qua forma educitur, & in qua subijcitur, nullam prorsus entitatē actuālem, & existentiam habere, sed esse puram potentiam contra omnem actũ, vtcũq; sumptũ, distinctũ? Certè hoc asserere nihil aliud esse videtur, quã affirmare, præcisa forma (cuius ipsa potest esse subiectum) & omni actu ab ea proueniēte, esse prorsus nihil, & non ens quòd rationi contrariatur: imò & omnibus sanctis

sanctis Patribus asserētibus, materiā primam in principio esse creatam à Deo. Sicut igitur materia prima nō potest esse extra suas causas sine propria essentia; ita nec sine propria existentia, quæ est terminus eius intrinsecus, & idem recipit cum ea. Præterea, Commentator. 1. Metaph. tex. com. 17. dicit, quod in principio, ex quo est generatio, quod est principium secundum materiam, nō debet esse aliquid eorum, quæ generantur ex eo in actu. In quo patet, non negare illud principium carere actualitate; nisi loquendo de actualitate rerum, quæ recipiuntur in eo. Cui sententiæ videtur concordare Auicenna 2. Metaphy. cap. vniuersaliter, ubi dicit, quod forma separatur à propria materia, & remanet materia eadem cum alia forma; quod esse nequiret, si totum esse materiæ esset à forma: quia destructa vna forma, destrueretur materia, & per formam succedentem haberet esse alia materia. In quibus verbis videtur, quod esse actuale materiæ non est ex sola forma. Dico ergo, quod ipsa materia est essentia non pure possibilis, sed habens actualitatem propriam licet sit infimus actualitatis gradus carens ex se actualitate simili actualitatibus rerum, quæ recipiuntur in ea. Verum quia materia non potest esse per naturam in actu sine forma, & actualitas compositi plus sit per formam, quam per materiam, ideo dicunt philosophi, & sancti, quod existentia rei est per formam. Tandem materia prima est primum receptiuum formæ substantialis, & forma substantialis primus actus in ea receptus; vel igitur forma recipitur in ente habente esse aliquod actuale, licet nō formale, seu à forma; vel non. Si primum concedis, mecum sentis: si das secundum, ergo actus substantialis recipitur in nihilo.

ARTICVLVS III.

An materia prima per Dei potentiam possit esse sine forma.



ARS negatiua probatur primo. Res habet esse in actu primo per formas, & in actu secundo per operationes. Sed implicat contradictionem, quod res sit in actu

secundo absque actuali operatione; ergo implicat contradictionem, quod res sit in actu primo absque forma. At si poneretur materia existere sine forma, illa, esset in actu primo; ergo repugnat materiam esse nudam absque omni forma; quia tunc esset cum forma, & sine forma. Cum forma quidem, quia esset in actu primo, sine forma verò, quia nuda.

Secundo. Quanto aliqua sunt magis vnum, tanto sunt minus separabilia. Sed materia est magis vnum cum forma, quam propria passio cum subiecto; & passio non potest separari à subiecto; ergo nec materia à forma. Probo minorem, quia materia facit vnum essentialiter, & perse cum forma: non tamen propria passio cum suo subiecto, quia facit vnum in secundo modo dicendi perse tantum.

Tertio. Omnis actus, & omne esse est à forma; ergo materia non potest esse sine forma. Confirmatur, quia materia est pura potentia; ergo est priuata omni actu. Antecedens est notum, quia illa est ratio essentialis materiæ. Consequentia probatur à simili. Nam bene valet, est actus purus, ergo nihil habet potentia admistum; ergo similiter valet; Est pura potentia; ergo nullum habet admistum actum. Quarto. Quod non habet ideam, non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi; ergo, &c.

Quinto illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri perse. Sed secundum Doctores peritissimos Deus non habet actionem in materiam; ergo, &c.

IN HAC quæstione duplex est opposita opinio. Prima est Diui Thomæ 1. part. quæst. 66. & de potentia, q. 4. artic. 7. & quodlib. 3. artic. 1. tuentis partem negatiuam: affirmat enim contradictionem inuoluere, quod materia prima sit sine forma. Id ipsum tuetur omnis schola discipulorum eius. Capreolus in 2. distinct. 13. quæst. 1. art. 3. Caieta. de ente, & essentia cap. 7. Ferrara lib. 9. contra Gentiles cap. 7. Soneinas 8. Metaphy. quæst. 1. Iauellus eodem loco. Opposita sententia est. Scoti in 2. distinct. 12. quæst. 2. Gregorij ibidem, & Gabrielis. Item, & Marsilij in 2. quæstione octaua, artic. secundo. Magister Soto. 1. physicorum quæst. 6. hanc Scoti opinio-

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

1. Argum.

opinionem probabilem arbitratur citra Thomistarum morem. Durand. in 2. d. 12. q. 2. Duo dicit. Alterum impossibile esse; materiam existere sine omni forma, tam substantiali, quam accidentali: alterum verò, etiam videtur impossibile, materiam existere sub forma accidentali absq; omni forma substantiali. Ricard. in 2. d. 12. art. 1. q. 4. tenet cum Scoto.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

1. Ratio.

CAietanus libro de ente, & essentia loco citato in hunc modum D. Thomæ mentem explicat. D. Tho. inquit, locis supra citatis duabus rationibus confirmat, materiam non posse existere sine forma. Prima ratio est ducens ad impossibile, quæ talis est. Si materia existeret absque omni forma, materia simul esset, & non esset: hoc implicat contradictionem: ergo. Probatur consequentia quoad secundam partem, quia quoad primam aduersarijs conceditur. Impossibile est, effectum formalem separari à forma. Sed existere est effectus formalis formæ, sic enim diffinitur. Forma est, quæ dat esse rei: ergo impossibile est, ponere existentiam sine forma. Sicut enim impossibile est, esse album sine albedine: ita, esse in actu sine actu. Actus autem primus, cuius est dare esse, idem est, quod forma. Ex illa ergo propositione, Materia existit absq; omni forma, sequuntur duo contradictoria simul vera. Ex eo enim, quod materia existit, sequitur, quod sit in actu: ex eo autem, quod est absque omni forma, sequitur, quod non sit in actu. Huic rationi dat Scotus quandam responsionem, quæ, quia non, nisi chimerica est, tanquam indigna, de qua verba fiant, omittatur: quolibet enim proferente contraria, sollicitum esse, stultum est, ait Aristot. à quo didicimus in lib. 9. Metaphys. quid sit actus, & quotuplex. Secunda ratio B. Tho. ad hoc idem est ista. Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per se existens est in aliqua certa specie per se, vel reductiuè. Materia sola nec per se, nec reductiuè est in aliqua certa specie: ergo materia sola non potest esse indiuiduum aliquod in rerum natura: minor est ex se clara; non enim fa-

cile esset fingere, in qua determinata specie esset materia sola. Maior probatur ex eo, quod indiuiduum omne, tam completum, quam incompletum, si per se existit in rerum natura separatim (quod dico propter indiuiduum generis, ut hæc substantia, hoc animal, &c.) non continetur sub genere per se, vel reductiuè immediate, sed mediante specie: inter genera enim, & indiuidua mediat species, & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia speciei pariformiter. Insuper hæc maior potest probari ad hominem assumendo dicta Scoti supra. ibi enim ipse expressè assumit, quod quidquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Et potes etiã ex dictis Scoti ibi arguere ad hominem, & probare oppositum intenti sui sic. Quidquid determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Materia sola determinat sibi genus substantiæ: ergo determinat sibi aliquam certam speciem substantiæ, saltem reductiuè: ergo materia sola esset in aliqua certa specie substantiæ. Hoc est falsum: minor est omnium, & processus bonus: ergo, &c.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

AD intelligentiam opinionis D. Subtilis meminisse oportet illius distinctionis, quam in articulo præcedenti de potentia statuimus, scilicet quod potentia alia est obiectiua, alia verò subiectiua: & similiter, quod actus est duplex illi duplici potentie correspondens. Actus correspondens potentie obiectiue est res producta in actu extra suas causas existens. Et actus sic, & potentia sibi correspondens sic pugnant inter se, quod eadem inesse nullatenus possunt. Est enim aperta contradictio, quod idem sit in potentia, & in actu: quia tunc simul esset productum, & non productum, esset ens in actu extra suas causas, & non esset ens in actu extra suas causas. Loquendo de actu opposito potentie obiectiue, contradictio est aperta asserere, materiam non habere propriam actualitatem, & actum: est enim constitutere, quod sit creata, & non sit creata. Materia quidem, antequam à Deo crearetur, erat possibilis po-

2. Ratio.

potentia obiectiua: sed postquam creata est, est in actu, & actualitatem propriam habet. Actus correspondens potentie subiectiue est forma informans, cuius est materia ex se omnino expers, vt articulo precedenti ostendimus. Secundò nota, quòd in hac re nihil est, quod ad fidei doctrinam pertineat: est autem pium, vt diuinam omnipotentiam, quoad fieri poterit, extollamus. Sed ex alia parte etià est cauendum, ne, dum potentiam extollimus à sapientia discedamus. Nam ordine diuinæ sapientie finis quidam, & modus rebus creatis est præstitutus, què inuertere non licet. Insuper est notandum, quod in parte hac duo sunt apud omnes certa. Primum est, quòd materia est ens reale distinctum à forma: nam constat apud omnes philosophos Aristotelicos, duo esse intrinseca principia rei naturalis, quod & nos art. 1. huius cõtrouersie docuimus. Certum est tamè, quod substantia completa non componitur ex relationibus, aut entibus rationis. Secundò certum est, quod materia nullo modo potest habere esse specificum absque forma: nam esse specificum est effectus formalis formæ, vel differentie, quæ sumitur à forma. Cõuenit autè inter Doctores, quod effectus formalis sine forma suppleri non potest: in dubium autè vertitur, an materia possit actu existere in re in natura, seclusa omni forma. His ita constitutis, sit prima cõclusio. Materia prima non potest virtute agentis naturalis esse sine forma. Cõclusio est communis philosophorum consensus. Et patet, quia agens naturale non corrumpit formam pre-existentem, nisi producendo aliam ei incommensurabilem in eodem subiecto: ergo agens naturale non potest materiam omni forma denudare. Et cõfirmatur, quia corruptio vnius est generatio alterius: ergo corrupta, & expulsa vna forma à materia, introducitur necessariò altera, ac proinde non potest esse per naturam sine forma. Preterea non minus dependet materia à forma, quam substantia corporea ab accidentibus. Sed per nullam potentiam naturalem potest esse substantia corporea sine accidentibus: ergo nec materia sine forma. Secunda cõclusio. Materia prima per Dei potentiam potest esse sine forma. Cõclusionem hanc tenet Richard. in 2. d. 12. art. 1. q. 4. cuius verba sunt in responsio-

ne ad questionem. Respondeo, quòd materia dupliciter accipi potest, vel pro re pure possibili transmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilem: vel pro materia recipiente ipsam formam: quæ est altera pars compositi. Primo modo considerando materiam non est possibile fieri materiam per se. Quia hoc includeret contradictionem, ex hoc enim dicitur res possibilis, quòd sibi nullus actus conuenire potest per quancunque potentiam. Secundo modo accipiendo materiam Deus potest facere materiam sine forma. Quauis enim naturale esse materie sit esse sub forma: tamen Deus supernaturaliter potest illam priuare illo esse, & dare sibi esse per se. Sicut videmus, quòd quauis naturale esse accidentis sit esse in subiecto: tamen Deus supernaturaliter potest sibi dare, & dat existere per se, vt patet in sacramento altaris. Hæc Richardus. Probat iam primo conclusio sic. Non minus dependet accidens à substantia, quam materia à forma. Sed accidens potest esse sine substantia per Dei potentiam, vt patet in sacramento altaris: ergo similiter materia per eandem potentiam poterit esse sine forma. Huic argumento respondet Caiet. vbi supra, quòd maior est falsa. Plus enim dependet pura potentia ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto: at materia est pura potentia, accidens verò est actus imperfectus, ac proinde illa magis ab actu dependet, quam accidens à substantia. Contrà. Et primò dico, supponere Caietanum vnum falsum, scilicet, materiam esse puram potentiam. Iam enim supra ostensum est, esse ens in actu entitatis proprio, quem à forma informante ipsam non recipit, sicut nec propriam essentiam. Secundò argumentor contra ipsum. Magis dependet posterius à priori, quàm prius à posteriori. Sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma: ergo magis dependet accidens à subiecto, quam materia à forma. Dices forsitan, quòd materia non est prior, sed posterior forma. Contrà. Nam licet sit posterior forma ordine perfectionis: est tamen prior ordine generationis, & consequenter prior simpliciter. Quod patet sic. Quodcumque sunt aliqui duo ordines, quorum vnum simpliciter

2. Nota.

3. Nota.

1. Conclus.

2. Conclus.

1. Ratio.

Respons. Caietani.

Confutatio responsionis Caiet.

simpliciter

placiter est prior altero: quidquid est in ordine priori, est simpliciter prius quocunque existente in ordine posteriori. Sed ordo originis, & ordo perfectionis ita se habent, quod ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata: ergo quidquid est prius origine, est prius simpliciter quocunque; priore ordine perfectionis. Sed ita est, quod materia est prior origine forma, licet forma sit prior perfectione: ergo materia est simpliciter prior forma. Processus est bonus, & maior probatur, scilicet ordinem originis esse simpliciter priorem ordine perfectionis. Nam priora generatione sunt posteriora perfectione (natura enim semper procedit de imperfecto ad perfectum) ergo quidquid est imperfectius, est simpliciter prius quocunque; perfectiori. Sed materia prima est imperfectior forma: ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc ultra. Est simpliciter prior forma, & omne prius in suo priori potest esse sine posteriori: ergo, &c.

Respons. Caietani.

Huius rationi multiplicem adhibet Caietanus responsione. Primo respondet, quod, licet forma sit posterior materia ordine generationis: est tamen prior ordine eodem generationis, materia existente, de qua nunc est sermo. Magni enim refert (ut ipse inquit) dicere materiam, & materiam existentem. Nam, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album: ita materia est prior generationis ordine ipsa forma, forma vero est prior materia existente, quia per eam existit.

2. Caiet. responsio.

Secundo respondet, aliud falsum assumi in argumento, scilicet, quod ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites nature creatæ. Nam, cum actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus quam infinitus, ut patet ex 9. Metaph. text. com. 15. & 12. tex. com. 30. & prioritas actus sit prioritas perfectionis: consequens est, quod secundum Aristotelem, & veritatem ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Et confirmatur, quia id, quod est prius natura, ratione, & tempore, est simpliciter prius. Sed ordo perfectionis est prior natura, ratione, & tempore ordine imperfectio-

nis, qualis est ordo generationis, qui se tenet ex parte cause materialis: ergo ordo perfectionis est prior simpliciter.

Itæ responsiones non enervant argumenti vim. Unde ad primam dico, quod oportet Caietanum soluere omnes rationes, quibus articulo præcedenti ostendimus, materiam propriam habere actualitatem, ut hæc sua solutio aliquid efficiat. Negamus ergo, materiam non habere existentiam, nisi per formam. Nam (sicut sæpe diximus) sicut materia habet essentiam propriam, & non à forma: ita & propriam existentiam, & non à forma. Præterea, cum forma primo aduenit materiæ, vel aduenit rei habenti esse extra suas causas, vel rei non habenti tale esse. Si primum, ergo habet propriam existentiam, quia implicat, rem esse sine existentia: si secundum, ergo materia, præcisè forma, est omnino nihil: quod est omnino absurdum, quia tunc forma ex nihilo fieret, & ex nihilo educeretur, & in nihilo subijceretur, vel ipsa suum efficeret inceptuum. Secunda etiam responsio non soluit argumentum, quia licet, absolute loquendo, verum sit, quod ordo perfectionis est prior ordine generationis, ut bene docet Caiet. cæterum in casu est falsum, nam argumentum procedit de ordine generationis, & perfectionis in eadem re finita, & limitata, in qua materia, & forma concurrunt, & similiter ordo generationis, & perfectionis. Sic enim liquet ordinem generationis priorem esse absolute ordine perfectionis. Nam in rebus creatis semper est processus ab imperfecto ad perfectum: ut patet in generatione hominis, qui prius viuit vita vegetatiua, quam sensitua, & sensitua, quam rationali. Id ipsum est manifestum in omnibus alijs nature operibus. Cum ergo materia sit ordine generationis in re composita prior forma: quæ est prior materia ordine perfectionis, illa est simpliciter prior ista. Et sic procedit argumentum, quod est Antonij Trombetæ viri acutissimi, & doctissimi, quem sine modestia mendacem appellat. Dico, quod ad pauca respicientes facile annuntiant. Si rectè eum inspexisset tacuisse, hæc.

Secunda ratio. Absolutum re ipsa distinctum, & prius alio absoluto potest esse absque contradictione sine illo. Materia est

Confutatio
responsionis
primæ Caiet.

Confutatio
secundæ re-
sponsionis.

1. Ratio.

est ens absolutum re ipsa distinctum, & prius forma quacumq; substantiali scilicet, & accidentali: igitur potest esse sine forma substantiali, siue accidentali absoluta. Maior declaratur: nam ideò ponitur ibi absolutum ad excludendum correlatiuum. Nam in his esset instantia: Prius, ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem relatiuorum. Maior sic declarata probatur, quia prius in eo, quod prius, nullo modo dependet à posteriori, præsertim si ab eo realiter distinguitur: ergo non repugnat sibi esse sine eo. Patet consequentia ex Arist. 5. Metaph. text. com. 16. vbi, priora illa esse, asserit, quæ sine alijs, scilicet posterioribus, esse possunt. Minor probatur. In primis, q; materia sit ens absolutum satis patet, siquidem facit compositionem realem, & absolutam. Quod vero sit distincta re ipsa à forma, articulo 1. huius quæstionis manet probatū. Sed, quod sit prior forma, saltem origine, & natura, patet, quia est receptiuum formæ; & fundamentum eius. Quod etiam confirmatur per August. qui 13. confess. dicit, quod prius origine terminatur creatio ad materiã, quam ad formam: licet secundum eum primo fuerit creata cum forma. Respondet Caiet. negando maiorem. Ad probationem dicit; quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa, quod aliqua sint ab inuicem inseparabilia. Ad illud ex 5. Metaph. dicit, quod vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter, quia ista est vera, Quæcunque possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis, sunt priora: sed nõ conuertitur in hanc, Quæcunque sunt priora, possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis. Deinde adducit duas instantias contra maiorem argumenti. Prima est de partibus essentialibus, quæ sunt priores toto, etiam simul sumptæ, & ab eo re ipsa distinctæ, & tamen non possunt esse sine toto. Secunda instantia est de quantitate respectu figuræ, quæ, etsi sit quid absolutum re ipsa distinctum à figura, nulla tamen potentia potest esse sine figura. Caiet. male, & falso negat maiorem huius argumenti: est enim adeò euidens, quod nulli percipienti terminos debet esse dubia. Cum verò dicit,

quod non sola dependentia; sed etiam necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum; videtur hoc dictum implicare maximè in absolutis. Nam, si prius est quid absolutum, & re ipsa à posteriori distinctum, & nullo modo ab eo dependens: quam necessariam connexionem potest habere cū suo posteriori, vnde talis necessaria connexio prouenire potest, præsertim si sui posterioris non est causa necessaria absolute, sic, quod, ipso posito, necessario sequatur ipsum posterius, tanquam effectus eius: Priori ergo absoluto, & re ipsa distincto à suo posteriori, à quo non dependet, eò quod est prius eo, non repugnat absolute, esse sine suo posteriori: imò hoc videtur esse de ratione prioris, nam illa dicuntur ab Aristot. priora, quæ sine alijs esse possunt, non tamen alia sine ipsis. Nec glossa Caietani valet aliquid, nam vt ex Aristot. ibi colligitur, de ratione prioris est, quod sibi sine suo posteriori esse non repugnet. Ad primam instantiã contra Doctõris propositionem multipliciter respondeo. Primò, quod secundum aliquos non esset inconueniens asserere, partes simul sumptas posse esse sine illa tertia entitate totius compositi. Secundo dico, quod partes possunt bifariã considerari. Primò secundum proprium esse absolutum, secundo, vt actu vnitz, & sub relatione vnionis. Primo modo esse possunt sine toto: non tamen secundo modo. Sicut Franciscus, licet absolute possit esse sine filio, tamen, vt sub paternitate, nequit esse sine filio. De absoluto primo modo intelligitur propositio Scoti. Tertio dico, quod aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolute sumpti: aliud verò considerare ipsum, vt causam simpliciter necessariam in esse, & conseruari respectu sui posterioris. Priori absoluto primo modo considerato non repugnat posse existere sine suo posteriori: repugnat tamen ei, si secundo modo consideretur, quia, vt sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu sui posterioris. Explicatur res exemplo. Suprà dist. 1. quæst. 5. ait Scotus, quod non repugnat celo absolute sumpto posse existere sine motu: tamen, vt celum comparatur ad intelligentiam mouentem,

Caietan. respõs.

Confutatio respõs. Caiet.

uentem, repugnat sibi posse esse sine mo-
 ta: & hoc non ex ratione sui propria,
 sed, quia intelligentia secundum viam
 Philosophi de necessitate mouet cœlū:
 Sic in proposito. Partes, vt causæ neces-
 sariæ simpliciter ipsius totius, nequeunt
 esse sine toto, licet secundum suum esse
 absolutum sine eo esse eis non repug-
 net. Propositio ergo Scoti simpliciter,
 & absolutè est vera sine vlla exceptio-
 ne; saltem in his absolutis, quorum prius
 non habet rationē causæ intrinsecæ sim-
 pliciter necessariæ in causando: sicut ac-
 cidit in materia, & forma. Ad secundam
 instantiam dico, quod, si quātitas reali-
 ter à figura distinguitur, dari potest à
 parte rei sine ea, quia in hoc nulla est cō-
 tradictio. Tertia ratio. Quidquid absolu-
 tum facit Deus in creaturis, mediante
 causa secunda, quæ non est de essentia
 causati, potest facere sine illa. Sed Deus
 facit materiam cum forma, quæ non est
 de essentia materiæ, ergo potest illam fa-
 cere sine forma. Maior videtur manife-
 sta, quia omnis alia causa ab ea, quæ non
 est de essentia causati, est extrinseca, sci-
 licet causa finalis, vel efficiens, quarum
 actionem Deus supplere potest: vel sal-
 tem est aliquid extrinsecum ad eiu sese.
 Minor verò omnibus debet esse ma-
 nifesta, quia formæ non dat materiæ esse
 materiæ, nec in eius ratione includitur,
 quandoquidem materia est in potentia
 subiectiua ad ipsam, quod esse nequiret,
 si intra eius esset essentiam: res enim nō
 est in potentia ad id, quod intra ipsam
 est essentialiter. Respondet Caietanus,
 distinctione adhibita. Nam materia, in-
 quit, potest bifariam considerari. Pri-
 mō in esse materiæ: & sic liquet, formam
 non esse de eius essentia. Secundo, vt exi-
 stens est: & sic forma est de eius essentia,
 quia non existit, nisi per eam. Sed iam
 supra ostendimus, materiam habere pro-
 priam existentiam, quam à forma non
 recipit: sicut nec recipit propriam essen-
 tiam. Deinde, materia, antequam crearetur,
 habebat conceptum obiectiuum es-
 sentialem apud diuinum intellectū, cui
 in re aliquid correspondere poterat, si-
 cut & cuiusque obiectiuo conceptui,
 vt conceptui hominis, lapidis, & simi-
 lium. Ergo, sicut alijs conceptibus obie-
 ctiuis correspondet in re propria exi-

3. Ratio.

stentia, & actualitas iuxta rationem es-
 sentia: ita & conceptui obiectiuo mate-
 riæ primæ. Ergo, sicut habet essentiam,
 & non à forma: ita & existentiam pro-
 priam suæ essentia correspondente in si-
 ne ea: præsertim cum existentia sit gra-
 dus intrinsecus essentia, forma vero, &
 omnis eius effectus sit extrinsecus ma-
 teriæ. Quarta ratio. Quidquid Deus im-
 mediatè creat, immediatè cōseruat, vel
 cōseruare potest: sed materiam Deus
 immediatè creat, ergo immediatè cō-
 seruare potest: ergo sine forma. Proba-
 tur minor, tum, quia non potest subesse
 causalitati agentis creati, cum sit ens om-
 ninō primum: tum etiam, quia non po-
 test haberi, nisi per creationem, ad quā
 creatura, etiam vt instrumentum, con-
 currere non potest, vt docet Doctor in
 4. distinct. 1. quæst. 1. & nos docuimus
 supra Controuersia 2. Respondet Caietanus,
 quod, cum medium sit duplex, ef-
 fectiuum, & formale: quidquid Deus im-
 mediatè causat effectiuè, potest absque
 media causa effectiua cōseruare, non ta-
 men absque media causa formali; cuius-
 modi est forma respectu materiæ, vt exi-
 stentis. Sed iam nos supra ostendimus,
 formam nullatenus esse de essentia mate-
 riæ, etiam existentis: quia propriam exi-
 stentiam non habet à forma ipsam infor-
 mante, quæ est altera compositi Physi-
 ci pars.

4. Ratio.

Quinta ratio. Cuiusque competit
 actu causare pro aliquo signo, conuenit
 & existere pro eodem signo. Sed mate-
 riæ primæ in primo signo, quo recipit
 formam conuenit causare: ergo pro tūc
 sibi competit existere. Sed pro illo sig-
 no non habet existentiam formæ, vt
 patet: ergo propriam: ergo potest exi-
 stere absque contradictione sine forma,
 siquidem habet propriam existentiam.
 Confirmo argumentum bifariam. Pri-
 mō, quia materia aut causat compositum,
 & recipit formam, quando existit,
 aut quando non existit. Non quando
 non existit, quia non ens nō potest cau-
 sare, nec recipere aliquid: ergo quando
 existit: ergo pro tunc sibi competit pro-
 pria existentia, & non à forma, quia se-
 cundum Thomistas existentia formæ se-
 quitur compositum: ergo, &c. Secun-
 do. Materia, & forma sunt causæ ex

5. Ratio.

æquo concurrentes ad productionem compositi, & primo diuersæ: ergo neutra recipit propriam causalitatē ab alia, nec aliquid ad eam pertinens: ergo materia est vere causa, & habet omnia ad causandū necessariā ex parte sua absq; adminiculo formæ. Sed propria existētia est necessaria in materia, vt causet: ergo illam habet absq; forma. Tertiō. Causa, vt sic, nihil mendicat à suo effectu. Sed per vos materia est causa formæ, & compositi: ergo non mendicat existentiam ab eis.

Caietan. respōs.

Respondet Caiet. sufficere causæ pro quolibet instanti tēporis, quo actu causet, habere existentiam: sed non videtur necessariū, quòd pro quolibet signo naturæ, in quo causet, insit sibi existentia. Est enim talis ordo naturæ in eodem instanti tēporis, quòd materia recipit formam, ex quibus resultat compositū, cui esse actualis existentia aduenit, quo ipsum compositum primò, secūdo forma, & materia tertiō existant. Itaque existere primò competit composito, secūdo formæ, tertiō materiæ. Ad primam confirmationem dicit, quòd materia causet, quando existit, id est, in quocunq; instanti temporis, quo causet, existit: sed in aliquo signo naturæ causet, in quo nō existit. Ad tertiam confirmationem dicit idem Caietan. quòd licet causa, vt causa, non mendicet aliquid à suo effectu: tamen causa materialis mendicat à suo effectu, qui est causa eius in alio genere causæ, eò quòd sunt sibi inuicem causæ ex Aristot. 5. Metaphysic. text. comment. 2. Addit Caietanus, quòd Scotistæ tenentur has responsiones admittere; quia, cum Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 3. affirmet, existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non realiter distinctum à re, cuius est: oportet, essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinem ad suam essentiam, vt potentiam ad actum: & tunc potest argui sic. Essentia materiæ, vt distincta contra suam existentiam, causet ex natura rei suam existentiam in genere causæ materialis, recipiendo eam: ergo sibi pro illo signo conuenit existentia: et sic habet existentiam, ante quam illam recipiat. Similiter (Itando in illo signo) aut

essentia materiæ recipit ex natura rei suam existentiam, quando est, aut, quando non est.

Confutatio respōs. Caiet.

Hæc Caietani solutio argumento nō satisfacit. Et in primis verissimum est, atque notissimum apud omnes, causam efficientem in quocunq; signo, in quo causet, habere veram existentiam: quod etiam concedit Diuus Thomas: nam 1. part. quæst. 46. affirmat, mundum potuisse habere esse ab æterno. In quo casu necessariò sibi concedendum est, causam primam prius, saltem natura, habere esse suo effectu. De alijs etiam causis est quoq; verissimum, quia omnis causa causet, in quantum existit: ergo in quocunq; signo causet, existit. Consequentia tenet: antecedens verò satis compertum est, quia, quod non existit, nihil causare potest. Quocirca negamus Caietano, ad id sufficere, quòd in instanti temporis, in quo causa causet, sit existens. Nec ordo ab eo assignatus in existentia partiū, & totius à nobis conceditur. Nam partes prius propria existentia existunt, quàm totum, siquidem ipsæ sunt causa ipsius totius, & existentia eius. Existentia verò participata, quæ est existentia totius, quàm partes participant, prius existit totum, quàm partes. Dicitur autem totum primò existerē, quia existentia totius primò intenditur à natura: nam partes intendit propter totum. Per hæc reijcitur solutio eiusdem Caietani ad primam confirmationem assignata. Solutio etiam ad tertiam confirmationem nihil valet. Et patet per secundam argumenti confirmationem, quia, cum materia, & forma sint causæ primò diuersæ, & ex æquo concurrentes ad causandum totum: neutra alteri causalitatem tribuit, sed quælibet in suo genere est sufficiens causa: vnde nec materia aliquid recipit à forma, nec forma à materia ad propriam causalitatem pertinens. Cum verò dicit, causas esse sibi inuicem causas ex Philosopho 5. Metaphysic. miror, quòd non perceperit text. Aristot. Non enim dicit ibi, nec alibi, quòd materia sit causa formæ, dando sibi esse, nec, quòd forma sit causa materiæ: sed, quòd causa finalis, & efficiens sunt sibi inuicem causæ: quod de causa materiali, & formali in-

ter se nunquam reperitur dictum, quo ad esse primum illarum. Vnde sic ait Aristoteles loco citato: & ad inuicem causæ sunt, vt laborare causa est Euechia, & hæc laborandi: sed non eodem modo, verum hoc quidem, vt finis, illud verò, vt principium motus. Et Commentator paulò inferius sic ait. Et causæ, quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad inuicem: ambulatio enim est causa sanitatis, tanquam agens, sanitas autem est causa ambulationis, tanquam finis. Hæc ille. In his locis Aristotel. & eius Commentator solum asserunt, efficien-tem, & finalem causam esse sibi inuicem causas: sed de causa materiali, & formali nihil loquuntur. Quærat ergo Caietanus locum, vbi id asserant Aristoteles, & eius Commentator. Sed aduerte, quòd, si finis, & efficiens considerentur, in quantum causæ, nec finis est causa efficiens, nec efficiens est causa finis: nunquam enim vna causa est causa alterius, vt sic, licet ad inuicem ordinentur ad cauandum tertium. Patet, quia, quod habet causam, habet respectu eius rationem causati, & effectus: causatum verò, vt sic, non habet rationem causæ. Præterea, quòd efficiens non sit causa finis, sic ostendo. Finis, vt causa, est prior efficiente: ergo efficiens non est causa finis, quia posterius; vt sic, non potest esse causa prioris. Cum verò deambulatio dicitur causa sanitatis, tunc sanitas respectu ambulationis causantis eam non habet rationem causæ, sed effectus. Similiter cum sanitas dicitur causa deambulationis, tunc deambulatio non habet rationem causæ, sed effectus. Nec sanitas illa causata in re est causa finalis deambulationis (imò effectus) sed eadem sanitas, vt amata & in mente concepta. Sed de his diximus controuersia tertia de principio individuationis rerum. Ex his colligimus, formam non posse esse materiæ causam, nec quoad eius entitatem, nec quoad eius causalitatem: præsertim cum materia sit prior forma. Cum Caietanus asserit, præfatas responsiones admittendas esse ab Scotistis propter rationem, quam ibi assignat: dico, quòd, si aliquod Sancti Thomæ dictum adduceret, fortè crederetur ei, quòd & dictum, &

mentem D. Thomæ tenuisset. Sed cum dicta Scoti adducit, ei minimè creditur, quòd dicta, & mentem eius perceperit, sicut patet in multis. Vnde in hoc loco Scotum male intellectum adducit. Non enim dicit Scotus, quòd essentia rei sit causa materialis suæ existentie: nec etiam, quòd sit in potentia receptiua eiusdem, quia talis potentia re ipsa distinguitur ab actu, quòd Scotus de essentia, & eius existentia non concedit imò, nec concedit, quòd sit causa materialis eo modo, quo subiectum respectu suæ propriæ passionis, à qua re ipsa minimè distinguitur: non enim existentia est veluti essentia propria passio, sed veluti modus intrinsecus eius, dum est extra propriam causam? Quia data quacunque essentia in esse reali actuali, circumscripita quacunque passione, vel quasi passione, adhuc talis essentia verè existit. Vnde, sicut res non est in potentia ad proprium, & intrinsecum modum, vt docuimus Controuersia 2. primæ partis: ita res non est in potentia ad propriam existentiam, sed eam, veluti proprium modum intrinsecum includit, dum est in actuali esse. Ex quo infero, quòd existentia non se habet ad rem, cuius est, sicut passio, vel quasi passio, ad subiectum, sed, sicut modus intrinsecus ad rem, cuius est modus. Imò dico, quòd existentia est de conceptu formali, & intrinseco entitatis actualis, quia implicat actualem entitatem concipere vt sic, sine propria existentia.

Sexta ratio. Non est necesse, Deum 6. Ratio, velle aliud à se necessitate absoluta, quia omnia alia à se vult contingenter, & liberè, vt docet Scotus in primo, distinctione octaua. Ergo, si vult necessariò, formam esse, vt velit esse materiam: erit hoc propter necessariam connexionem, quam inter se habent. Sed nulla est talis necessaria connexio: ergo, & cæt. Probo minorem, quia, si necessariò simpliciter conuinceretur, materia necessariò determinaret sibi aliquam peculiarem formam: quia, quòd determinat sibi necessariò aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem: & quòd sibi determinat aliquam speciem, determinat sibi aliquod indiuiduum illius speciei.

speciei. Quod patet, quia, si Franciscus necessario determinat sibi animam sensitiuam, necessario determinat hanc animam singularem. Itaque sicut impossibile est, ipsum esse sine anima; ita est impossibile, ipsum esse sine hac anima determinata. Ergo, si materia prima necessario necessitate simpliciter determinat sibi genus formæ, sequitur necessario, quod determinet sibi necessario hanc formam, sine qua impossibile erit, ipsam esse: quod est omnino falsum, quia materia nullam sibi determinat formam. Ex quo sic obijcio. Quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad totum genus. Sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo contingenter se habet ad totum genus formæ: ergo sine illa forma esse potest. Aliqui Doctores contra hanc rationem instant dicentes, quod corpus determinat sibi locum: & tamen non sequitur, quod determinet sibi hunc locum. Et similiter substantia materialis determinat sibi genus quantitatis: & tamen non sequitur, quod sibi determinet hanc quantitatem. Dico breuiter, quod istæ instantiæ nihil valent, quia Scotus loquitur de determinatione necessaria absolute, qualis nõ est in corpore respectu loci, nec in substantia corporea respectu quantitatis. Nam, si corpus hac determinatione necessaria sibi determinaret locum: necessario esset in aliquo loco determinatè. Sed, quia contingenter determinat sibi locum; ideo contingenter est in quouis loco. Id ipsum dicitur de substantia corporea respectu quantitatis. Per hoc etiam soluitur responsio Caietani, quæ innititur in illa distinctione de vagè, & determinatè. Nam, si materia necessitate absoluta determinaret sibi formam, necessario esset sub aliqua forma particulari determinata.

AD ARGUMENTA
quibus Diui Thomæ sententia fulcitur.

Ad 1. Argu. **S**ed iam ad argumenta, quibus Diui Thomæ sententia innititur, respondere oportet. Ad primum patet re-

sponsio ex dictis supra, quomodo materia separata esset verè actus entitativus includens propriam existentiam, vt gradum sibi intrinsecum: & talis actus nullo modo est à forma, sed à ratione materiæ in re posita. Quocirca non est contradictio, ipsam esse in actu, & non in actu, accipiendo actum diuersimode, nam esset in actu entitativò, & propria existentia propriè & intrinsecè entitati correspondente, & non esset in actu formali à forma, quæ est altera pars compositi naturalis. Cum verò dicis, quod effectus formalis non potest esse sine causa formali, conceditur: sed nego, quod actualis existentia sit effectus formalis formæ. Imò existentia est gradus intrinsecus rei, cuius est: non enim effectus formalis animæ est esse existentia, sed esse animatum, cuius existentia est gradus eius intrinsecus, vel ita de ratione eius, vt actualis entitas est, vt absque ea nec existere, nec concipi possit. Et quanuis concedamus, existentiam esse effectum formæ, non tamen ei adæquatum, si per formam alteram compositi partem intelligas: adæquatum vero formæ sumptæ pro ratione formali cuiusq; rei dicimus esse. Et, si esse existentia ipsius materiæ est effectus formalis formæ, hoc erit, quia forma recipitur in materia, vt in subiecto. At repugnantia est, quod ens reale actu existens recipiatur in aliquo nullum esse reale actuale habenti: ergo materia prius habet esse actuale, quam formam recipiat, quod est esse entitativum proprium sibi, vt materia est. Et hoc adeò certum est, vt oppositum sit manifesta repugnantia. Neque hæc responsio est chimerica, vt inepte asserit Caietanus, sed verissima: & similiter distinctio actus in entitativum, & specificum: quam quia non percepit Caietanus, in illam incidit absurditatem, vt asserat, materiam nullam entitatem habere extra suam causam, nisi à forma: quod mens vlla haud capere potest.

Ad secundum dico, quod, si maior intelligatur de esse in actu in aliqua specie, est falsa. Nam certum est, qd anima intellectiua separata nec per se, nec reductiuè est actu in aliqua specie substantia: imò, vt sic, in nullo genere est

per se, cum omnia genera abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur etiam genera quo ad actualem entitatem, & existentiam, adhuc dico, quod non est in actu in aliqua specie: quia esse actu in aliqua specie per se, est actu esse in recta linea prædicamentali, quod non competit parti. Similiter nec reductiue, quia esse actu reductiue in aliqua certa specie specialissima, est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamentali, quod non competit animæ separatæ. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, quod ipsa non est actu in aliqua specie completa, & ipsa est singularis propria singularitate. Si verò accipiat aliquid esse in genere, vel in specie reductiue tantum potentialiter, dico, quod partes sunt præcisè in illa specie, in qua per se ponitur compositum ex illis partibus: quia dicuntur esse in genere, vel in specie tantum ratione compositi, cuius sunt partes. Est tamen differentia inter materiam, & formam, quia forma est præcisè nata reduci ad talem, vel talem speciem, vt anima intellectiua est in certa animalis specie: materia verò nata est esse diuersimodè pars alterius, & alterius speciei, secundum quod ponitur alterius, & alterius formæ: quia ipsa non est actus distinctius vnius speciei ab alia, sed actus potèntialis ad quilibet formam, quæ est actus distinguens res secundum speciem. Pertinet autè materia separata ad genus substantiæ potèntialiter, licet actu sit vera substantia, prout substantia cõtra accidens distinguitur. Quod si inquiras, vbi esset tunc illa materia separata: respõdeo, quod esset diffinitiuè in aliquo loco vero, & reali: supposito, quod esset intra vniuersam, vel si extra orbem constitueretur, esset etiam diffinitiuè in loco imaginario.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. Argu. **A**D primũ dico, quod, si omnis actus primus esset forma informans, quæ est altera pars compositi naturalis, concludere: sanè argumentum. Cæterum, cum aliquid aliud à tali forma sit actus

primus, quo res in esse constitui potest (Deus enim est in actu primo ad productionem Verbi per memoriam focundam, & angelus ad intelligendum per intellectum specie informatum, quæ tamen non sunt formæ informantes) nihil argumentũ infert. Materia ergo prima est in actu primo proprio per rationem suam formalem in re positam: sicut homo est in actu per humanitatem in actu. Falluntur ergo illi, qui arbitrantur, actum existentiam non posse aliunde, quàm à forma partis, prouenire, cū à forma totius, & à quacũq; ratione formali in re posita prouenire possit. Quocirca materia prima actu existit, non per existentiam à forma partis prouenientem, sed à ratione propria in re posita. Ad secundũ dico, quod procedit de vnitatis identitatis, quæ aliqua dicuntur magis vnum, quia idem realiter: non verò de vnitatis vnionis aliquorum in tertio, sicut ex materia, & forma fit vnum tertium, scilicet, compositum. Vnde aliqua dicuntur magis vnum bifariam. Primò vnitatis identitatis: secundo vnitatis vnionis. Si maior argumenti intelligatur de vnitatis identitatis, est vera, sed tunc minor est falsa, non enim materia est magis vnum cum forma vnitatis identitatis, quàm subiectum cum sua propria passione: quia materia est re ipsa distincta à forma, non verò subiectum à propria passione. Si verò maior intelligatur de vnitatis vnionis in tertio, est falsa.

Ad tertium dico, quod actus bifariam accipi potest, primò, prout distinguitur contra potentiam obiectiuam, quæ est altera entis differentia: ens enim diuiditur in actum, & potentiam. Et in hac significatione omne, quod est extra causam suam, est in actu, seu actus, & secundum hoc etiam priuationes dicuntur esse actu. Vnde cæcitas dicitur esse actualiter in oculo carente visu: sicut dicitur quarto, & septimo Metaphys. text. comment. 23. & 24. Secundo sumitur actus, prout est actus receptus informans, & actuans, atque distinguens, & sic distinguitur contra receptiuum: quomodo materia non est actus, sed receptiuum actus, est tamen actus primo modo.

Ad 2. Argu.

Ad 3. Argu.

modo. Nunc dico ad formam argumen-
ti, quòd actus secundo modo est à forma
partis: non tamen actus primo modo.
Secundo dico, quòd omnis actus est à
forma, si forma sumatur pro ratione for-
mali rei: si verò sumatur pro forma in-
formante, non omnis actus est à forma,
vt supra diximus. Quocirca materia ha-
bet actum à sua ratione formali in re po-
sita, & non à forma informante.

Ad quartum. Ad quartum negāda est minor. Nam
siuc idea sit ipsa res cognita, siuo sit ra-
tio cognoscendi, falsum est, quòd ma-
teria non habeat ideam: imò, quocun-
que modo idea accipiatur, dico, quòd
materia habet ideam. Nam, sicut mate-
ria est quid creabile distinctum à forma,
& à quocunque alio: sic est quoddam
ideale, quod habet ideam distinctam à
forma, & à quocunque alio.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd minor est
falsa: & si viri periti oppositum asse-
runt, in hoc non sunt periti. Et patet,
nam Deus habet materiam pro termino
actionis suæ, si quidem eam creat: ergo
potest aliquid circa eam agere.

A D A R G V M E N T A I N
principio controuersix posita.

Ad primum. **A**D primum dicit primo Scotus, Ari-
stotelē ibi non loqui ex propria sen-
tentia, sed arguendo pro parte Philoso-
phorum: quorum opinio falsa ab eo re-
putatur. Quod patet ex processu literæ,
quia postquā dixit, quòd nec est quid,
nec quale, &c. subdit. Sic quidem inten-
dentibus accidit materiam subiectū esse,
sed impossibile. At non est modus Ari-
stotelis subiungere suæ determinationi
hæc verba, sed impossibile: ergo non lo-
quitur ex propria sententia. Secundo re-
spondet Scotus in hunc modum: Esto,
inquit, quòd sit verum Aristotelem ibi
ex propria sententia loqui, autoritas sol-
uit argumentum. Nam Aristoteles ibi
ponit ea, quibus ens determinatur, & di-
stinguitur, distinctio autem, vel determi-
natio fit ab actu actuante, & distinguen-
te, qualis non est materia, sed forma.

Ad secundū. Ad secundum dico, quòd ex duabus
entitatibus in actu vltimo non fit vnum
per se, vt ex substantia, & accidente: cæ-
terum ex duabus entitatibus, quarum

vna est actus formalis, altera vero est
actus entitatiu⁹ in potētia per se ad actū
formalem, bene potest vnum per se effi-
ci. Quod sic ostendo. Genus, & differen-
tia efficiunt vnum per se apud intelle-
ctum, cum tamen genus saltem imme-
diatum non dicat puram potentiam, sed
actualitatem quandam in potentia ad
differentiam (animal enim non dicit pu-
ram potentiam in ordine ad rationale:)
ergo similiter materia, & forma in re po-
terunt efficere vnum per se, etsi materia
sit actus entitatiuus incompletus. Patet
consequentia, quia nihilminus requiri-
tur ad vnitatem per se conceptus, quā
ad vnitatem in re. Secundo dico, quòd
ex duabus entitatibus positiuis generis
substantiæ, quarū vna est per se potētia,
& alia est per se actus, bene efficitur vnū
per se, vt ex materia, & forma, quia sunt
causæ intrinsecæ entis compositi: qua-
rum altera secundum totum suum ge-
nus est potentia receptiua actus substan-
tialis; altera vero, etiam secundum to-
tum suum genus est actus perficiens
illam, ob cuius defectum ex substantia,
& accidente vnum per se non efficitur:
quia substantia non habet per se poten-
tiam ad accidens, quia in sua actualitate
vltima, & per se absque eo esse potest, vt
homo sine albedine.

Ad tertium. Ad tertium dico, quòd maior est ve-
ra, si sermo sit in ea de ente in actu per
formam substantialem completam: fal-
sa tamen de ente in actu entitatiuo, seu
incompleto. Nam, vt supra ostendimus
materia prima, quæ est generationis sub-
stantialis subiectū, entitatē actualem ha-
bet propriam sibi, quā à forma non reci-
pit. Ad primam probationē dico, quòd
per transmutationem habetur primo
ens in actu per formam, quæ est altera
pars rei, quæ gignitur: cui supponitur
ens actuale, quod est materia, quæ for-
mæ substantialis est subiectum. Ad se-
cundam probationem ex Aristotele de-
sumptam dicit Scotus in quarto, distin-
ctione vndecima, quæst. tertia, sub du-
plici litera Dd. quòd cum Aristot. ait,
id, quod generatur non est: per id quod
generatur, intelligit materiam, quæ vt
subiectum gignitur, quæ & caret esse
simpliciter, scilicet, esse formæ substan-
tialis, quæ per generationem acquiri-

tur. Vnde ibi non esse, accipitur priuatiuè. Quod vero mouetur, non caret esse simpliciter, quia esse quod per motum acquirit, quo caret, est, esse secundum quid. Cum vero dicitur, esse quod concedit Aristot. de eo, quod mouetur, negat de eo, quod generatur, dico id ita esse. Nam concedit Aristot. id, quod mouetur, habere esse per formam specificam contra materiam distinctam, quod esse negat de eo, quod subiectiuè gignitur, scilicet de materia: quia ipsa est in potentia essentiali ad formam, quæ gignitur. Ob id tamen non est negandus actus proprius ipsi materiæ, quo sit in actu, quoque sit capax ad formarum receptionem: per illum enim actum imperfectum, quem habet nudū ab omni forma, quam nata est recipere, est in potentia ad omnem formam. Non enim oportet potentiam ab omni actu denudari, nisi ab illo, cuius est potentia receptiua. Ob idq; , licet materia prima proprium actum habeat, potest omnem formam substantialem recipere: quia nullam ex se habet, nec actum ab ea prouenientem. Ad secundam probationem dico, quod motus supponit necessariò ens per formam substantialem cõstitutum in actu, in potentia tamen ad actum per motum acquirendum: generatio vero non supponit necessariò ens in actu per formam substantialem, si illa est prima, vt accidit in elementorum generatione: in qua materia prima in puncto introductionis formæ ei supposita, nullum esse habet per formam aliquam in ea receptam, sed solum illud, quod à propria actualitate habet. Si vero aliquando in generatione, saltem uiuentium supponitur materia per formam corporeitatis constituta in actu, est tamen in potentia essentiali ad formam substantialem rei generandæ. Quocirca in generatione semper supponitur ens in potentia ad esse substantiale: in motu uero ad esse accidentale, ac proinde motus magis supponit ens, quàm generatio.

Ad 4. Argu. Ad quartum concedo, materiam pri-

mam esse ens in actu, & consequenter habere aliquem actum distinctum contra potentiam obiectiuam: cum uero, ille actus sit imperfectus, & materialis, non distinguit rē, cuius est, ab alio: quia hoc proprium est formalis actus, ac differentię: cuiusmodi non est materia prima, quæ in composito se habet ad modum generis, cuius non est diuidere, & distinguere, sed ipsius differentię.

Ad quintum dico, quod materia non est propriè medium inter contradictoria, nec per abnegationem, neq; per participationem: sed pro tanto dicitur medium, quia est subiectum transmutationis ab vno in aliud, scilicet à non esse ad esse. Nec Aristot. loco in argumento citato dixit, materiam esse medium inter ens, & non ens: sed hoc de generatione dixit, quæ etiam non est propriè medium, sed dicitur medium, quia est via, & transmutatio ab vno in aliud. August. uero id dixit ob minimam materiæ entitatem: quæ ad actum formalem comparata uidetur ad nihil accedere, comparata uero ad nihil accedit ad aliquid, & ad actum: qui est potētia receptiua formæ. Nec omnis potētia opponitur omni actui: sed secundum proportionē. Quocirca potētia receptiua nō opponitur actui entitatiuo incompleto, sed potius illum includit essentialiter. Sicut autem purus actus excludit omnem potētiam receptiuam alterius actus: ita pura potētia excludit omnem actum actuantem aliud, non uero actum entitatiuum incompletum, ratione cuius sibi competit esse potētiam receptiuam actus physici formalis. Vnde materia prima substantia est, licet incompleta: quia est pars compositi substantialis physici. Quocirca non est in potentia ad esse substantię, sicut nec ad entitatem materiæ substantialem: quia actu est entitas materiæ substantialis, sicut actu est materia: neque est ita pura potētia, vt diximus, quin sit aliquis actus, sed, quia nullum actum physicum, seu formam physicam includit.

Ad 5. Argu.

CON-

CONTROVERSI A

DECIMATERTIA, DE

distinctione animæ à suis potentijs.

An anima potentia re ipsa ab eius essentia sint distincta.



AR S aiens huius cōtrouersiaē his argumentis, verosimilis redditur. Primo, quia animæ potentiaē distinguuntur per actus: sed actus illarum po-

tentiarum sunt realiter distincti: ergo, & potentiaē ipsæ inter se, & per consequens ab essentia animæ, quia, quæ realiter in creaturis distinguuntur inter se, nulli tertio identificari possunt. Secundo. Potentia, & actus pertinent ad idem genus, sed actus potentiarum animæ, scilicet, intelligere, & velle sunt accidentia, ergo similiter, & potentia intellectiua, & volitiua: sed accidens distinguitur realiter à substantia: ergo, &c. Tertio. Anima est nō imrū mediatum, & totale principiu diuersarum operationum, vt intellectiōnis, & volitiōnis: ergo per potentias realiter ab ipsa distinctas. Probaturs consequentia, quia nullum simplex creatum, potest esse immediatū, & totale principium diuersarum operationum: ergo, cum anima sit vna simplex creata essentia, non poterit esse principium illarum diuersarum operationum per se ipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Probo antecedens à simili. Nam materia prima vna, & simplex non potest esse principium receptiuum diuersarum formarū alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus, & dispositionibus determinantibus ipsam ad diuersas formas, alias enim quodlibet fieret ex quolibet, quod implicat, vt patet. l. phis. tex. 32. ergo multo minus id poterit in potētijis & actibus euenire. Quarto. Sicut esse se habet ad essentiam, ita operari ad potentiam: ergo per commutationem proportionis sicut se habet esse ad operari, ita ef-

sentia ad potentiam: Sed in omni re creata esse realiter differt ab operari: ergo & essentia à potentia. Quinto. Nulla substantia agit immediate per se ipsam, sed per potentias re ipsa ab ea distinctas, vt patet de igne, qui agit per calorem, & de aqua, quæ per frigiditatem operatur, ergo potentiaē, per quas anima operatur sunt ab ea re ipsa distincta. Sexto. Commentator. i. de anima dicit, animam diuidi in suas potētias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem. Sed talis diuisio est in accidentia: ergo & diuisio animæ in suas potentias. Et confirmatur, quia August. libro de spiritu, & anima, & Arist. in prædicamentis, & Simplicius super prædicamenta. cap. de qualitate. & Damascenus in sua logica ponūt potentias naturales in secunda specie qualitatis: igitur sunt accidentia.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an in mente sit Trinitatis imago, & in quibus consistat. Secundo inquiram de quæsito principali. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An in mente sit distincta Trinitatis imago.



RArs negatiua his argumentis verosimilis redditur. Primo, quia imago distincte representat id, cuius est imago: sed mēs nostra non representat distincte Trinitatem: ergo non est imago eius. Consequentia est nota cum maiori, minorem ostendo. Primo, quia tūc ratione naturali posset concludi existentia Trinitatis ex mēte naturaliter notis: secundo, quia nulla creatura in representando

A a 5 tando

1. Argum.

5. Argum.

2. Argum.

6. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

1. Argum.

tando ex cedit perfectionem suæ ideæ, at idea mentis non representat Deum, vt Trinum, quia est idea Dei, quatenus est causa, qui non est causa in quantum Trinus, sed in quantum vnus, vt controuersia prima docuimus: erg. & c. Secundo. In Trinitate duæ personæ sunt productæ, sed in mente, quæ ponitur Trinitatis imago, nihil est productum, ergo non est imago Trinitatis distincta. Probo minorem, quia in anima non sunt, nisi actus primi vel secundi: primi non sunt originati à se inuicem, quia sunt concreati ipsi animæ, nec secundi sunt originati, quia actionis non est actio, nec, vt subiecti, nec vt termini, esset enim processus in infinitum: at actus secundi sunt de genere actionis: ergo non sunt producti.

2. Argum.

3. Argum.

Tertio. In mente nihil est, quod magis representet vnã personam, quam aliam: ergo nec tota mens representat totam Trinitatem. Consequentia est nota: antecedens probo: quia secundum Aug. 15. de Trinit. c. 7. Pater est memoria, intelligentia, & voluntas, sicut memoria: Et filius similiter, ergo memoria non magis distincte representat Patrem, quam Filium. Quætionem istam tractat Scotus in. 1. distinct. 3. q. 9. & Doctores scholastici eadẽ distinct. D. Tho. 1. 2. q. 93.

Nota. 1.

Imago est duplex.

Pro intelligetia huius quætionis obserua primo, quod imago potest dupliciter accipi, secundum quod similitudo operis ad operantem potest dupliciter attendi. Vno modo secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mente artificis: & isto modo quælibet creatura dicitur imago rationis exemplaris, seu idealis: quæ est in mente diuina, quoniã vnacumque res talis est, qualem Deus esse disposuit: ergo quælibet res pertingit ad exactam imitationem rationis existentis in Deo. Sic Boetius libro de Trinitate dicit, formas, quæ sunt in materia, posse dici imagines, eo quod ab his formis venerunt, quæ sine materia sunt. Et lib. 3. de consolatione metro. 9. dicit de Deo. Mundum mente gerens, similique imagine formans. Altero modo attenditur imago secundum similitudinem in natura: sicut homo genitus est imago generantis ab illo expressa. Priori modo

accepta imago communis est, nec sic accipitur in hac quæstione, sed in posteriori significatione.

Secundo obserua ex Aug. lib. octuaginta trium quætionum quæstione, 74. quod imago & similitudo habent se sicut superius, & inferius. Nam, vbi est imago, ibi est similitudo: sed vbi est similitudo, non continuo est imago.

Ex quo patet, similitudinem esse de ratione imaginis, & imaginem aliquid addere supra rationem similitudinis, vt puta, quod sit ex alio expressa ipsum natum imitari: imago enim dicitur ex eo, quod agitur ad imitationem alterius, vel deducitur ex alio vt ipsum imitetur. Vnde, ouum quantumcunque sit alteri ouo simile, & æquale: quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Requiritur autem plures conditiones ad rationem imaginis. Prima, quod sit similitudo, vt patet ex autoritate Augustini adducta. Secundo, quod sit deducta, & expressa ex illo, cuius dicitur imago. Et hæc conditio patet ex quid nominis imaginis: quia imago dicitur, ex eo, quod imitatur alterum. Tertia, quod saluetur cum æqualitate, & sine ea: non enim vbi est imago, ibi continuo est æqualitas, vt dicit Augustin. loco citato, vt patet in imagine alicuius in speculo reflectente. Si tamen perfecta est imago, erit necessario æqualis ei, cuius est imago: nam in perfecta imagine non deest aliquid, quod inest illi, de quo expressa est. Quarta conditio est, quod sit similitudo secundum speciem: sicut imago regis est in filio suo: propter quod id solum, quod naturam Dei intellectualem participat, eius similitudo dicitur. Assimilantur enim aliqua Deo, primo communissime, in quantum sunt, secundo in quantum viuunt, tertio in quantum intelligunt: quæ vt Augustin. ait. lib. 83. quætionum, ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Ac proinde solæ substantiæ intellectuales sunt ad imaginem Dei, quia ipsi sunt similes secundum speciem, id est, secundum intellectualitatem: quæ quali ultimo ad rationem Dei spectat.

Nota. 2.

Assimilantur Deo aliter quater.

Ter-

3. Obserua. Terto obserua, quod in nobis ipsis experimur esse actum intellectiōis, & actum volitionis: & eos esse aliquo modo in potestate nostra, quando obiectum est præsens: ex quibus licet inferre esse in nobis principia actiua, & potentias, quibus sumus potentes ad prædictos actus eliciendos. Cum vero identibus sub eadem ratione formali nequeat esse ipsorum principium, quia ipsi requirunt oppositam rationem principiandi in suis principijs, necessario est ponenda distinctio in principijs eorum correspondens secundum proportionem distinctioni ipsorum actuum. Principium intellectiōis dicitur intellectus, principium vero volitionis voluntas.

4. Obserua. Quarto obserua, quod memoria dicitur apud Augustin. & Scotum, anima vel intellectus cum obiecto, seu specie intelligibili loco obiecti: quæ habet rationem actus primi productiui perfecti respectu notitiæ generandæ. Intelligentia vero est anima, vel intellectus actuali intellectiōe informatus, seu actu intelligens. Voluntas vero perfecta dicitur, in quantum est sub actu perfecto volendi. Duæ rationes considerantur in intellectu, & aliæ duæ illis similes in voluntate. Prima est, secundum quam habet intellectus rationem actus primi productiui notitiæ: secunda vero secundum quam recipit notitiam genitam. Similiter voluntas aliâ duplicem rationem habet, vnam quatenus volitionem producit, alteram vero quatenus eam in se recipit.

5. Nota. Ultimo aduerte, quod similitudo in imagine creata Trinitatis attenditur penes tria, quæ in ipsa Beatissima Trinitate reperiuntur. Primum est consubstantialitas personarum inter se ratione vnitatis essentialitatis: secundum est distinctio personarum inter se: tertium vero origo secundæ personæ à prima, & tertie à duabus. Si hæc tria inueniuntur in imagine creata Trinitatis, erit imago Trinitatis increata.

1. Conclus. His constitutis est prima conclusio. In homine est imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Prima pars huius conclusionis patet ex illo Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Præterea in homine reperitur aliqua simi-

litudo Dei expressa à Deo tanquam ab efficiente causa; & exemplari secundum rationem speciei: ergo in homine reperitur imago Dei. Probatum antecessus. Homo assimilatur Deo, non solum in quantum est, & viuit, sed etiam in quantum intelligit: ergo assimilatur Deo secundum vltimum gradum in eo repertum: ergo secundum speciem. Secunda vero pars conclusionis patet, quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas, sed inter Deum, & hominem non est æqualitas: exemplat enim in infinitum excedit tale exemplatum: ergo. Et confirmatur ex illo. Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vbi ponderanda est illa præpositio, ad, quæ accessum quendam significat, qui competit rei distanti, atque adeo inæqualitatem designat. Unde hæc est differentia inter filium Dei, & hominem, quod filius Dei est perfecta imago ipsius Dei: homo vero est imperfecta imago. Quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas quæ esse non potest, nisi in identitate naturæ diuinæ, quam homo non assequitur: Filius vero habet eam per æternam generationem. Hinc est, quod in sacra scriptura Filius dicitur imago Dei, ad Colossenses. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creaturæ. Et ad Hebræos. 1. Qui est splendor gloriæ, Dei, & figura substantiæ eius. Homo vero dicitur factus ad imaginem propter imperfectionem similitudinis. Proprium ergo est filij, esse perfectam imaginem Patris.

Secunda conclusio. Licet in homine sit imperfecta imago Dei proprie tamen reperitur in eo ratio imaginis. Itaque imago non dicitur improprie de homine. Sicut homo, cui deest manus, est proprie homo, licet non sit perfectus homo. Hæc conclusio satis patet ex definitione imaginis. Ex quo sequitur veritas tertie conclusionis, quam ponit Sanctus Thomas vbi supra, artic. 2. scilicet quod, irrationales creaturæ non habent rationem imaginis: non enim assimilantur Deo secundum gradum intelligibilitatis.

Tertia conclusio. Mulier est facta ad imaginem Dei, sicut & vir. Probatum, quoniam

Mulier etiā niam imago Dei accēditur in homine ſe
 imago Dei. cundum intellectualem naturam: ſed ſoe
 mina in eadem ſpecie eſt cum viro, &
 eiufdem naturæ intellectualis: ergo mu-
 lier eſt Dei imago. Et licet inter hominē,
 & mulierem in perfectione intellectua-
 lis naturæ ſit aliqua diuerſitas: vir enim
 maiorem, & abundantiore participat in-
 tellectus uſum: tamen hæc diuerſitas nō
 eſt ſecundum ſpeciem, ſicut in angelis.
 Et ideo non eſt ſufficiens, ut ratio imagi-
 nis quantum ad id, in quo primo conſi-
 ſtit, principalius, & magis reperiatur in
 viro, quam in muliere. Quarta cōcluſio.

4. Concluſ.
 In anima eſt
 Trinitatis
 imago.

In anima noſtra eſt Trinitatis imago.
 Hæc concluſio communi Theologorū,
 & Sanctorum conſenſu eſt recepta. Au-
 9. de Trinit. cap. ultimo ſic ait. Eſt qua-
 dam imago Trinitatis ipſa mens, & noti-
 tia eius, quæ eſt proles eius, ac de ipſa ver-
 bū eius, & amor tertius, & hæc tria vnū,
 atque vna ſubſtantia. Et. 15. de Trinit. c.
 7. ait. Qua propter ſingulus quiſque ho-
 mo, qui non ſecundum omnia, quæ ad
 naturam pertinent eius, ſed ſecundum
 ſolam mentem imago Dei dicitur, vna
 perſona eſt: & imago eſt Trinitatis in mē-
 te. Idem repetit multoties à libro nono
 de Trinitate uſque ad. 15. in quibus ex
 his, quæ in anima noſtra reperit, Trinita-
 tem increatam diſputatione ſubtili in-
 ueſtigat.

5. Concluſ.

Quinta concluſio. Nec in actibus pri-
 mis animæ, neque in actibus ſecundis
 præciſe eſt Trinitatis imago. Probat,ur,
 quia actus primi animæ ſunt tātum duo,
 & ſimiliter actus ſecundi, illi enim ſunt
 intellectus, & voluntas: iſti vero intelle-
 ctio, & volitio, ergo penes illos duos ac-
 tus primos, vel iſtos duos ſecundos, po-
 tius erit imago dualitatis in anima, quā
 Trinitatis. Secundo, quia licet in actibus
 primis animæ ſit conſubſtāntialitas, quia
 ipſi animæ, & ſibi inuicem identifican-
 tur ſecundum rem, ut articulo ſequenti
 dicemus: Cæterū nō eſt ibi diſtinctio rei
 & rei propter identitatem prædictā, nec
 ordo originis quia nec intellectus origi-
 natur à voluntate, nec volūtas ab intelle-
 ctu: diſtinctio autē rei, & rei & origo vnū
 ab alio neceſſario debet eſſe in anima, ut
 imago Trinitatis eſt. In actibus vero ſe-
 cundis, licet ſit diſtinctio, & origo aliquo
 modo, nō tamē cōſubſtāntialitas. Igitur

in ipſis præciſe nō eſt Trinitatis imago.

Sexta concluſio. Imago Trinitatis,
 conſiſtit in actibus primis animæ, & ſe-
 cundis ſimul. Vel in primis, ut ſubſunt.
 ſecundis, ipſiſque actuantur. Hoc ſic in-
 telligo. Anima habet in ſe aliquam per-
 fectionem, ſecundum quam formaliter
 eſt actus primus reſpectu notitiæ geni-
 tæ, anima enim conſtituta in actu primo,
 perfecto per intellectum, & obiectum
 ipſi in ratione intelligibilis vnitum eſt
 principium notitiæ genitæ, & habet in
 ſe, aliam perfectionem, ſecundum quam
 recipit formaliter notitiā genitā in
 ſe: habet etiā aliam perfectionem in
 ſe; ſecundum quam recipit formaliter
 volitionem, qua ſit in actu ſecundo vo-
 lens. Iſtæ tres perfectiones dicuntur
 memoria, intelligentia & voluntas, vel
 anima in quantum habet ipſas dicitur
 hæc tria. Nam per primam dicitur me-
 moria, per ſecundam intelligentia, per
 tertiam vero voluntas. Sed dicitur me-
 moria perfecta, quatenus includit tam
 intellectum, quam obiectum eidem intel-
 lectui præſens, & vnitum in ratione actu
 intelligibilis. Dicitur intelligentia perfe-
 cta, ut eſt ſub illa notitia genita, qua in
 actu ſecundo eſt intelligens. Dicitur ve-
 ro voluntas perfecta, in quātum eſt ſub
 actu perfecto volendi. Accipiendo igitur
 iſta tria ex parte animæ, ut ſunt ſub
 actibus ſuis, in iſtis inquam tribus eſt cō-
 ſubſtāntialitas ratione illarum trium rea-
 litatum, quæ ſe tenent ex parte animæ,
 quia ſunt idem animæ ſecundum rem;
 ſed eſt diſtinctio, & origo ratione iſta-
 rum actualitatum, ſeu actuum ſecundo-
 rum; qui in anima recipiuntur. Per me-
 moriam repræſentatur Pater æternus.
 Nam ſicut pater æternus eſt principium
 Filij, ſeu Verbi per memoriā foecundā,
 ita anima per ſuam memoriā eſt prin-
 cipium notitiæ genitæ in ipſa. Per intel-
 ligentiā repræſentatur Filius, qui eſt
 notitia genita à Patre per memoriā,
 & per voluntatem repræſentatur Spi-
 ritus ſanctus, qui eſt amor productus
 à Patre, & Filio: ſicut amor in perfecta
 voluntate exiſtens eſt etiā productus
 per voluntatem, & quodam modo à ver-
 bo. Et ſicut tres perſonæ ſunt conſubſ-
 tantiales inter ſe, ita etiā memoria, in-
 telligentia & voluntas. Et ſicut tres
 per-

6. Concluſ.

per-

personæ sunt inter se re ipsa distinctæ ita etiam notitia genita, amor, & memoria.

Dubitatio. Sed circa hanc conclusionem duplex occurrit non contemnenda dubitatio. Prima est, quia ex ea sequitur, quod in imagine quam assignauimus sic quaternitas. Nam actus primus respectu volitionis non concurrit cum aliquo ex tribus commemoratis in imagine. Non cum prima parte, quæ est memoria: quia memoria dicitur propriè principium productiuum notitiæ genitæ, & non volitionis: neque cum secunda, quæ est intelligentia, quia actualis notitia non est voluntas, neque cum tertia, quia idem non est sui ipsius principium: ergo voluntas, vt dicit actum primum respectu volitionis erit quarta pars imaginis, & ita in ea erit quaternitas, & per consequens non erit in ea Trinitatis imago. Vt huic dubitationi satisfaciamus aduertendum maxime est, imaginem Trinitatis in anima bifariam assignari ab Aug. in libris de Trinitate. libro. 9. c. 3. & vltimo sic eam assignat, Mens notitia & amor. libro vero. 15. c. 7. sic dicit. Et deinceps memoria, intelligentia, & volûtas. Conferens vero has duas assignationes dicit, hanc posteriorem esse euidentiorē. Primam ergo assignationem discutendo dico, quod per mentem possumus intelligere actum primū perfectum respectu vtriusque actus secundi, scilicet, fecunditatem ad gignendum, & spirandum: & hoc modo mens habet rationem perfecti parentis, quia includit perfecte vtramque fecunditatem: sed illa alia duo, scilicet, notitia, & amor sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Quo posito non erit quaternitas: quia in parente habente perfectam rationem parentis cōcurrit actus primus duplex, vt puta, fecunditas ad gignendum, & ad spirandum. Nam licet de ratione parentis vt sic, & vt gignentis non sit fecunditas ad spirandum; cæterum ad perfectionem eius spectat saltem in ratione perfecti producentis primi. Perfectius enim rationem parentis seu producentis habet, qui vtramque fecunditatem in se continet, quam qui alteram tantum. Et isto modo est in diuinis, quia in Patre non solum est fecunditas ad generandum, sed ad spiran-

dum, & hæc à se: omnem enim entitatem, & perfectionem à se habet. Si autem mens accipiatur præcisè, vt actus primus habens solummodo fecunditatem respectu notitiæ genitæ, imperfectè assignatur imago: quia hoc modo mens non habet rationem perfecti parentis seu producentis primi. De secunda etiam assignatione imaginis dico, quod si memoria accipiatur præcisè pro parente respectu notitiæ genitæ est imperfectè parentis. Nam parens perfecte, non tantū habet rationem vnde generet, sed vnde spiret: quia non potest illud habere ab alio. Et ideo oportet, vt habeatur in parente à se. Si autem accipiatur memoria pro tota anima, vt habet habitualiter in actu primo istam duplicem fecunditatem, hoc modo habet perfecte rationem parentis. Sed licet memoria sit euidenter parens, sicut oportet concedere propter verba August. 15. de Trinitate. cap. 3. quatenus scilicet magis exprimit habitudinem gignentis ad genitum, quam mens tamen mens nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipitur, vt includit vtramque fecunditatem. Breuiter ergo quouis modo assignetur Trinitas in imagine, non est quaternitas, quia duplex concurrit fecunditas in parente si est perfecte parens, & produciens, licet respectu spirati rationem parentis, seu patris non habeat: bene tamē rationem producentis.

Secunda dubitatio circa conclusionem est, quia in Trinitate assignata in imagine animæ non videtur saluari ordo originis, sicut est in diuinis. Ibi enim prima persona originat secundam, & prima, & secunda originant tertiam: in hac vero Trinitate creata nec prima pars imaginis est causa secundæ; nec prima, nec secūda est causa tertiæ. Respondeo qd in Trinitate creata nō potest esse in hoc similitudo imaginis ad prototypū: notitia enim genita in imagine creata accidens quoddam est, cui non communicatur fecunditas ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productiuum dilectionis, quia accidenti repugnat esse intelligens & volēs. Et ideo memoria nostra gignēs notitiā actualē, accipiendo memoriam, vt est perfecte parens includens etiam fecunditatē ad produ-

productionem amoris non communicat notitiæ, quam gignit, illam fecunditatem ad producendum amorem, quia non communicat ei eandem naturam, & voluntatem: sed producit eam non in natura volitiua, & intellectuâ, sed in natura accidentis. At Pater æternus generans filium communicat ei eandem naturam, & eandem fecunditatem spirandi amorem, quæ non intelligitur in generatione Filij habere terminum suum adæquatum. Et ideo Filius eandem fecunditatem habens potest producere, sicut Pater. Ratio ergo quare non potest saluari ista productio in partibus imaginis creatæ, sicut in personis diuinis, est, quia non potest esse eadem fecunditas in duabus primis partibus imaginis: potest autem esse, & est in duabus personis diuinis respectu tertiæ. Præterea licet notitia genita esset alicuius productiua aliquo modo, hoc non esset, nisi per modum naturæ, & non per modum voluntatis, quia voluntate caret in nobis. Est tamen aliquis ordo inter secundam partem imaginis, & tertiam, quia tertia supponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea modo prædicto.

Ultima conclusio.

Ultima conclusio. Licet Trinitatis imago reperiat in mente respectu cuiuscunque obiecti, perfectissima tamen, & vltima ratio imaginis est, quando partes imaginis concurrunt in mente ratione Dei, vt obiecti: quia tunc anima non tantum habet similitudinem expressiuam quantum ad consubstantialitatem, distinctionem, & originem personarum ex ratione suarum partium in se: sed etiam ea ratione, quæ actus ipsi conformantur obiecto: est enim actus similitudo obiecti, vt in prima parte in controuersijs de verbo mentis diximus. Et ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent consubstantialitatem, & similitudinem, distinctionem, & originem: sed etiam habent vltiorem assimilationem ad Deum ex ratione obiecti, circa quod sunt: est perfectior similitudo, quia similitudini, quam habet anima respectu Trinitatis, cum est sub actibus suis circa alia obiecta à Deo, additur similitudo, quam actus habet ad suum obiectum. Minus autem perfecta similitudo

est, quando anima habet se ipsam pro obiecto, quia deficit sibi similitudo, quæ ex obiecto in actu secundo prouenit, & causatur: est enim actus secundus mentis tendens in Trinitatem actualis similitudo eius. Est tamen in anima intelligente se minus perfecta similitudo Trinitatis, quæ rationem similitudinis non amittit: quia licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediate tanquam ab obiecto proximo: habetur tamen quoquo modo, in quantum in mente, vt in imagine cognoscitur Deus. Istâ duplicem Trinitatem in anima, alteram perfectissimam respectu Dei, vt obiecti cogniti: alteram minus perfectam respectu animæ cognoscentis se assignat Augustinus in libris de Trinitate. Illam priorem. 12. de Trinitate capit. 4. cum dicit. In eo solo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non solum Trinitas, sed etiam imago Dei: in hoc autem, quod deriuatum est in actione temporalium, etiam si Trinitas possit, non tamen Dei imago inueniri potest. Sed hoc intellige de expressiuâ imagine, quantum ad summam expressionem, siue similitudinem. De eadem etiam imagine loquitur. 15. de Trinitate cap. 20. cum ait. Per quam, vt puta, animam, velut per speculum, quantum possent, si possent, Trinitatem cernerent Deum in nostra memoria, intelligentia, & voluntate, quæ tria in sua mente naturaliter diuinitus instituta quisquis viuaciter perspicit, & quam magnum sit in ea, vnde potest etiam sempiterna, immutabilisque natura reuolui, conspici, amplecti, concupisci, reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summam Trinitatis imaginem. Ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, vt eam recordetur, ea delectetur: totum debet referre, quod viuut. De secunda imagine sermonem facit idem Augustinus libr. 14. cap. 8. inquit. Ecce ergo mens meminit sui, intelligit se, diligit se; hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Ricardus in. 1. distinct. 3. artic. 1. questione. 3. sic ait. Imago maximè attenditur in anima per conuersionem memo-

riæ, intelligentiæ, & voluntatis ad ipſum Deum: iminus per conuerſionem earum ad ipſam animam, ſed improprieſimè per conuerſionem earum ad inferiores creaturas.

AD ARGUMENTA IN principio articuli poſita.

Ad primū.

AD primum negāda eſt minor. Ad primam probationē nego, ex cognitione animæ noſtræ poſſe concludi naturaliter exiſtentiam Trinitatis: quia tota aggregatio illorum pluriū in mente, in quibus conſiſtit imago, poteſt eſſe, & eſt in vna perſona. Et ideo ex ipſa non poteſt demonſtratiuè cōcludi, ipſam eſſe imaginem Trinitatis. Quocirca iſta concurrentia in mente valent credenti Trinitatē ad perſcrutandū, & perſuadendū, quomodo poſſit eſſe, in entibus nō credentibus nō concludit eā eſſe propter rationem paulo ante aſſignatā. Præterea, vt per eam cognoscereſmus exiſtentiam Trinitatis, neceſſum erat, vt naturaliter agnoſcereſmus, eam eſſe imaginē Trinitatis: non enim repræſentat Trinitatē mihi, niſi prius ipſa cognita. Quod Auguſtin. optimè animaduertit. 15. de Trinitat. cap. 24. Cum ait, qui ergo videt ſuam mentem, quomodo videri poteſt, nec tamen credunt, vel intelligunt eam eſſe imaginem Dei, ſpeculum quidem vident, ſed non vident per ſpeculum: cum nec ipſum, quod vident, ſciant eſſe ſpeculum. Sed quomodo ratione naturali exiſtentia Trinitatis deduci, & probari nequeat diximus controuerſa 8. arti. 2. Ad ſecundam probationem eiuldem minoris dico, quod quælibet eſſentia creata, in quantum hæc eſſentia producta ſecundum talem ideam non repræſentat Deum ſub ratione trini: ſed ſub ratione vnus, quia non cauſatur, nec ideatur à Deo ſub ratione trini, ſed ſub ratione vnus. Sed tamen aliqua natura ratione ſuæ eſſentiæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam vnum totum aggregatū poteſt eſſe repræſentatiua Trinitatis, & eorum, quæ apprehenduntur in ea: qualis eſt mens accepta in ſe, & cum operibus ſuis, quia ibi eſt vnitas, & diſtinctio, & ordo originis.

Ad ſecundū. Ad ſecundum conſeſſa majori nego

minorem. Ad probationem dico, quod actus ſecundi, vt puta intellectio, & volitio ſunt verè producti: quia, vt controuerſa 7. primæ partis docuimus, intellectio, & volitio ſunt qualitates, & non actiones de genere actionis: imo potius ſunt termini actionis veræ, ſicut dicit Auguſt. 9. de Trinit. cap. vltimo, quod notitia gignitur verè, & volitio procedit, vt dicit idem Auguſt. 15. de Trinit. cap. 27. ergo non ſunt actiones de genere actionis, ſed ſunt formæ abſolutæ de genere qualitatis. Cum dicis, quod ſunt actiones proprie, quia ſunt actus ſecundi, dico, quod quædam formæ habent eſſe fixum, non dependens continuè à ſua cauſa quaſi in fieri, ſicut calor in ligno: quædam habent quaſi continuam dependentiam ad ſuam cauſam, ſicut lumen in medio ad ſolem. Et hoc dicit Auguſtin. 8. ſuper Geſenim ad literam dicens, quod aer non eſt factus lucidus, ſed fit lucidus. Formæ primi generis propter ſuam independentiam in eſſe non habent rationem actionis, nec motus formæ verò ſecundi generis propter continuam dependentiam ad ſuam cauſam magis videntur habere eſſe in fieri, quam in facto eſſe. Et ita habent eſſe, quia ſemper dum ſunt, & que cauſantur, ſicut in primo inſtanti, quando incipiūt eſſe. Quocirca cauſa ceſſante cauſare iſtæ formæ ceſſant eſſe: non tamen ex hoc ſequitur, quod ſunt actiones de genere actionis, ſed oppoſitum, quia ſunt termini talium actionum. Ob dependentiam igitur continuam, quam ad cauſam habent, rationem actionis videntur inducere, cum veræ qualitates ſint.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quod licet pater ſit memoria, intelligentia, & voluntas: tamen memoria magis repræſentat Patrem, quam Filium, & intelligentia magis repræſentat Filium, quam Patrem: quia Pater gignit Filium, non in quantum eſt intelligens, ſeu intelligentia: ſed in quantum eſt memoria, ſcilicet, quatenus habet intellectum, cum obiecto ſibi præſente in ratione actu intelligibilis: intelligentia verò repræſentat Filium, qui eſt notitia genita. Magis ergo memoria repræſentat Patrem, quam Filium, nō quoad hoc quod ſola memoria ſit in Patre, & ſola intelli-

Ad tertium.

Intelligentia fit in Filio, sed quantum ad hoc, quod Pater gignit Filium, in quantum habet rationem memoriam, non vero ut habet rationem intelligentiam, vel voluntatis, ut controuersia. 8. primam patris docuimus.

ARTICVLVS II.

Ad. r. argu.

An animæ potentia re ipsa ab eius essentia sine distincta.



N hac controuersia due sunt oppositæ sententia. Prima est Diui Thomæ. i. p. q. 77. art. 1. asserentis impossibile esse animam non esse re ipsa distinctam à suis potentijs, per quas agit & operatur. Quocirca anima re ipsa ab intellectu, & voluntate distinguitur. Idem tenet ibidem Caietanus, & communiter Thomistæ. Opposita sententia est Scoti in. 2. d. 16. q. unica. Ibi enim affirmat, solum inter se, & ab essentia animæ formaliter distingui ipsius animæ potentias, ut intellectum, & voluntatem: quem communiter sequuntur eius discipuli.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis Diui Thomæ obserua secundum eius doctrinam, nullam substantiam creatam agere immediate per seipsam, sed per aliqua principia ab ea re ipsa distincta: Quod se re in omnibus substantijs videre licet. Ignis enim non calefacit per suam substantiam immediate. Sed per calorem re ipsa ab eius substantia, & essentia distinctum. Similiter aqua frigidat non per se ipsam, & suam substantiam immediate: sed per frigiditatem. Sol item per virtutem à sua substantia distinctam generat, & calefacit. Et idem iudicium de alijs substantijs habendum. Vnde infert Sæctus Thomas animam à suis potentijs re ipsa distingui, esseque huiusmodi potentias accidentia quædam ipsi animæ in hærentia.

1. Conclus.

His positis sit prima conclusio pro declaratione huius sententia. Potentiæ animæ, scilicet, intellectus, & voluntas sunt

re ipsa distinctæ ab ipsa anima. Conclusionem hanc probat Diuus Thomas duplici ratione. Prima est. Operatio animæ, ut intellectio, & volitio, non est in genere substantiæ: ergo nec potentia operatiua à qua egreditur, & consequenter non est substantia, sed accidens, & à substantia animæ distincta secundum rem. Antecedens probatur, quia proprium Dei est, quod eius operatio sit substantia. Consequentia ostenditur: quia actus, & potentia sunt in eodem genere. Secunda ratio. Si anima secundum suam essentiam immediate sit principium operationum suarum, cum semper sit actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur, & consequenter intelligeret, sicut habens animam semper viuit: sed consequens est omnino falsum: Ergo anima non agit immediate per seipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Hæc conclusio confirmatur argumentis in principio controuersia adductis.

1. Ratio.

2. Ratio.

3. Conclus.

Secunda conclusio. Potentiæ animæ sunt accidentia ipsi animæ in hærentia. Hæc conclusio ex præcedenti sequitur. Nam, si huiusmodi potentiæ re ipsa ab anima distinguuntur, cum non sint partes substantiales eius, necessariò sunt accidentia. Præterea Sæctus Thomas id ipsum expresse facitur. Rationes, quibus prima Diui Thomæ conclusio probatur, reijciuntur ab Scoto. Et ideo non solum contradicit Scotus ipsi in conclusione, sed etiam rationes eius falsitatis arguit.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primò ex eodem loco supra citato, quod secundum D. Dionysium. 3. c. de diuinis nominibus continentia vniuersua non est eorum, quæ omnino sunt vnum: quia ea, quæ sunt omnibus modis idem, non dicuntur vniri: idem enim sibi ipsi non vnitur, Nec est eorum, quæ manent distincta eadem distinctio, qua prius distinguebatur, antequam vnirentur: nam, quæ sic inane distincta, non dicuntur in aliquo vno vniuersue contineri. Sed est huiusmodi continentia eorum, quæ fortè erant inter se distincta

distincta

tincta realiter, vnita vero sunt idem realiter: manent tamen distincta formaliter. Sic dicimus ea, quæ in creaturis sunt dispersa, in Deo vniri, vt sapientiam, & bonitatem, quæ dispersæ sunt in creaturis; vniantur tamen in Deo vnitate reali: & manent formaliter distinctæ. Sed huiusmodi contenta in aliquo sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt de natura, & essentia ipsius continentis: cuiusmodi sunt superiora ad continens, exempli causa. Ab eadem re accipitur ratio albedinis, coloris, qualitatis, &c. quæ cum in albedine contineantur, sunt de eius essentia, & quidditate. Alia sunt contenta in aliquo vnitiuè quasi posteriora, quia sunt quasi passiones ipsius continentis: non tamè sunt res aliæ ab ipso continente. Hoc modo, inquit Scotus ens continet multas passiones, quæ non sunt res aliæ ab ipso ente: distinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quidditatiuè, & etiam ab ente. Formalitate inquam, reali, & quidditatiua, aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans non esset realis. Sicut ergo ens cõtinet vnitiuè rationem vnus, veri, boni & aliorum: Sic anima continet suas potentias vnitiuè, quæuis formaliter sint distinctæ. Quia non continentur aliqua in alio vnitiuè, quæ sine omni distinctione continètur: vnio enim non est absque omni distinctione. Nec continentur vnitiuè, quæ simpliciter realiter distincta continentur: illa enim multipliciter, seu dispersim continentur. Conclude ergo, quod hoc vocabulum vnitiuè includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficit ad vnionem, quæ repugnet omni compositioni, & aggregationi distinctorũ. Quod accidit ponendo identitatem realem contentorum vnitiuè, cum non identitate, seu distinctione formali eorum. Qua ratione attributa continentur vnitiuè in essentia diuina, quia cum ea, & inter se sunt idem summa identitate reali: manent tamen non eadem formaliter, seu distincta formaliter. Vide Scotum in. 4. distin. 46. quæst. 3.

Nota. 2.

Secundo obserua, quod, vt ad præsens attinet, potentia bifariam accipitur. Primo pro principio operandi. Et sic diuiditur in potentiam actiuam, & passiuam

5. & 9. Metaph. In qua significatione potentia est principium tranmutandi aliud in quantum aliud, vel ab alio in quantum aliud. Secundo modo sumitur potentia, vt distinguitur contra actum. Et potentia sic accepta dicitur potentia obiectiua, in qua sunt res, quando non existunt. Sicut Antichristus nunc est potentia obiectiua, vel in potentia obiectiua; non enim existit, sed est obiectum potetia productiua: quæ potest illum in esse producere. In hac significatione, inquit Scotus, soluendo primam D. Thomæ rationem ad primam conclusionem, quod actus, & potentia sunt non solum sub eodem genere, sed sub eadem specie, & sub eodem indiuiduo: ita quod sunt idem numero: quia illudmet indiuiduum, quod nunc est in actu, fuit in potentia. Si vero potentia sumatur primo modo, vt tranmutationis principium est, falsum est inquit Scotus, quod potentia & actus sunt eiusdem generis. Quia accidens immediate recipitur in substantia, alioquin esset processus in infinitum, & tamen nõ est eiusdem generis cum substantia. Preterea secundum S. Thom. anima est principium immediatum, & proximum receptiuum potentiarum, quæ tamen secundum ipsum sunt accidentia, & consequenter non sunt in eodem genere cum essentia eiusdem animæ: ergo receptiuum non semper est eiusdem generis cum recepto, ob id quæ potetia receptiua actus, & ipse actus non sunt sub eodem genere semper. Ex quo inferitur, quod illa propositio S. Thom. in prima sua ratione, quod actus & potentia sunt eiusdem generis, habet æquiuocationem in nomine potentia iuxta distinctionem positam. Si enim in secundo sensu accipiat, vera est, scilicet, quod potentia, & actus sunt sub eodem genere, imo sunt eiusdem numeri, vt diximus. Si vero in primo sensu sumatur potentia, falsa est propositio, vt vidimus. Et in hoc sensu procedit ratio D. Thomæ, qua nititur probare principium operationis animæ esse aliud ab anima: quia ipsa operatio, quæ est actus, est accidentis: Et consequenter potentia, qua egreditur debet esse accidens: quia, inquit, potentia, & actus sunt eiusdem generis. Caietanus, vbi supra. S. Thom. respondet, potentiam esse duplicem,

Responso
Caiet.

B b

plicem,

plícem, similiter & actum: aliam quæ est essentialiter in genere potentia, quæ dicitur per se potentia in ordine ad per se actum, qualis est materia prima in ordine ad formam substantialem, & potentia generis ad differentiam specificam: aliam vero per accidens in ordine ad actum per accidens, qualis est potentia substantia in ordine ad accidens. In prima significatione actus, & potentia sunt (inquit Caietanus) sub eodem genere, non tamen in secunda. Quocirca arguentes, inquit, contra S. Thomam, quoniam non discernunt inter per se, & per accidens, falluntur,

Cōfatio
respōtionis
Caiet.

Sed certe Caietanus id non probat, imo ex eius doctrina nunc posita sequitur manifeste, rationem. D. Thomæ nihil concludere, & secundum æquiocationem peccare, Quia, si actus per accidens, & potentia per accidens non sunt sub eodem genere, quo modo Sanctus Thomas concludit, potentiam animæ esse per accidens: quia operatio eius accidens est. Et reddit rationem, quia actus, & potentia sunt sub eodem genere. Ignorabat forsitan S. Thom. operationem animæ esse per accidens? minime gentium, cum ipse in eodem articulo asserat, solam Dei operationem esse substantialem. Ergo assumpsit falsum, vel æquiocationem commisit de actu, & potentia, quod bona uenia dixerim tanti, ac tam eximij Doctoris, ac sancti. Rursus, inquit Scotus, non est verum etiam in doctrina Sancti Thomæ; quod substantia non sit immediate causa actiua, sed quod agat per principium à se re ipsa distinctum, ut late probat Scotus, in. 4. d. 12. Et breuiter ostenditur nunc, quia Arist. 6. Metaph. in fine dicit, quod substantia non producit in esse, nisi à substantia præexistente in actu. Sed quantum, vel quale produci in esse nullo quanto, vel quali præsupposito in actu sed in potentia tantum, id est, in virtute, ergo substantia est immediate causa accidentis effectiua. Idem secundum doctrinam S. Tho. anima virtutem actiuam habet respectu suarum potentiarum, ait enim quod ab eius essentia fluunt, qui fluxus virtuti actiue animæ tribuitur. Præterea secundum Sanctum Thomam propria passiones immediate causantur à proprijs subiectis, & cum secundum eum

ab ipsis realiter distinguantur, habent respectu earum actiue causæ & efficientis rationem. Ex his manifeste sequitur primo, rationem primam D. Tho. ad primam conclusionem nullius roboris esse. Sequitur secundo, doctrinam illam eiusdem D. Thom. scilicet, quod substantia non agit immediate in aliqua actione, cui etiam innititur eius opinio de distinctione animæ a suis potentijs, habere parum limitatis, & efficaciam contra Scotum.

Tertio obserua, inter omnes naturas 3. Nota: entium solam unam esse, quæ necessario est sub propria operatione taliter, quod ab ea non potest impediri, nec cessare. Et hæc est sola diuina natura, quæ semper, necessario, est sub proprijs operationibus, & actibus intelligendi, & volendi, tum quia summe necessario est beata, & per consequens simpliciter necessario est sub actibus intelligendi, & volendi, atque amandi diuinam essentiam, quibuscumque beatificatur: tum etiam, quia cum sit actus purus, & summe necesse esse, quidquid potest habere necessario habet: alias conciperetur cum potentia passiva ad aliquid, quod summæ eius actualitati omnino repugnat. De sola ergo diuina natura verificari potest, eo ipso quod est, simpliciter necessario esse sub operandi actu ad intra: nec esse ordinabilem ad ulteriorem actum, quo actuetur, & determinetur. Ex his sequitur valere in diuinis hanc consequentiam. Diuina essentia est actus ultimus, & purissimus: ergo habens eam semper operatur, quia est principium operandi per essentiam. Sed non valet hæc: anima est actus, ergo habens ipsam semper operatur. Licet bene sequatur, ergo habens ipsam semper est in actu primo. Sed obijcies, habens animam semper uiuit, ergo semper operatur; quia uiuere est operari. Respondet Scotus, non esse simile de dare vitam, & operari: quia anima est principium formale, quo uiuum est uiuum, ob idque dare vitam, & facere uiuum est effectus formales animæ animantis, sicut, albedinis facere album, dum est in subiecto. At vero respectu operationis, se habet per modum causæ efficientis, sicut ars se habet ad effectum suum in genere, & ratione principij effectiui. Quocirca anima eo ipso, quod est forma uiuentis dat vitam

vitam, quia est principium formale efficiendi: cæterum, cum sit principium effectuum operationis, non est semper in actu secundo. Dices forsitan, animam, cum sit actus, non esse immediatum principium recipiendi actum, quia ex quo est actus, non est ordinabilis ad alium actum. Respondeo, quod actus, qui non est in ultima actualitate, non inconuenit esse principium receptiuum actus: quod non solum est verum in mea opinione, sed etiam in opinione Sancti Thomæ. cuius est obiectio. Quia essentia, & substantia animæ, quæ est actus, est receptiua actus accidentalis, siquidem recipit potentiam suam, quæ est forma quædam, & actus: intellectus enim, qui tanquam in proprio subiecto in anima recipitur, actus quidam est. Præterea, quia accidens secundum omnes non recipitur nisi in entitate actuali, quæ est accidentis subiectum. Actus ergo, cum non est ultimus, potest ad ulteriorem actum ordinarî, & esse actus principium receptiuum. Cum ergo dicit S. Tho. animam eo ipso, quod est actus, non esse actus receptiuam, parum veritatis habere videtur, quia id de solo purissimo actu in ultima actualitate existente verum esse potest.

Nota 4.

Quarto obserua, potentiam, vt docet Aristot. 9. Metaphy. & ibi latissime Scotus, bifariam accipi. Primo, vt dicit respectum ad actum, seu pro ipso respectu primo importato nomine potentia. Secundo pro fundamento illius respectus proximo; quod est entitas quædam absoluta, quæ, vel est principium operationis, seu actus secundi, quatenus potentia actiua est: vel principium receptionis alicuius entitatis absolute quatenus est potentia passiuæ. In hac quæstione sermo est de potentia in hac secunda significatione sumpta, prout est proximum fundamentum relationis principij ad principiatum, seu immediatum principium actionis, & operationis. Et principium sic sumptum solum dicit entitatem absolutam, & non cum relatione. Quod sic ostenditur. Vnius operationis per se, est per se vnum principium, sed entitas absoluta cum relatione non facit vnum per se, vt de se est manifestum: ergo in ratione illius principij, nullatenus relatio includitur. Præterea, princi-

pium per se vnum est prius natura ipsa operatione, cuius est principium, & absque contradictione potest esse sine ipsa, vt patet. Sed relatio, quam importat principium, vel quam in principio ponis, nec potest esse, nec intelligi sine termino: qui in proposito est ipsa operatio: ergo nulla talis relatio clauditur in tali principio. Et confirmatur, quia illa relatio confurgit ex ipso principio, & operatione producta: ergo prius natura intelligitur principium, & operatio secundum esse absolutum, quàm inter ea sit relatio, quia, vt inquit Scotus, in 2. d. 1. q. 2. ad absolutum in effectu sequitur relatio effectus ad causam, & causæ ad effectum: ergo prius intelligitur totum esse causæ absolutum, & quo causat, quam aliqua relatio in ea intelligatur ad effectum. Quocirca in principio actiua nulla relatio intelligitur, quæ cum absoluta eius entitate sit causa effectus. Præterea potentia passiuæ ad receptionem actus non includit respectum, ergo nec actiua. Consequentia patet, quia potentia actiua non est minus entitas absoluta, quam potentia passiuæ: Antecedens probò, tunc quia receptiuum, cuiusmodi est materia, recipit formas immediate per suam essentiam, & non per relationem: tum etiã quia quod est per se de ratione principij passiuæ, est per se pars compositi faciens per se vnum cum illo: at respectus non potest esse per se pars alicuius absolute, nec potest cum eo vnum per se effici: igitur, &c. Et sane cum relatio non sit forma actiua, non potest per se includi in ratione principij actiui.

His ita constitutis. Sit prima conclusio. Potentiæ animæ, vt intellectus, & voluntas non distinguuntur realiter ab anima, nec inter se. Probatur, quia illud ponendum est in natura, quod melius est, si est possibile secundum Aristot. 2. de generatione tex. com. 79. quia natura semper desiderat, quod melius est. Sed paucitas sine multitudine est melior in natura, si est possibilis, quam pluralitas, & multitudo ex primo Physicorum: igitur si possunt esse actus diuersi ab vna essentia simplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponendum. Sed huiusmodi paucitas est possibilis, quia nulla est implicatio ab vna simplici re

per distinctas potētias sola distinctiōne formali reali distinctas, actus distinctos, ac diuersos oriri: quia stante vnitāte in causa possunt ab ea plures nasci effectus. Ergo cum vnitāte, seu identitate potentiarum animę inter se, & cum ea possunt ab ea diuersi esse actus, & operationes. Quod vero illa paucitas nobilitatē dicat, patet, aliter enim non competeret enti nobilissimo: cui per vnicam essentiam suam operari diuersa competit. Secundo, quanto ordinatum ad finem immediatus attingit finem, tanto maioris nobilitatis est: sed etiā anima ordinatur ad finē vltimū Deū: igitur quāto immediatiori modo attingit ipsum, tanto erit nobilior. Sed hoc accidēt, si seipsa immediate non mediante aliquo accidētē à se ipsa realiter distincto, operetur, & agat: ergo cū intellectus, & volūtas sint media, quibus attingit anima suū finem, nō erūt accidētia ab ea re ipsa distincta, sed idem cū ea. Et certē si ab ipsa re ipsa distingueretur sequeretur, nō esse animā beatā, nisi per accidēs: quia illa non est perfectio propria alicuius: quæ nō recipitur in eo, nisi recipiatur prius in alio realiter distincto ab illo, in quo etiā reciperetur si esset separatū ab illo. Exēpli causa. Color nō est propria perfectio substantię corporeę, quia non recipitur in illa, nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea: & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ea, & sic maneret. Quocirca substantia est colorata per accidens. Sed vltio Dei, seu intellectio nō recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundū se est potentia realiter distincta ab ea; & reciperetur in ipso, si esset separatus: igitur anima non esset beata, nisi per accidens, & intellectus per se. Præterea aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima potest esse principiū agendi immediatum, id est, nulla re à se re ipsa distincta mediante, vt patet de calore, & alijs qualitātibus: alias esset processus in infinitum: ergo id multo magis animæ concedendum est. Consequentia probatur, quia, quod ad nobilitatem, & perfectiōnem attingit, potius nobiliori, quā ignobiliori concedendum est. Et si ignobiliori conceditur, illud debet nobiliori attribui. Sed agere seu esse principium immediatum agendi nobilitatis est, alias non competeret Deo, sic operationis ef-

se principium: igitur id animæ concedendum est, præsertim cum probatum maneat primo notabili, substantiam posse esse immediatum actionis principium. Quod & nunc cōfirmatur, quia necesse est substantiā generari à substantia, tã in generatione vniuoca quā equiuoca: forma enim generātis, quæ generationis est principium, necessario debet esse nobilior, vel æque nobilis, sicut forma generati. At impossibile est formam accidentalem quancunque esse perfectiorem formam substantiali, nec æque perfectā: ergo nō potest esse principium immediatum generationis. Dices, formā accidentalem non esse agens principale generationis, sed instrumentale, quod non necessarium est esse æque perfectum cum effectu principalis agentis. Contra, quia hoc admisso, habeo propositū: nam instrumentale agens non mouet, nisi quia motum: ergo aliqua immediata efficiētia datur superiori, scilicet, substantiæ. Et cōfirmatur, quia principale agens immediate attingit terminum, vbi non potest instrumentum attingere illū, vel passum: sed in generatione substantiali instrumentum, quod est accidēs, non potest attingere passum, scilicet, materiam primā: igitur immediate agit substantia. Probatur minor, quia forma accidentalis præsupponit formā substantiālem in materia, quantū ad suum esse: ergo & quantū ad operationē. Quidquid enim supponitur a tui primo supponitur actui secundo: ergo actio formæ accidentalis præsupponit actionē formæ substantialis: ergo tūc quādo agit in materiā primā educto formā nō vtitur forma accidentali, & cōsequenter attingit immediate terminum effectiue. ¶ Secūda conclusio. Potētia animæ sunt formaliter distinctæ inter se & ab anima distinctiōne formali mutua. Conclusio est Scoti vbi supra, & probatur. Intellectus, vt sic, ante omnem actū propriū, & ante omnē actū voluntatis est principium intellectiōnis, & nō volitiōnis: & similiter volūtas ex propria ratione formali est principium volitiōnis & nō intellectiōnis omni actu intellectus comparatiuo secluso: ergo ex natura rei habent distinctas formalitates: vel aliter, anima per intellectum est principium intellectiōnis, & non volitiōnis, & per voluntatē est principium volitiōnis, & nō intel-

2. Conclus.

intellectionis: ergo intellectus, & voluntas sunt in ea distincta principia formaliter. Præterea, quæ habent aliquã distinctionem formalem quidditatiuã, cū separantur realiter, eandem habent, vbi secundum rem vniuntur. Sed intellectus, & voluntas, si essent separata realiter, haberent distinctionem quidditatiuam realem inter se, & ab anima: ergo cum ex dictis conclusionibus præcedenti vniuntur cum anima, & inter se realiter, habebunt eandem distinctionem formalem inter se. Consequentia nota est cum maiori: quia etsi illa transeat in identitatem realem, nõ tamen oportet, quod transeat in identitatem formalem, sed manere possunt formaliter distincta: quomodo hic manent intellectus, & voluntas, sicut præcedens ratio cõprobat. Præterea, quæcunq; habent aliquẽ, ordinem vbi sunt distincta realiter, eundem ordinẽ seruant vbi sunt vnitivè contenta: sed anima, intellectus, & voluntas, si essent distincta realiter, hunc ordinem seruarent inter se: quod anima esset prior realiter intellectu, & intellectus voluntate: ergo, cum modo vnitivè continentur in anima, eundem ordinem formalem seruabunt inter se: ergo anima ordine nature formali erit prior intellectu, & intellectu voluntate. Ergo anima neque intellectum, neque voluntatem includit in sua essentia, & quidditate: quia prius non includit in sua ratione formali sua posteriora. Neque intellectus includit animam in sua ratione, & definitione, nisi forte tanquã additum, ad modũ, quo accidens includit suum subiectum, quia anima respectu intellectus non se habet tanquam superius, sed tanquam subiectum à quo egreditur. Et similiter se habet respectu voluntatis. Neque voluntas includit intellectum, nec e contra: quia habent distinctas rationes non se includentes, ergo & anima à potentijs, & potentiz inter se mutua distinctione formali distinguuntur. Habent ergo se anima, & eius potentiz, sicut subiectum, & eius propriæ passionis: quæ in anima vnitivè continentur modo supra primo notabili exposito. Vnde Scotus vbi supra litera J. sic ait. Sic ergo possumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non sunt partes essentielles animæ, sed sunt vnitivè

contenta in ea, quasi passionis eius, per quas anima est operatiua: nõ quod sint essentia eius formaliter: Sed sint formaliter distinctæ, idem tamen identicè & vnitivè, sicut dictum est de attributis in primo libro. Hæc Scotus. Ex quo collige distinctionem attributorum ab Scoto positã veram esse distinctionem actualem positivam, non minus, quam distinctionem potentialium animæ inter se, & ab anima. Quod sic confirmari potest, sapientia diuina ante actum intellectus cuiuscunq; comparativum est nõ idẽ bonitati, vt omnes Scotistæ fatentur: ergo est positivè distincta ab ea. Probo consequentiam, quia, cum sapientia, & bonitas rationem entis participet, necessario vna alteri comparata est idem ei, vel diuersa, ab ea: quia idem, & diuersum diuidit vniuersaliter ens, & totam eius latitudinem exhauriunt iuxta Aris. 10. Metap. cap. 4. text. 1. vbi sic ait. Omne enim aut diuersum, aut idem quidquid sit ens. Et text. 13. Omne namque, aut diuersum, aut idem quodcunq; est ens. Cum igitur sapientia sit ens, & similiter bonitas, propriasque formalitates habeant, necessario vna alteri comparata est idem ei, vel diuersa. Nec ly, diuersum exponi potest per non idem præcise, & negatiuè, quia est differentia entis positiva. Præterea Scotus in. 1. d. 2. in solutione septimæ quæstionis concedit non identitatem attributorũ posse dici distinctionem realem virtuale; nõ quidẽ virtuale, quia ipsa sit distinctio in virtute, seu in potentia: est enim in actu, sed quia illa, inter quæ est talis distinctio, ita benè distinguunt, ac si essent duæ res realiter distinctæ; cū non sint, nisi duæ realitates in vna re reali, quarũ cuiuslibet ita conuenit, quod sibi est propriũ, ac si ipsa esset res distincta: ita enim hæc realitas distinguit, vt relatio, & illa vt essentia nõ distinguit, sicut si ista esset vna res, & illa, alia. Non ergo dicitur illa distinctio virtualis, quia non sit in actu, sed quia nõ est inter duas res, sed in vna re habente duas realitates, inter quas est prædicta distinctio. Et profecto, si cum intellectus beati intuetur essentiam diuinam, & relationem, non intuetur ea, vt obiecta formalia distincta positivè distinctione se tenente ex parte obiectorum in re, erunt necessario omnino

nino idem obiectum sub eadem ratione, & absque vlla distinctione, & non identitate: quia in re nullam intuetur actu distinctionem inter ea huiusmodi intellectus intuitiuus, cuius non est facere distinctionem, sed inuentam in rebus intueri. Non idēitas ergo formalis distinctionem formalem infert, cum est inter entia positiua, qualia non sunt res, & modus rei, ens, & non ens. Imaginandū est ergo, quod anima quasi in primo instanti naturæ est natura talis: in secundo instanti est operatiua, siue potens operari secundum hanc operationem, vel illam: & potētia, quæ sunt principia harum operationum continentur vniuius in essentia animæ. Et secundum istam viam facile saluari possunt omnes authoritates illæ asserentes, quod huiusmodi potētia egrediuntur ab essentia animæ, vt quædam virtutes. Item quod sunt mediæ inter formas substantiales, & accidentales: quia sunt quasi passiones animæ: passio vero egreditur à subiecto, vel ebullit: sunt tamen idem essentia animæ, vt dictum est. Et possunt dici partes animæ, secundum quod nulla dicit totam perfectionem essentia continentis: sed quasi partialem. Similiter isto modo facile est concipere, quod vna potētia non continet perfectiones omnium, nec totam perfectionem ipsius animæ: licet sit eadem res. Quod facile est intelligere propter distinctionem formalem, quam inter animam, & eius potētias posuimus. Vnde sic contenta non continent se mutuo, quia sunt distincta formaliter, & inter se, & à continentē primo, cui sunt idem realiter. Vnde contenta inter se distinguuntur, & respectu tertij sunt idem realiter. Quod diximus de distinctione potētiarum ab anima, dicenda sunt in via Scoti de distinctione propriæ passionis à suo subiecto: ibidē enim Scotus expresse affirmat ens sola distinctione formali à suis passionibus distingui: & in eo eas vniuius contineri.

AD ARGUMENTA IN principio controuersia posita.

Ad primū.

AD primū dico ad antecedēs, quod potētia distinguuntur per actus tanquam per extrinseca notificā-

tia distinctionē earū propriā. Nec ex distinctione reali operationū licet inferre distinctionem realem principiorū, quia stante distinctione reali in posterioribus potest esse identitas realis in principijs, quæ sunt priora. Ad secundū satis patet ex notabili secundo, vbi late ostendimus quando actus, & potētia sunt sub eodem genere. Ad tertium neganda est consequentia, satis enim est, quod distinctione formali sint distincta. Cum vero dicis, quod materia non recipit diuersas formas, nisi diuersimodē determinata, hoc admissio habetur intentum, quia saltem materia immediate recipit ista absoluta, quibus determinatur. Et quando dicis, quod mediantibus illis recipit formas falsum est, quia quod est per se receptiuum, vel per se ratio recipiendi formam substantialem, est de substantia compositi: igitur illud absolutum, quod determinat materiam, vel est forma substantialis, & tunc erūt plures formæ substantiales in eodem, quod contrarij negant quia prima faceret vnum per se cum materia, & sic secūda adueniret enti in actu, essetq; accidentalis, vel est simpliciter accidens: quod esse nequit, quia tunc de ratione compositi, quod est in genere substantia, esset aliquod accidens. Recipit ergo materia immediate formam substantialem. Præterea dico, quod supposita illa distinctione formali inter potētias, & animam, etsi ipsa secundum se sit indeterminata ad operationes, & debeat determinari propter hoc, satis per ipsas potētias determinatur. Per intellectū quidem, vt sit intellectiois principium, per voluntatem vero vt sit volitionis causa. Ad quartum dicit Scotus, quod maior illa est falsa, quia aliter se habet esse ad essentiam, quam operari ad potētiam: esse enim est idem realiter cū essentia actus autem, vel operari egreditur à potētia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres hoc modo; sicut essentia ad esse, ita potētia ad posse: igitur sicut essentia est potētia, sic esse est posse, concederetur argumentum. Ad quintum patet ex dictis secundo notabili, & conclusione prima prope finē. Sed obijces, agens per essentiam semper agit, vel potest agere: at anima nec semper agit, nec semper potest agere. Respondeo, quod agere per essentiam

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.

Ad quintū.

tiam

tiam bifariam accipitur. Primo idem est, quod in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem. Et hoc modo solus Deus agit per essentiam. Secundo agere per essentiam idem est, quod non per accidens siue per additum, licet in agendo dependeat à causa superiori. In qua significa-

tionem anima agit per essentiam. Sed sic agens, per essentiam nec semper agit, nec semper est potens agere: sed bene primo modo: quod supra ostendimus notab. 3. Ad sextum dico, quod omnes illæ autoritates, & aliæ similes debent intelligi de quasi qualitatibus, & partibus modo exposito in fine secundæ conclusionis.

C O N T R O V E R S I A

D E C I M A Q U A R T A, D E

distinctione gratiæ & charitatis.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

1. Argum.



PARS affirmatiua probatur. Primo. Principium essendi differt realiter à principio operandi. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter, charitas verò quæ est virtus, est principium operandi supernaturaliter: ergo gratia, & charitas differunt realiter. Consequentia est nota. Maiorè probò, quia in naturalibus id aperte videmus. Forma enim substantialis, quæ essendi principium existit, re ipsa à suis qualitatibus, quæ principia operatiua sunt, distinguitur: vt patet in igne, cuius substantialis forma, per quã in esse ignis constituitur, re ipsa à calore, qui principium operandi est, differt. Id ipsum patet in aqua, cuius substantialis forma alia res est à frigiditate: hæc enim est principium operandi, illa verò essendi. Minor probatur, quia, vt aliquid operetur opera alicuius generis oportet, qd prius constitutur in esse illius generis. Nam, vt calidum calefaciat, vt lucidum luceat, vel ex se lumen diffundat, oportet, vt illud prius in esse calidi, istud verò in esse lucidi constitutur. Ergo, vt aliquid opera supernaturalia exercent, & operetur, necessum est, vt prius in esse supernaturali sit constitutum. Sed per gratiam constituitur in esse illo diuino, & supernaturali, & per charitatē operatur: ergo illa est principium essendi, ista verò operandi.

1. Argum.

Secundo, Distincti effectus formales di-

stinctas causas requirunt formales. Ideo natiq; fidē, spem, & charitatem tres virtutes realiter distinctas, asserimus, quia tres hi ab eis proficiuntur effectus formales distincti, esse fideles, esse sperantes, esse diligentes. Cū igitur nō minus inter se distinguantur esse dilectos à Deo, & esse diligentes Deū: erunt inter se etiã distinctæ gratia, & charitas, quæ eos in nobis efficiunt. Tertio. In Concilio Vieniensi dicitur, paruulis in baptismo secundum opinionem Theologorum probabilem in fundi gratiã, & virtutes Theologicas: ergo conciliū gratiã distinguit cōtra Theologicas virtutes. Sed inter eas est charitas: ergo gratia cōtra charitatē distinguit & cōsequēter identitatē earum realē negat. Et confirmatur, nam gratia, & charitas in sacris literis distinctis nominibus nominantur, quod distinctionis earum signum esse videtur. Quarto. Omnis virtus operatiua disponit subiectum, prout congruit suæ naturæ: ergo omnis virtus præsupponit naturã aliquã, cui sit congruens, & proportionata. Ergo, sicut virtus naturaliter acquisita præsupponit naturam, qua homo est homo: ita virtus supernaturalis præsupponit naturã supernaturalē, & diuinã participatã, cui congruat, & cōueniat. Ergo charitas, quæ est virtus supernaturalis, & infusa supponit gratiã, quæ est natura diuina participata: & percōsequēs re ipsa distinguitur à gratia. Istæ consequentiæ sunt notæ: antecedēs verò probatur, quia secundum Philosophū. 7. Phy. Virtus est dispositio perfecti ad optimū. Confirmatur ratio. Nā

3. Argum.

4. Argum.

sicut virtus acquisita se habet ad lumen naturale rationis: ita virtus infusa ad lumen supernaturale. Sed virtus acquisita supponit lumen naturale, sicut quid re ipsa ab ea distinctum: ergo virtus infusa supponit etiam lumen supernaturale realiter ab ea distinctum, Sed tale lumen est gratia: ergo gratia re ipsa à virtutibus infusis distinguitur, & per consequens etiã à charitate.

In hac cōtrouersia sic procedã. Primò inquirã de quæsito principali: secundo verò, an gratia sit immediatè in anima, sicut in subiecto: tertio ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

In hac quæstione est duplex opposita sententia. Prima est B. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3. asserētis, gratiã, & charitatē re ipsa inter se distingui. D. Tho. sequitur Caiet. loco nunc citato, Capreol. & Thomas de Argentina in secundo, Seraphicus etiã D. in 2. d. 27. ar. 1. q. 1. & 4. Scotus verò in 2. d. 27. & suæ doctrinæ sectatores, & Ricardus etiã in 2. d. 26. q. 4. & Henricus Gandauēsis quod li. 4. q. 10. Durandus, & Gabriel eodē loco. d. 26. & Marsilius. q. 17. art. 1. gratiã, tradidere, à charitate, & cæteris virtutibus re ipsa esse distinctam. Sententia D. Tho. solū innititur argumētis in principio huius cōtrouersiæ adductis, ac proinde peculiari expositione nõ eget. Sed obserua, q̄ primū & quartū argumentū sunt fundamēta eius præcipua.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Circa opinionē D. Subtilis duo se offerunt diligenter discutiēda, & examinanda. Alterum est an gratia, & charitas re ipsa sint distinctæ: alterū, an earū identitate reali admitta, sit distinctio formalis inter eas cōstituenda, an vero idētitas etiam formalis admittenda. Circa hoc secundum diuisi mihi videntur Scoti discipuli. Alij enim distinctionem formalem inter eas admittunt, alij verò eam diffidentur asserentes, esse idem forma-

literita, vt gratia formaliter sit charitas, ipsamq; in se includat, sicut inferius suū superius.

Secundò obserua, quòd quæcunq; forma actiua, quæ alicuius operationis est principium quo, & formale, prius dat esse agenti principali, quàm in operationem exeat. Sicut calor, qui calefactionis est principium quo, prius constituit ignem in esse calidi, quàm ignis per eum agat, & operetur. Et ratio est, quia actus secundus necessariò præsupponit actum primum: seu (quod idem est) agere necessariò supponit esse. Ergo operatio ab agente egrediens necessariò supponit agens constitutum in actu primo per principium illius actionis formale. Ex quo infero, eandem formam, quæ actionis est principium, duo munera subire: alterum est, dare esse agenti, alterum verò actionis sibi congruentis esse principium. Unde manifestè sequitur, haud quaquam requiri, quòd ab alia forma constituatur agens in actu primo, & ab alia egrediatur actio: sed, quòd vtrunq; ab eodem principio esse potest. Vt patet de calore, qui & constituit ignem in esse calidi, & calefactionis est principium. Eadem etiam virtus moralis dat esse, & operari: constituit enim animum in esse quodam morali, & studioso, & insuper proprii actus est principium. Nec obstat, quod ens naturale prius in suo esse substantiali constituatur, deinde verò superueniāt qualitates formæ congruentes, per quas operetur: tum, quia forma substantialis non solam dat esse, sed etiam alicuius actionis est immediatum principium, vt Doctor Subtilis acutè satis ostendit in 4. distinctione. 12. quæst. 3. quod nos latissimè in vltima nostrarum controuersiarum parte demonstrabimus: tum etiam, quia illæmet qualitates prius dant esse agenti, quàm ab eis operatio aliqua egrediatur: tandem, quia si huiusmodi qualitates requiruntur, est, quia forma substantialis non potest immediatè in propriam exire operationem, nisi prius subiectum, in quod debet agere, per actionem ipsarum qualitatum disponatur, quo disposito, agit forma substantialis per se ipsam immediatè producendo effectum. Exempli causa. Ignis per calorem disponit lignum

ua, quia hæc necessario supernaturalis esse debet. Hæc expositio placet multis Scotistis: licet alijs videatur, quod supernaturalitas, & naturalitas informis non sit agnoscenda, nisi per ordinem ad agens: sicut nec in potentia passiuâ. Cæterum isti habent contra se, quod multæ sunt formæ, quæ secundum suas proprias naturas sunt ordinis supernaturalis: & prius, quam per ordinem ad agens. Imò ob id dicunt ordinem ad agens supernaturaliter; quia secundum se sunt tales formæ, quæ, nisi ab agente supernaturali, fieri nequeunt.

Subtilis dubitatio. Sed iam exurgit dubium, an huiusmodi formæ secundum se supernaturales naturaliter perficiant potentiam passiuam, cui insunt: an verò supernaturaliter. Certe res esset difficilis explicatu, nisi iam naturalitatem, & supernaturalitatem formæ, vnde sumenda esset, dixerimus. Si potentiam passiuam consideres in ordine ad formam supernaturalem, ad quam tamè naturaliter inclinatur: dico, quod potentia ipsa passiuâ formis supernaturalibus naturaliter perficitur, tum, quia ad ipsas naturaliter inclinatur, tum, quia nulla supernaturalitas consideratur in potentia passiuâ naturali ad formas supernaturales. Si verò perficere accipiatur, quasi per modum actionis, vel effectus formalis ipsius formæ supernaturalis: tunc dicendum, arbitror, illam formam supernaturaliter perficere: perficit enim, sicut nata est perficere. Et, sicut ipsa est in se supernaturalis, ita supernaturaliter perficit: ob idque Scotus aliquando distinguit formam naturaliter perfectiuam contra supernaturales formas. Ita tamen bene, & aptè perficit potentiam, cui inest, passiuam, ac si omni ex parte illa forma naturalis esset. Hæc ergo forma naturaliter perficit, quia naturalis est, & esse naturale tribuit subiecto: illa verò supernaturaliter perficit, quia ex se supernaturalis est, & esse supernaturale tribuit suo proprio receptiuo: illa naturaliter, illa verò supernaturaliter est perfectiuâ sui susceptiuâ. Licet optimè cõcedi possit, quod naturaliter perficiat formam supernaturalem, eò, quod posita in proprio receptiuo, omni actione agentis seclusa, naturali necessitate, sicut & aliæ naturales formæ, actuât, & perficit suum subiectum. Sic dicimus, diuinam essentiam naturaliter mouere diuinum intellectum: & intellectio-

nem essentialiter naturaliter eundem intellectum perficere: tunc autem naturale opponitur contra liberum. Itaque sub diuersis rationibus supernaturalis forma & naturaliter, & supernaturaliter perficere dicitur. Sed si, cum ais, formam supernaturalem supernaturaliter perficere suum subiectum, per se supernaturaliter actionem aliquam vel à forma ipsa, vel ab agente supernaturali prouenientem præter ipsam informationem, & inhaesionem intelligis: tunc negandum, arbitror, formam illam supernaturaliter perficere, quia, ut suum subiectum perficiat, sufficit, quod in esse à suo agente producat. Sicut, ut forma naturalis naturaliter perficiat actu suum susceptiuum, non eget noua actione à sui productione distincta: sed ipsa se ipsa formaliter perficit, & actuât, atque informat naturali necessitate suum subiectum. Ita in proposito. Sed libet, quæ diximus de supernaturali forma, amplius per analogiam ad naturalem formam explicare. Forma naturalis potest dici perficere naturaliter suum subiectum multis de causis. Primò, quia est secundum inclinationem naturalem ipsius subiecti, natureque; eius maximè consentanea, quippe quæ ad ipsam est naturaliter propensa, sicut ignis ad calorem, & aqua ad frigiditatem. Per oppositum aliqua forma dicitur violenter perficere suum susceptiuum, quia est contra naturalem eius inclinationem. Sic calor violenter perficit aquam, & frigus ignem. Secundò, quia per actionem agentis naturalis habet, quod informet suum subiectum: & propter hoc improprie satis dicitur forma naturalis naturaliter perficere suum subiectum, ut satis de se patet. Tertiò dicitur aliqua forma naturaliter perficere, quia in se est quædam naturalis forma esse naturale præbens rei, quam informat, & actuât. In qua significatione sola forma naturalis dici potest naturaliter perficere, quia ipsa sola est, quæ præcise esse naturale, quod à causis naturalibus causari valet, potest tribuere. Quartò, & vltimò potest aliqua forma naturalis dici perficere naturaliter suum subiectum, quia naturali necessitate ei vnitur, cum primò in ipso producta fuerit ad id non indiget actione aliqua ipsius producētis. Sic calor, cum primò productus est in ligno naturali necessitate ei vnitur, seclusa ignis produ-

producentis actione. Nunc dico, quod forma supernaturalis potest dici primo modo perficere naturaliter suum subiectum, quia cum subiectum naturaliter in ipsam inclinetur iuxta Scoti sententiã, est talis forma secundum eius naturalem inclinationem. Similiter quarto modo forma supernaturalis perficit naturaliter suum subiectum, quia, cum primũ in ipso producitur, naturali necessitate ipsi vnitur: neq; ad talem vnionem aliqua actione ab ea, qua producitur, distincta, opus est. Secundò autem modo, & tertio nullatenus dici potest, quod naturaliter forma supernaturalis perficiat: imò supernaturaliter, tum, quia necessariò ab agente supernaturali producitur, tum etiam, quia in se ipsa forma supernaturalis est, & supernaturale esse tribuens. Sed obijcies: Forma supernaturalis non est secundum inclinationem naturalem sui receptiui, quia ad nullam formam supernaturalem est in natura propensio naturalis secundum Scotum quodlib. 19. ergo forma supernaturalis non perficit naturaliter primo modo ex commemoratis. Respondeo, quod (vt nos prima controuersia primæ partis cum Scoto in prologo quæst. 1. docuimus) ad formas supernaturales est in anima nostra naturalis inclinatio, & propensio. Ad id verò, quod cõtra hoc obijcitur ex Scoto, respondeo primum, quod esto, in illo loco oppositum diceret Scotus, non esset stãdum, nisi ijs, quæ in prologo docet, vbi ex professo de hac re disseruit: id autem, quod in illo quodlib. habetur, dixit obiter. Secundò dico, quod Scotus loquitur in illa quæstione quodlibetica ex communi sententiã, quia doctrina, quam ibi tradere intendit, optimè cum sententiã cõmuni stare potest, quæ inclinationem naturalem in natura ad formas supernaturales negat. Tertio dico, quod, cum doceret, posse esse in aliquo potentiam absque inclinatione naturali ad formam, ad quam est in potentia, volens rem exemplo comprobare dixit, ad formas supernaturales esse in natura potentiam, non tamen inclinationem: in exemplis autem non requiritur veritas. Vel, si ibi requiritur, dico, in illo exemplo veritatem reperiri secundum communem sententiã. Quod ad

veritatem doctrinæ, quam ibi tradit, sufficit, multoties enim Doctores proprias opiniones tradentes communibus opinionibus vtuntur, vt veritatem suæ sententiæ comprobent: quod & Aristot. sæpissimè facit.

His constitutis sit prima conclusio. **1. Conclusio.** Gratia, & charitas non distinguuntur realiter. In hac conclusione conueniunt omnes Doctores, quos supra citauimus: & insuper omnes nominales eã, vt probabiliorẽ, & vero magis cõsentaneam, amplectuntur. Quod ita esse, multa, & efficacia argumenta demõstrant. **1. Ratio.** Primò, quia, quæ differunt realiter, possunt virtute diuina separari: vel saltem primũ à posteriori, nisi sit pura potetia, cui repugnet per se esse: quod dico propter materiã primã, quæ secundũ Thomistas, quia est pura potentia, absq; forma esse nequit. Ergo, si gratia distinguitur realiter à charitate, cum sit prius ea, nec sit pura potentia: potest virtute diuina esse sine charitate. Sed cõsequens est impossibile, alioquin sequeretur, quod idem homo saluaretur, & non saluaretur: nam decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur, quia secundum Augustinũ charitas est vestis, quæ diuidit inter filios regni, & perditionis: ergo gratia, & charitas non distinguuntur realiter. Respondent aliqui, argumentum hoc non conuincere, gratiam, & charitatem inter se re ipsa distingui: sed solum ita esse connexas, vt ab inuicem separari nequeant: Multa autem sunt, quæ, etsi distincta sint realiter, separari tamen, & seungi non possunt, vt tenet B. Thomas de subiecto, & propria passione. Contrã, quia videtur implicatio, prius re ipsa distinctum à posteriori non posse esse absque eo, cum ad illud nullam habeat essentialẽ dependentiam. Sanè nos sufficienter ostendimus in superioribus, prius, quod absq; suo posteriori esse nequit, identitatem realem cum eo habere si illa inseparabilitas non proueniat à causa extrinseca.

Secundò. Omnibus habitibus è medio sublatis, sola charitate manente adhuc homo est gratus Deo, est enim Dei amicus, cum charitas sit amicitia inter Deũ, & hominem, ergo habet gratiam, & ex

con-

consequenti charitas est gratia; Respondent aliqui, quod in illo casu homo ille esset gratus Deo extrinseca acceptatione: nunc verò intrinseca per qualitatem sibi inhaerentem. Contra, quia charitas etiam est qualitas quaedam volūtatī inhaerens, de qua, vt statim videbimus, omnia, quae gratiā competunt, dicuntur: ergo per eam solū esset quis intrinseca acceptatione Deo gratus. Tertio. Illae formae, quarum est vnus, & idem actus, omnino sunt idem essentialiter, & realiter: sed gratiā, & charitatis est vnus, & idem actus omnino, ergo sunt idē essentialiter. Probo minorem: nam gratiā, & similiter charitatis, sicut & cuiuslibet alterius formae, est duplex actus. Primus est, qui consistit in informatione, & denominatione subiecti: & hic est quoad gratiam facere hominem Deo gratum, & quoad charitatē facere hominē Deo charum: haec autem sunt vnum, nec differunt, nisi solo nomine. Secundus actus est reddere opus meritorium: in quo etiam conueniunt, nam non minus gratia per se, quā cum charitate, efficeret actū meritorium, imò, sicut charitas reddit opus meritorium, ita & gratia. Idem dicendū de charitate. Igitur, &c. Fauet etiam huic cōclusioni origo vocabuli: charitas enim videtur originari ex nomine Graeco, quod est charis, charis autem Graecè idē est, quod gratia Latine. Vnde dicitur homo a charis, qui est sine gratia & eucharis bene gratus, & Eucharistia bona gratia: ergo videtur quod charitas recte sonat idem, quod gratia.

4. Ratio.

Quarto. Gratia, & charitas differunt realiter: aut ergo gratia praeminet charitati, aut è conuerso. Primum dici nequit, quia secundum August. 15. de Trinit. c. 18. charitate nullum donū Dei est excellentius. Et 18. de verb. Domini ait, Quale bonum est ista charitas fratres? Quid pretiosius? Quid luminosius? Quid firmitus? Quid vtilius? Quid vè securius? Et inter charismata spiritualia in summo gradu poni à Paulo charitatem, & fidei, spei, martyrio, & admirabilibus alijs supernae gratiā donis praeferrī, affirmat Bernardus sermone 29. in Cantica, & 1. Corinth. 12. & 13. Neque secundum dici potest, quia, sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad

perfectiōem, sed potentia, quam perficit charitas, non excedit essentiam animae, quam secundum Doctores contrariā sententiā perficit: gratia, imò è contra: ergo nec charitas excedit gratiam. Tertium etiam dici nequit, quia, qui gratiam, & charitatem re ipsā distingui, asserunt, affirmant, eas specie inter se differre: quae verò specie differunt aequari in perfectiōe nequeunt. et si aequales sunt in perfectiōe, & eiusdem rationis, altera superfluet. Respondent aduersarij, charitatem quidem precedere omnes habitus infusos operatiuos: non tamen gratiā, à qua, tāquam à radice dimanāt. Neque D. Paulus in illo loco, inquit, charitatem cum gratia confert, sed cum alijs virtutibus infusis, vt spe, & fide. Sed re vera haec responsio potius est argumenti fuga, quā solutio. Nam B. August. expressè dicit locis adductis, nullum donum esse charitate excellentius. Quis autem negabit, gratiam inter dona Dei contineri. Quod verò Paulus secundum Bernard. charitatem omnibus donis supernaturalibus praeferat satis constat. Quinto. Ratio, propter quā aduersarij contrariā defendunt sententiā, deficit, & non est sufficiens: ergo illa sententia est dimittenda, sicut & eius ratio, & nostra amplectenda. Cōsequentiā est nota: antecedēs probo. Nam, quod principium essendi differat realiter à principio operandi, licet probabile videatur de primo principio, quod dat esse substantiale, et si, oppositum verius esse notabili secundo ostenderimus: de principio tamen secundo, quod dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim, qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agendi. Et ita, cum gratia det esse accidentale, & non substantiale, nihil prohibet, eam esse immediatum principium operandi: imò videtur, quod è contrario sit arguendum sic. Sicut se habent virtutes morales ad esse morale, & ad opera moralia: sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud: ergo similiter per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturali.

5. Ratio.

perna-

pernaturalis; & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (ut videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter. Sed dicit aliquis, quod per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primo, sed per principia naturalia, quæ sunt intellectus, & voluntas: propter quod dicit philosophus primo. Polit. quod homo est animal civile; per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia, & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet, quia per principia naturalia non constituitur homo in aliquo esse morali actu, sed aptitudine quadam: quod innuit Philosoph. 1. 1. Eth. loquens de virtutibus, dicit enim: Innatis quidè nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem: sed per virtutes constituitur in actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus. Et confirmatur ex sententia Diui Thomæ, qui 1. 2. q. 110. art. 1. 2. in fine corporis articuli ait, gratiam habitualem, quæ animam iustificat, & sanat, esse principium operis meritorij; dicit enim. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Hæc D. Tho. ex quibus sequitur, quod secundum Sanctum Thomam eadem forma potest esse principium essendi, & operandi: & per consequens ratio, cui sententia eius de distinctione reali gratiæ à charitate innuitur, est etiã nulla secundum eius doctrinam, si quidem eadem forma secundum eum est principium essendi, & operandi. Præterea eadem gratia secundum Sanctum Thomam sanat animam, & dat ei esse supernaturale, & simul est principium immediatum operis meritorij: ergo gratia, & charitas sunt eadem forma, vel charitas superfluit, quandoquidem eadem numero gratia, & secundum rem est principium gratificans animam, & principium operis meritorij, ad quod cha-

ritas ponitur, ut re ipsa à gratia distincta.

Sextò: Eadem omninò, quæ à sacra Scriptura, & à sacris Doctoribus conceduntur de charitate, cõceduntur de gratia (omnia enim huiusmodi sunt eis communia) ergo re ipsa non distinguuntur. Antecedens probò, quia vtraque iustificat, operit multitudinem peccatorum, saluat, iustificat, sufficit ad salutem, placat Deum, acceptos nos ei facit, & inter filios regni, & perditionis diuidit, neque aliquis potest destitutus vlla illarum saluari: vtraque etiam principium est, & radix omnis meriti, & forma aliarum virtutum, & neutra in peccatoribus esse potest. Consequentia probatur, nam, tantam in tot, & tantis rebus conuenientiam, quis credat, eis conuenire, nisi prorsus eadem res sint, tametsi diuersis nominibus appellètur, Quid etiam esset opus præsentia charitatis, ut haberetur actus meritorius, si gratia præseset ab ea re ipsa distincta? An non vel sola gratia satis erit ad præstandum valorem nostris operibus? Quod si hoc concedatur: falso August. tractatu 33. in Ioannem dixit de charitate, ipsam habeto, & cuncta habebis, quia sine illa nihil præderit, quidquid habere poteris. Præterea si aliquid esset proprium gratiæ, quod non conueniret charitati, esset maximè, facere nos gratos Deo, & acceptos ad vitam æternam: sed hoc facit charitas, est namque amicitia inter nos, & Deum. Et, sicut amicitia in humanis est causa, propter quam mutuo se diligunt amici: ita & causa, propter quam nos diligit Deus, est, quia habemus charitatem: ipse quippe dixit, qui diligit me, diligitur à Patre meo. Neque minus ipsa gratiæ dignitas mouere nos debet, ut eam charitati eandem existimemus. Si enim re distincta ab ea asseratur: ponetur, sicut & ponitur ab huius sententiæ autoribus, ociosa, & nihil per se operans: si vero nihil per se operatur, neque nomen habitus, neque nomen virtutis merebitur, quia habitus tantum est propter actus: & virtus, sicut dicit Arist. bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Ponere autem ita languidam gratiam, quam, Paulus dicit, secum omnia esse operatam, quamque Augu-

stinus fessori, & moderatori equi aissimi. lat: quis non videat, planè derogare dignitati, & meritis gratiæ? Hisque omnibus accedit, quòd Augustinus non semel dicit, charitatem esse christianam iustitiam. In lib. de natura, & gratia contra Pelagianos c. 40. ait charitas verissima, plenissima, & perfectissima iustitia est. Et c. 70. Charitas inchoata, inchoata iustitia est: charitas prouecta, prouecta iustitia. Et de morib⁹ Ecclesie Catholice c. 12. & 13. charitate, dicit, nos sanctificari, eaque sola effici, vt à Deo non auertamur: sed ei potius, quàm huic mûdo conformemur. Quòd si charitas non est gratiæ eadem, neque nos facit gratos, & charos Deo: quomodo exillimari potest Christiana esse iustitia, cum, hoc esse potissimû ipsius munus, ex Augustino satis luculenter ostenderit? Gregor. hom. 38. in Euangelia charitatem, docet, esse vestem nuptialem, quæ nos speciosos Deo reddit. Bernard. serm. 83. in cantica, charitate, dicit, maritari animã verbo. Veritas huius conclusionis patebit magis in solutione ad argumenta. Idem ergo habitus realiter est gratia, & charitas, sed non sub eadem ratione: quia in quantum anima per illum habet esse supernaturale Deo gratum, est gratia, & in quantum potens est per illum meritorie diligere, est charitas.

2. **Conclusi.** Secunda cõclusio. Gratia est formaliter charitas eo modo, quo homo est formaliter animal. Nã, sicut ratio formalis animalis includitur formaliter in homine: ita ratio formalis charitatis includitur in gratia, ita, vt se habeant, sicut superior, & inferior: omnis enim gratia est charitas, & non è conuerso. Vt hanc cõclusionem aperiamus, oportet, rationem charitatis, & gratiæ constituere, de quo sic loquitur Scotus, vbi suprã: Charitas dicitur, qua habens eam habet Deum charum: ita, quòd respicit Deum, non in ratione diligentis, sed in ratione diligibilis. Gratia est, qua Deus habet aliquem gratum: ita, quòd ipsa respicit Deum acceptantem, siue diligentem, non autem dilectum. Non autem dicitur gratia quòd cunque, propter quòd Deus diligit, quia tunc essentia diuina in filio posset dici gratia, quia propter eam diligit filium: sed illud, propter quòd Deus acceptat

habentem, vt dignum beatitudine dignitate, quæ est in correspondentiã meriti ad præmium, dicitur gratia. Et ita aliquã imperfectionem includit illud, quòd est gratia, quia talis dignitas aliquã imperfectionem ponit in digno, scilicet, quòd non sit ex se, & per se beatus, sed in potentia ad beatitudinem. Eadem ergo forma absoluta in anima est, per quam anima diligit Deum, vt obiectum, & per quã acceptatur speciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem. Charitas quidem, prout respicit subiectum, cui esse supernaturale tribuit, quo mediante est gratum Deo, est gratia: Quatenus vero reddit subiectum potens diligere Deum, ac meritorie operari, est charitas. Relatione ergo ad subiectum dicitur gratia, relatione vero ad actum dicitur virtus, & charitas, vt paulò ante dicebamus. Probatur conclusio. Quæcunque dicuntur formaliter, & intrinsecè de charitate, dicuntur etiam formaliter de gratia: ergo gratia formaliter est charitas. Consequentia est nota: antecedens verò patet ex sexto argumento præcedentis cõclusionis, vbi omnia, quæ à sacra Scriptura, & à Sanctis de charitate conceduntur, ipsi gratiæ, ostendimus, conuenire. Profecto si gratia non esset formaliter charitas, nullo pacto, quæ charitati formaliter insunt, gratiæ conuenirent: conueniunt autem, vt suprã demonstrauimus. Neque obstat, charitatem secundum suam rationem formalem esse perfectionem simpliciter: formaliter namque est in Deo, non verò gratiam, cum imperfectionem, vt diximus, supponat in eo, in quo est. Nam etiam sapientia limitata non est perfectio simpliciter: bene tamen sapientia absolute secundum rationem suam formalem. At, vbi in eadem re concurrunt, non oportet, eas re, aut ratione formali distingui, sic, quòd neutra sit altera formaliter: imò sapientia creata est formaliter sapientia. Ita in proposito, charitas est perfectio simpliciter, non tamen gratia. Cæterum, vbi in eodem hæc duæ rationes concurrunt, non oportet, eas re esse, aut ratione, formali distinctas, ita, vt vnã non sit altera formaliter. Eadem ergo gratia est, qua Deus habet hominem sibi gratum, & qua ho-

Charitas, & gratia quid.

homo Deum sibi charum habet: sicut eadem est amicitia, qua ego Petrum diligo, & ob quam me Petrus diligit. Quod hæc conclusio sit Doctoris Subtilis, non dubito, quidquid alij Scotistæ reclamant, nam ipse loco citato sic ait. Ideo alia est opinio, quæ dicit, quod gratia formaliter est virtus, quæ est charitas. Hæc Scotus. Et sequitur istam opinionem, vt ibi satis patet. Et litera B. dicit sic: Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quod, vbi concurrunt in eadem anima gratia, & charitas, sunt distincta secundum formam. Sicut, licet sapientia sit perfectio simpliciter, & sapientia talis sit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non sequitur, quod hæc ab illa sic formaliter distincta, vel, quod sint distincta secundum formam. Hæc Scotus. Vbi manifestè, gratiam esse formaliter charitatem, ostendit. Neque obstat, quod statim subdit, Et tamen sunt distincta ab inuicem formaliter, quia per hanc distinctionem intelligit non conuertibilitatem (quia omnis gratia est charitas, non tamen è contra) vel eam distinctionem præcisè, quæ illa non conuertibilitas secum patitur, qualis est inter superius, & inferius, vt inter hominem, & animal, quorum rationes sunt secundum se aliæ, & distinctæ, licet ratio vnus in ratione alterius includatur. Distinctio verò inter superius, & inferius est non mutua: nam vt controuersia quarta primæ partis docuimus: Inferius est non idem formaliter suo superiori, superius verò est suo inferiori formaliter idem. Ita in proposito, charitas est idem formaliter gratiæ, non tamen gratia charitati. Ob idque ab inuicem inter se formaliter distinguuntur, affirmat Scotus: cum hoc tamen stat, quod gratia sit formaliter charitas, sicut homo est formaliter animal.

3. Conclus. Tertia Conclusio. Gratiæ, & quælibet supernaturalis forma, perficit naturaliter suum subiectum, & supernaturaliter secundum diuersas considerationes, vt latè notabili tertio docuimus.

ARTICVLVS II.

An gratia sit immediatè in essentia animæ.



ARS affirmatiua probatur primo, quia gratia est prior charitate, & reliquis virtutibus: ergo subiectum gratiæ est prius subiecto charitatis, & aliarum virtutum. Sed subiectum aliarum virtutum est voluntas: ergo subiectum gratiæ est aliquid prius, quod non est, nisi essentia. Antecedens patet. Cõsequentiã prima probatur, quia, qualis est ordo inter perfectiones, talis ordo est inter perfectibilia. Secundo. Per gratiam regeneramur in filios Dei, & hac de causa Paulus ad Titum 3. appellauit baptismum lauacrum regenerationis: ergo gratia subiectatur immediatè in essentia animæ. Probatur consequentiã, quia, sicut essentia est primus terminus generationis, & immediatus, ita gratia est immediatus terminus regenerationis.

Tertiò. Essentia est indeterminatio, quàm potentia igitur magis indiget determinari, quàm potentia. Sed gratia est forma determinans animam, ergo est immediatè in eius essentia. Quarto. Acceptatio essentiæ sufficit ad acceptationem potentiæ, & non è conuerso: ergo gratia, quæ est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatur antecedens, quia Genes. 4. dicitur, Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. Et confirmatur, quia, cum essentia sit prior in esse, quàm potentia, ita & in acceptatione. Quintò. Forma determinans ad agendum magis debet poni in principali agente, quàm in instrumento: essentia animæ est, quali agens principale, potentia, vt instrumentum: igitur gratia est in essentia animæ.

IN HAC controuersia est duplex opposita sententia. Prima est D. Thomæ 1. 2. quæst. 110. art. 4. asserentis, gratiã immediatè subijci in essentia animæ, charitatem verò in voluntate. In eadem sententia est Caietanus ibidem. Secunda sententia est Scoti in 2. distinctio. 26. quæstione vnica asserentis, gratiam immediatè subijci in voluntate, & non in essen-

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

5. Argum.

in essentia animæ. Scotum sequuntur omnes, qui cum eo articulo præcedenti senserunt, gratiam, & charitatem re ipsa non distingui. Qui verò cum S. Thoma tenuerunt articulo præcedenti, gratiam re ipsa distingui à charitate, consequenter sentiunt cum eo, gratiam non in voluntate, sed in essentia animæ immediatè subijci.

EXPLANATIO OPINIONIS D. THOMÆ.

Conclusio. Sententia Sancti Thomæ hac conclusione continetur. Gratia immediatè subijcitur in essentia animæ. Circa probationem huius cõclusionis in hunc modum philosophatur D. Thomas. Gratia est diuinæ naturæ quædam participatio iuxta illud Petri, Ut efficiamini diuinæ naturæ consortes, per quam in filios Dei regeneramur. Generatio verò prius terminatur ad essentiam, quàm ad potentias: ergo gratia, per quã regeneramur, prius debet subijci in essentia animæ, quàm in eius potentijs. Hoc ipsum quod congruentia confirmat. Inquit enim, quòd, sicut per potentiam intellectuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorem per virtutem charitatis: ita etiam per naturã animæ participat secundũ quandam similitudinem naturã diuinam per quandam regenerationẽ, siue recreationẽ. Potest autẽ ratio S. Thomæ sic in formam reduci. Regeneratio correspondet generationi: sed generatio primò, & per se terminatur ad essentiam formæ, deinde ad potentias, ergo gratia, per quam fit regeneratio, primò respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potẽtias. Præterea probatur conclusio, quia, sicut se habet essentia ad potentias, ita potentia ad operationes. Sed operatio non gratificatur, nisi prius gratificata potentia: ergo nec potentia gratificantur, nisi prius gratificata essentia. Tandem habitus, qui est in aliqua potentia, solum perficit eam in ordine ad actus illius potentia. Sed gratia perficit ad actus omnium potentialium, ergo non est in aliqua potentia, sed in eo, quod est commune omnibus potentijs, & illud est essentia ani-

mæ: ergo est immediatè in animæ essentia. His rationibus, & alijs, quas in principio huius articuli adduximus, innitur Diui Thomæ sententia

EXPLANATIO OPINIONIS D. SUBTILIS.

VT Diui Thomæ sententiam euertamus, & eam, quæ Scoti est stabilimus, primò animaduertere oportet, generationem esse duplicem, aliam simpliciter, aliam verò secundum quid. Generatio simpliciter illa est, per quam esse simpliciter acquiritur, quale est esse substantiale: generatio verò secundum quid illa est, per quam res esse secundum quid, cuiusmodi est esse accidentale, accipit. Exemplum primæ. Generatio hominis. Exemplum secundæ generatio ligni in esse calidi. Cum res accipit naturam per generationem simpliciter, consequenter recipit potentias illi naturæ congruentes, per quas operetur: vt satis in cuiusvis substantiæ generatione patet. Cũ verò esse accidentale, res accipit, non ita euenit, quia accidens (si qualitas est, cui actio conuenire potest) se ipso immediatè est actionis principium. Quocirca ex ipso non profluunt aliæ potentia, per quas operetur, vt patet, cum lignum secundum calorem gignitur. Non enim imaginandũ est, ab ipso ligno, vt calido, profluere, & dimanare potentias aliquas, quibus mediante operetur, sed immediatè per calorem agit. Ita sanè accidit in regeneratione hominis per gratiã, quæ est accidentalis generatio. Constituitur enim homo per gratiam in esse quodã Deifico participato: ab eo tamen secundum illud esse non profluunt potentia, & virtutes, quibus operetur eo modo, quo à natura substantiali, sed per ipsam formam, scilicet, gratiam, qua in esse illo constituitur, operatur immediatè. Neq; oportet, quòd illud accidens, secundum quod res gignitur secundum quid, inhaereat immediatè rei essentiæ, & substantiæ: sed sufficit, quòd, mediante aliqua ipsius substantiæ potentia, vt patet de calore in ligno, & de frigiditate in aqua. Obijcies forsitan, quòd, licet id accidat in alijs, non tamen in viuẽtibus vita supernaturali. Nam, sicut in viuẽtibus vita natu-

1. Nota.

Generatio duplex.

Obiectio.

natu-

naturali vita ipsa respicit, tanquam immediatum principium vitæ, essentiã animæ, opera vero vitæ immediatius respiciunt potentias: ita in viucentibus vita supernaturali vita ipsa supernaturalis respicit immediatè essentiã gratiæ, opera vero vitæ respiciunt immmediatius potentias, & habitus, quibus perficiuntur: atque ita gratiæ assignandæ erunt potentia, & virtutes, quibus operetur. Respondeo, quod in viucentibus vita naturæ principium essendi substantialiter potest distingui realiter à principio operandi: & ita fere semper accidit. Quocirca in ipsis, præter principium constituens res in esse substantiali, est assignandum aliud principium, quo operentur. Cæterum in viucentibus vita supernaturali nõ ita accidere, est necesse, quia principium illius vitæ est accidentale, quod immediatè per se ipsum principium agendi esse potest: ob idque non oportet, quod principium vitæ spiritalis sit in alio immediatè, quàm in potentia subiecti viucentis supernaturaliter, quæ est principium operandi. Ex his duo colliguntur, alterum pertinens ad præcedentè quæstionem, alterum verò ad præsentè. Primum est, quod à gratia non dimanet charitas, sicut potentia ab eo, cuius est potentia: sed est idem secundum rem cū ea. Secundum est, quod gratia, sicut est immediatum principium operis: ita est immediatè in potentia animæ, quæ est principium operandi, & non in ipsa animæ essentia.

Solutio.

2. Nota.

Secundo nota, quod anima intellectiua est forma quædam indeterminata ad plura secundum virtutem actiuam: non enim unicam tantum habet operationem, sed plures, videlicet intellectiõnem, & volitiõnem, ad quas determinatur per peculiãres potentias, vt ad intellectiõnem per intellectum, ad volitiõnem verò per voluntatem. Quando autem aliqua forma est indeterminata ad plura secundum virtutem actiuam, id, quod perficit eam in ordine ad aliquam operationem determinatam, nõ perficit eã, in quantum est indeterminata, sed in quantum est potentia determinata respectu illius operationis. Exempli causa. Sapientia, quæ perficit animam præcise in ordine ad intellectum, non perficit eam, vt

est indeterminata ad plures actiones, vt ad intellectiõnem, & volitiõnem, sed præcise; quatenus per intellectum est determinata ad intelligendũ. Ratio huius est, quia, si perficeret eam, in quantum est indeterminata secundum virtutem, a quæ posset eam perficere in ordine ad quemcunq; actum. Similiter forma, quæ præcise perficit animam in ordine ad actum determinatum, ita perficit eam, ac si esset potètia actiua determinata ad illum actum, & non ad plures.

His ita constitutis, sit vnica cõclusio. **1. Cõclusiõ**
 Gratia immediatè subicitur, non in essentia animæ, sed in eius potètia, quæ est voluntas. **Conclusio** est Scoti, & Durandi, vbi supra, & aliorum, quorum supra meminimus, qui Scoti sententiã de identitate reali gratiæ cum charitate sequuntur: quam sic probo. Primò, gratia perficit animam in ordine ad determinatum actum, puta meritorium (qui est solius voluntatis) vt docet Anselmus libro de Conceptu Virginali, cap. 4. vel si alij ab eo sunt meritorij, hoc est, quatenus eius imperio subduntur: quia, sicut nullus actus est peccatum, nisi sit voluntarius, ita nec meritorius, nisi libertati voluntatis sublit. Ergo non perficit animã secundum essentiã, vel, secundum quod est indeterminata ad intellectiõnem, & volitiõnem. Patet consequentia ex his, quæ notabili secundo diximus. Et præterea, quia essentia animæ, vt sic, est indeterminata forma actiua plurium operationũ: ergo, vt sic, non potest perfici aliqua forma determinata ad vnã operationem. Et cõfirmatur, quia si gratia perficeret essentiã animæ, perficeret in ordine ad omnes actus aliarum potentiarum: & prius ad priores, vt ad actum intellectus prius, quàm ad actum voluntatis. Consequens est falsum, quia tũc actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratus Deo, & meritorius: quod est omnino falsum, ergo.

1. Ratio.

Responõ
 Caiet.

Huic rationi respõdet Caietanus, vbi supra, negando antecedens. Nam gratia, inquit, licet perficiat ad actum meritorium, non tamen ad hoc solum, nec primò ad hoc. Quoniam gratia primò perficit ad Deiformitatem, & participatiõnem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Petri 2. vt efficiamur diuinæ consortes natu-

re:secundario verò perficit ad actū meritorium. Vnde infantes per gratiam regenerantur in filios Dei habentes præcipuum, & principalem effectum gratiæ: carentes tamen secundo, scilicet merito proprio. Ad confirmationem dicit, quòd effectus gratiæ est duplex, nempe gratum reddere subiectum actusque meritorios efficere. Rursus potest potentia dici prior vel simpliciter, vel in mouendo ad exercitium actus. Si sermo, inquit, sit de gratia secundum priorem effectum nullum est inconueniens, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniam sicut essentia est naturaliter prius grata, quam voluntas, ita & intellectus. Si verò sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per proprium actum: tunc est inconueniens, quòd prius redundet in intellectum, sed oportet, quòd redundet prius in potentiam, non priorem simpliciter, sed priorem in agendo meritorie, quæ est voluntas. Si Scotus, inquit Caiet. nõ promiscuè miscuisset gratificabile, & meritum, sed distinxisset: vidisset sanè, quòd, si solus intellectus esset, posset esse in eo gratia gratum faciens, & meritum Christi, non per actum proprium, sed alienum, sicut in paruulis accidit, qui & gratiam habent, & grati sunt, & insuper in eis est meritum Christi nõ per actum proprium.

Impugnatio
respons. Cai.

Ista Caietani responsio, etsi subtilis sit, impugnatur tamen in hunc modum. In primis dico, quòd gratia, licet primò deificet subiectum, cui inest, per suum formalem effectum: deificat tamen, & perficit in ordine ad propriam, & peculiarem eius operationem: esse enim deificum, quòd tribuit, ad peculiarem operationem ordinatur, nõ esse est propter operationem. Non ergo existimes, gratiam primò perficere animam in ordine ad deificationem, & participationem diuinæ naturæ, quasi illa deificatio sit actio, & operatio quædam ipsius gratiæ: non enim est, nisi effectus eius formalis, sicut facere album est effectus formalis albedinis. Et sicut albedinem perficere subiectum est facere album: ita gratiam perficere animam est ipsam deificare, & gratificare. Sicut autem albedinem perficere subiectum non potest condistingui contra facere album, sunt enim penitus idem: ita

gratiam perficere animam non potest condistingui contra eam deificare, & deiformem reddere. Nunc dico, responsionem Caietani non esse ad propositum, nõ propositio Scoti est, quòd gratia perficit in ordine ad actum determinatum vnius potentie, scilicet, voluntatis, quòd est dicere, quòd esse deificum, quòd tribuit, est in ordine ad determinatam operationem. Fateor quidem, gratiam prius tribuere esse deificum, quam sit principium operationis: ceterum illud esse est ad terminatum actum, & per consequens perficit in ordine ad operationem determinatam: & ita antecedens Scotici argumenti est verum, & Caietana responsio nulla. Nam admissio, quòd gratia prius deificet, quam operationis meritorie sit principium: adhuc tamen ipsa cum suo esse ad determinatam operationem ordinatur, vt propositio Scoti assumit. Nec solutio ad confirmationem eam destruit, tum, quia actum alicuius potentie esse gratum Deo, & esse ei acceptum in ordine ad præmium, de actu intellectus, vt prior est actu voluntatis, dici nequit, quia, cum nõ sit liber, sed naturalis, meritorius præmij esse non potest: tum etiam, quia, sicut anima primò est ingrata, & inuisa Deo per voluntatem peccatam: ita primò est ei grata ratione voluntatis gratificatæ, & conuersæ ad ipsum: atque ita nec anima, nec eius intellectus possunt esse primò grata Deo. Et sanè, sicut gratia est principium primum gratificandi: ita & merendi. Atque ita, si ipsa est in anima, sicut prius per te, redudat quoad primum effectum in intellectum, & eius actum, quam in voluntatem, & eius actum: ita & quoad secundum. Sed quoad hoc secundum non concedis illud, ergo neque quoad primum: & per consequens non est ponenda gratia in anima. Secundo. 2. Ratio. Impossibile est, quòd habitus perficiens essentiam animæ habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente voluntatem, quam cum habitu perficiente intellectu. Sed gratia habet maiorem colligantiam cum charitate, quæ est habitus perficiens voluntatem, quàm cum fide, quæ perficit intellectum: ergo, &c. Maior probatur, quia, qualis est habitudo perfectibiliū, talis videtur esse perfectionū. Cum igitur voluntas non habeat maiorem connexionem cum essen-

essentia animæ, quàm intellectus, imò, ut videtur, minorem, vel saltem non ita immediatam: pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd gratia non est in essentia animæ. Tertio. Supernaturalia, & maxime si sunt variabilia, supponunt naturalia invariabilia: sed potentia animæ sunt invariabiles circa essentiam animæ, gratia verò variabilis: ergo gratia supponit animæ potentias, præsertim, cum sint idem ipsi realiter, ut controuersia 13. docuimus.

3. Ratio.

Quarto. Opposita sunt circa idè, gratia, & peccatum sunt opposita, & peccatum est immediatè in voluntate, vel saltem ibi primò: ergo similiter & gratia. Et confirmatur, quia omnis iustitia, & iniustitia est formaliter in voluntate, gratia verò est quædam iustitia, & rectitudo: ergo est formaliter in voluntate. Consequentia cum minore nota est: maior, verò patet ex Anselmo de Conceptu Virginali, cap. 3. Caietanus respondet ad auctoritatem Anselmi, quòd loquitur de iustitia actuali, non verò de habituali: Sed contra, quia ista expositio vim infertilitera: Anselmi, ait enim sic quasi in fine capitis: sciendum quòd què est, quia iustitia non potest esse, nisi in voluntate; si iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata: quare nec iniustitia. Et paucis interpositis: Nihil dicitur iustum, vel iniustum, nisi voluntas, aut propter voluntatem iustam, vel iniustam: per hanc enim dicimus iustum, vel iniustum hominem, vel angelum, iustam, vel iniustam animam, & actionem. Hæc Anselmus: qui sanè ita clarè loquitur de iustitia, etiam habituali, vt sine iniuria literæ ad actuale solum referri nequeat, iustitia enim habitualis ita iustitia est, sicut actualis: ergo per illam vniuersalem, Omnis iustitia, comprehenditur. Præterea angelus, & homo, seclusa actuali iustitia, vel iniustitia, per solam habitualem dicuntur propriè iusti, vel iniusti, secundum Anselmum, & veritatem: non autem dicuntur iusti, vel iniusti, nisi ratione voluntatis iustæ, vel iniustæ, vt idem Anselmus dicit. Er-

4. Ratio.

5. Ratio.

go iustitia, etiam habitualis, non est secundum Anselmum, nisi in voluntate.

Quinto. Gratia, vel est realiter idè cum gloria, vel per se dispositio ad eam: ergo per se est in eodem subiecto, in quo est beatitudo, & gloria. Sed beatitudo non est per se in essentia animæ, sed in potentia eius: ergo similiter gratia erit in sola animæ potentia: Respondet Henricus quodlib. 13. quæst. 12. quòd beatitudo principaliter est in essentia animæ, & mediante illa redundat in potentias, secundum quòd sunt capaces eius: secundum magis, & minus, prius, & posterius. Est autem anima Deiformis per beatitudinem in ea existentè speciali lapsu. Deit sicut carbò ignitus habet esse ignitum ex illapsu ignis. Sed contra, quia si beatitudo primò esset in essentia animæ, & per redundantiam in potentijs, sequeretur quòd, circumscriptis potentijs, esset anima beata: sed consequens est omnino falsum, ergo & antecedens. Sequela maioris probatur, quia anima in esse beato non dependet à potentijs, sed è conuerso, supposito, quòd in ea primò sit beatitudo, quia prius non dependet in suo esse à posteriori. Falsitas consequentis probatur primò, quia tunc beatitudo non eonlisteret in actu secundo, neq; in attingendo obiectum vltimum: non enim attingitur obiectum, nisi per actum secundum, qui competit animæ, vt est potentia, vel ratione potentia. Hoc autem est contra communè Doctorum, & sanctorum sententiam. Secundo, quia non est beatitudo in aliquo, nisi satiet, & quietet eum. Sed hæc quietatio non potest esse, nisi per coniunctionè ad obiectum beatificum, & hæc coniunctio non fit, nisi per actum aliquè secundum, qui immediatè est ab animæ potètia: ergo, &c.

5. Ratio.

AD RATIONES QUI-

bus opinio D. Thomæ fulciebatur, respondere oportet.

Ad primam dico, quòd, licet generatio prius terminetur ad essentiam, quæ ad potentias, non proinde regeneratio debet terminari ad formam, quæ immediatè subijciatur in essentia: nam, cum illa forma sit superaddita, necessariò potentias animæ naturales supponit. Ad

Ad 1. rationem.

Ad ſecundā. ſecundam rationem, ſeu congruentiam dico, quòd anima verè per quandā regenerationem, & recreationem ſpiritualē ſecundum aliquam ſimilitudinem participat naturam diuinam: ad id tamen ſufficit, volūtatem primò per gratiam deificari, ea enim deificata, tota anima, & totus homo diuinæ naturæ conſors efficitur: ſicut ipſa auerſa à Deo, verè homo auerſus dicitur, filiulque dzmonis conſtituitur. Cum verò dicitur, quòd regeneratio correfpondet generationi, &c. dico, quòd, ſicut generatio terminatur ad formam ſubſtantialem: ita regeneratio hæc per gratiam terminatur ad gratiam; quæ eſt forma, per quam homo viuit vitam ſpiritualē, ſed ob id non oportet, gratiam eſſe in anima, imò debet eſſe aliquid omnibus, quæ ad animā naturaliter pertinent, ſuperadditum, ſicut nomen rei ſupernaturalis importat.

Ad tertiam. Ad tertiam dico, gratificationem operationum neceſſariò ſupponere gratificationem principij elicitui earum, cum, quia perfectio actionis prouenit à principij perfectione, nec poteſt ipſa eſſe ſupernaturalis, & grata, niſi à principio elicitivo per gratiam gratificato, & eluato oriatur: tum etiam, quia gratificatio fit primò per habitum gratiæ, quæ non poteſt ſubijci in operatione, cum ipſa non ſit permanens: poteſt autem ſubijci in potentia, ac proinde, & operationes aſignatas gratificatio operationis ſupponit gratificationem potentiæ. Potentia verò non ſupponit gratificationem animæ, quia potentia ipſa eſt primò gratificabilis, nõ verò anima, niſi ratione potentiæ, quæ eſt voluntas: ſicut nec eſt beata, niſi per ſuam potentiam, cui primò, & immediatè ineſt beatitudo. Vnde maior rationis eſt falſa, ſi

Ad quartam quoad gratificationem intelligatur. Ad quartam dico, maiorem eſſe veram, ſi intelligatur illud perficere immediatè: quæ ratione gratia ſolum perficit immediatè ad actus dilectionis à voluntate elicitos. Verùm, quia actus aliarum potentiarum actui, & imperio voluntatis ſubduntur: ideò mediatè perficit ad actus aliarum potentiarum. Vnde habitus in vna potentia exiſtens ſolum perficit immediatè ad actus illius potentiæ: mediatè verò ad alios. Ad minorem dico, quòd,

vt nunc dicebamus, gratia immediatè non perficit ad actus aliarum potentiarum à voluntate, bene tamen mediatè.

AD ARGUMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. argu.
AD primum reſpondeo negando antecedens. Nam, cum gratia ſit idem quod charitas ex dictis, non poteſt eſſe ea prior, quia tunc idem eſſet prius ſe ipſo. Si obijcias Auguſt. dicentem, gratiā præuenire charitatem, dico, quod gratia dicitur præuenire charitatem, quia prius intelligitur voluntas grata per gratiam, & charitatem, quàm diligit Deum, vel à Deo diligitur in ordine ad præmium.

Ad 2. argu.
 Ad ſecundum, conſeſſo antecedente, nego conſequentiam. Ad probationem dico, quòd, licèt generatio ſimpliciter primò terminetur ad eſſentiam, ſeu ad eſſe rei ſubſtantiale: non tamen inde ſequitur, terminari regenerationem ſecundum eſſe accidentale ad formam immediatè inhxerentem eſſentiæ; vt notabili primo pro opinione Scoti docuimus. Secundo dico, verum eſſe, quòd gratia eſt terminus formalis immediatus regenerationis ſpiritualis: inde tamen non inferatur, immediatè ſubijci in eſſentiā animæ. Nam, vt homo verè regenerari dicatur, ſufficit, quòd gratia informet animam ſecundum voluntatem: ſicut, vt dicatur peccatrix, nil aliud requiritur, quàm, quod voluntas peccatrix ſit. **Ad 3. argu.**
 Ad tertium dico, gratiam determinare ad operationē gratuitam, ſicut pertinet ad habitum determinare: ita, quòd, ſicut habitus determinat potentiam ad operandum, ita gratia determinat animam ad gratuite operandum: ſed hæc indeterminatione, quæ per habitum determinatur, non eſt indeterminatione animæ eſſentiæ, ſed eius potentia.

Ad 4. argu.
 Ad quartum dico, acceptationem ſolius potentiæ voluntatis ſufficere ad acceptationē eſſentiæ: non tamen eſt conuerſo. Exemplo res comprobatur. Nam, ſicut ſi homo videret actum diligendi alterius diligentis ſe, propter illum actum acceptaret totum ſuppoſitum: ita Deus primò acceptat actum libere elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia

quia sic primò acceptatur essentia, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad vitam æternam. Hoc autè modo primo, & principaliter acceptat potentiam, quæ est primò beatificabilis, & per illam ipsam essentiam. Et cum obicitur de Abel, & muneribus eius, dico, quòd actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia illa, cuius est actus vel elicetus, vel imperatus, acceptatur: sed non est ulterius resolvere illam acceptationem istius potentia. In acceptationem alicuius prioris acceptati, quia nihil est prius acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia. Ad confirmationem dico, quòd acceptatione generali, qua Deus acceptat omnem creaturam, prius acceptat essentiam, quàm potentiam: non tamen acceptatione speciali, qua ad beatitudinem acceptat: sed sic prius acceptat potentiam, quàm essentiam. Solutio argumenti confirmatur. Nam, sicut per peccatum primò est inuisa voluntas, & anima ratione voluntatis secundum omnes: ita eadem voluntas est primò grata, & accepta, & ratione eius animæ essentia.

Ad 5. argu.

Ad quintum dicit Scotus, maiorem esse veram de instrumento extrinseco, non tamen de intrinseco, quod est idem operanti, estque ipsius operantis potentia intrinseca: tunc enim in ipsa potentia, qua mediante operatur, debet forma determinans constitui: quod accidit in proposito.

AD ARGUMENTA IN principio controuersia posita.

Ad primum

Ad primum respondeo, maiorem esse falsam. Ad probationem dico, quod, licet ita verum esset, quòd in substantijs principium essendi substantialiter distingueretur semper realiter à principio operandi, ita, vt nunquam forma substantialis sit immediatè actiua: ceterum in accidentalibus formis oppositum euenit, ipsæ enim sunt & principia essendi, & agendi: calor enim & constituit rem in esse calido, & est principium immediatè calefaciendi, & similiter aliæ qualitates actiua. Ita pariter gratia, cum sit forma accidentalis, potest & dare esse, & esse principium immediatum agendi.

Ad secundum dico primò, quòd non militat contra primam conclusionem, nam stante identitate reali cum sola formali distinctione, poterant illi effectus diuersi ab eadem re oriri, distincta tamen secundum diuersas formalitates. Sapientia enim diuina, & iustitia, re ipsa sunt idem, distinguuntur tamen formaliter, à quibus esse sapientem, & esse iustum, tanquam formales effectus distincti oriuntur. Similiter, supposita identitate reali inter albedinem, & similitudinem in ipsa fundatam, oriuntur ab eis distincti effectus formales, vt esse album, & esse simile. Militat tamen argumentum contra secundam conclusionem, in qua diximus, gratiam esse formaliter charitatem. Sed respondeo, quòd eadem gratia & est ratio, ob quam à Deo diligamur, & qua nos diligimus ipsum, sicut idem actus diligendi amicum ab amico cognitus esset ratio; ob quam, me diligeret, & qua ego cum diligerem. Itaque eadem gratia secundum diuersos respectus est forma, ob quam à Deo diligimur, & grati efficiamur, & etiam, qua, vt principio, diligimus Deum. Præterea dico, quòd facere gratum est effectus formalis gratiæ, facere verò diligentem est effectus efficienter productus, sicut actus ab habitu. Dices, id verum esse loquendo de actu, quo formaliter efficiamur diligentes in actu: sed ultra hoc per eam efficiamur diligentes per modum habitus. Respondeo, quòd esse diligentem, seu dilectorem Dei, est habere in se principium supernaturale, quo quis possit diligere Deum: quod ab eadem forma, qua grati Deo reddimur, prouenire potest.

Ad secundum

Ad tertium

Ad tertium dico, Concilium Vienne-
se non præiudicasse in aliquo opinioni
Doctoris Subtilis asserentis, gratiam
esse eandem charitati. Nam cum in illo
concilio gratia, & virtutes asseruntur
infundi paruulis: gratia non contra
charitatem, sed contra alias virtutes
distinguitur. Et charitas ipsa merito
potuit appellari gratia, cum verè,
vt diximus, gratia sit. Cum verò
concilia asserunt, sanctificari, & renouari
hominem interiorem per voluntariam
suscceptionem gratiæ, & donorum, nomi-
ne donorum fidem, & spem, quæ pretio

Ad quatuor. Ad quartum concedo antecedens, & primam consequentiam; nego tamen secundam. Nam fat est ad virtutem supernaturalem, præsupponi ipsam naturam eius capacem: sicut ad donum fidei secundam se non præsupponitur necessario quoad esse aliquid supernaturale, cum verè maneat in peccatore, ablata charitate, & gratia. Similiter ipsa gratia, etsi realiter esset distincta à charitate, non præsupponeret aliquid esse supernaturale. Dices, hoc ita esse, quia gratia est prima forma supernaturalis dans esse divinum, ad quod consequuntur ceteræ virtutes. Dico, quòd, sicut virtus moralis acquisita non præsupponit esse morale, sed solum naturam eius capacem: ita virtus supernaturalis non præsupponit esse supernaturale, sed naturam eius capacem. Et sicut virtus moralis constituit hominem in esse morali, & studioso, & est principium operationis studiose: ita pariter virtus supernaturalis est forma dans esse supernaturale, & principium operis supernaturalis: sed de hoc diximus articulo primo notabili secundo. Nec obstat, quòd virtus sit dispositio perfecti ad optimum, quia sensus verborum esse potest, quòd virtus est, quæ rem in esse perfecto constituit ad optimum actum secundum: ob id enim non dixit, virtutem esse dispositionem perfectibilis ad optimum, sed perfecti, ut insinaret, per illam virtutem disponi rem, & constitui in esse perfecto ad actum secundum. Dico secundo, sensum esse, quòd virtus est dispositio rei perfectæ secundum naturam ad actum optimum secundum: ita, quòd illi dispositioni supponitur natura sub-

stantialis perfecta. Ad confirmationem dico, quòd, sicut virtutes morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quòd est prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis, ipsa tamen est virtus: ita virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quæ est charitas, & charitas in ordine ad finem supernaturalem. Et, si ex parte intellectus exposcas lumen ipsi inhærens immediate præter illud, quòd à charitate provenit, illud erit lumen fidei, quo intellectus cognoscit Deum, ut finem nostrum supernaturalem, ipsumque voluntati repræsentat. Et, si vera est ratio de lumine supernaturali, sequitur, quòd fides non potest manere informis, quia, sublato illo lumine supernaturali in ordine ad quòd perficit, non posset perficere: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non inanente habitudine eius naturali ad lumen, quòd est prudentia. Sed consequens est omnino falsum: ergo, & cæt. Respondent aliqui, quòd, licet fides possit manere informis, non tamen potest manere in esse perfectæ virtutis sine gratia, quæ complet rationem virtutis. Sed argumentum probat, non manere absolute in esse virtutis, etiam secundum propriam speciem, sicut, ablata prudentia, nulla virtus acquisita manet in esse virtutis. Præterea falso etiam dicunt, omnes virtutes supernaturales, & infusas à gratia profluere, & dimanare ad modum passionis à suo proprio subiecto: quia, si ab ea profluunt hoc modo, sublata gratia, nulla fides infusa remaneret, quia, ablato priori naturaliter tollitur & posterius. Quòd tamen est à fide alienum.

C O N.

CONTROVERSI A

DECIMA QUINTA, DE

conditione hominis in statu innocentia.

An homo in statu innocentia fuisset simpliciter incorruptibilis.

1. Argum.



AR S affirmatiua probatur. In statu innocentia, & illo semper durante virtutes elementorum erant simpliciter subiectæ dominio vo-

luntatis humanae, sicut & voluntas ipsa erat subdita Deo, & appetitus sensitivus subiectus voluntati: unde nec poterat ferri in proprium obiectum, nisi ex imperio voluntatis. Ergo cum anima semper appetat, & velit uniri corpori, nec possit appetere oppositum: sequitur, quod homo non poterat corrumpi, nec mori illo durante statu, sicut nec poterat appetere poenam mortis. Secundò. Cælum est incorruptibile, quia forma eius satiatur, & complet appetitum materiae. Sed anima rationalis in illo statu innocentiae non minus satiabat appetitum corporis: ergo in illo statu erat homo immaterialis.

2. Argum.

Tertiò. Iustitia originalis fuit pro illo statu donum excellentissimum, & convenientissimum: sed non fuisset convenientissimum, nisi dedisset homini esse simpliciter immortalem, sicut deus impossibilitatis corpori post resurrectionem: ergo, &c. Quartò. Poena non potest esse sine culpa. Sed mors est poena peccati iuxta illud Geneseos 3. Quacumque hora comederis, morte morieris: ergo, cum stante statu innocentiae, non potuerit esse culpa: neque mors in illo statu esse poterat: & per consequens homo in statu innocentiae erat omnino incorruptibilis.

4. Argum.

Quintò. In illo innocentiae statu fuisset plenum dominium animae super corpus: ergo non poterat ibi fieri corporis resolutio. Patet consequentia, quia vires inferiores obedissent animae ad nutum.

5. Argum.

IN HAC controverfia sic proce-

dam. Primò inquiram de quaesito: secundo an filij in statu innocentiae procreati fuissent statim confirmati in iustitia originali: tertio, an peccatum Adæ potuerit esse veniale: ultimo ad argumenta in principio controverfia posita,

ARTICULVS I.

An homo in statu innocentia fuisset simpliciter incorruptibilis.

IN hac quaestione est duplex opposita opinio. Prima est Divi Thomae 1. part. quaest. 97. art. 1. asserentis, hominem in statu innocentiae fuisse simpliciter immortalem: mortalem vero secundum quid, scilicet si peccaret. Secunda opinio est Doctoris Subtilis in 2. dist. 19. quaest. unica, asserentis, hominem in illo felicissimo innocentiae statu habuisse potentiam ad mori, simpliciterque fuisse mortalem, licet illa potentia nunquam fuisset, illo statu perseverante, ad actum redacta.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRO intelligentia opinionis B. Thomae primò obserua ex eo, ubi supra, quod aliquid potest dici incorruptibile tribus modis. Vno modo ex parte materiae: quia scilicet non habet materiam, ut angelus: vel si habet materiam, non est in potentia, nisi ad unam tantum formam, sicut coelestia corpora. Altero modo aliquid est incorruptibile ex parte formae, quando scilicet rei, quae per naturam suam est corruptibilis, inest aliqua dispositio, per quam totaliter praeservetur a corruptione: sicut corpus hominis per gloriam

1. Nota.

2. Nota. efficitur incorruptibile. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte cause efficientis. Secundo obserua, passionem dupliciter accipi, vt idem B. Th. docet loco supra citato art. 2. Primo modo proprie: & sic illud dicitur pati, quod à sua naturali dispositione remouetur: quo genere passionis in rebus naturalibus contraria agunt, & patiuntur ad inuicem, & vnum remouet alterum à sua naturali dispositione. Secundo modo dicitur passio communiter secundum quandam mutationem, etiam si pertineat ad perfectionem naturæ: sic intelligere, & sentire dicitur quoddam pati.

1. Conclus. His positis, est prima cõclusio. Homo in statu innocentie immortalis fuisset, nõ solum, quia posset non mori, sed etiã, quia non posset mori. Itaq; in illo statu simpliciter homo esset dicendus immortalis: mortalis verò secundum quid, vide licet, si peccaret. Conclusio hæc quoad priorem partem probatur argumetis in principio huius controuersie adductis: & videtur colligi ex illo Ecclesiast. 17. vbi de homine dicitur, posuit in manu eius vitam, & mortem. Ac si apertius diceret, Deus sic condidit hominẽ, q̄ posset mori, & non mori secundum sui arbitrij libertatem. Quod asserit Aug. in lib. questionum noui, & veteris testamenti, q. 19. dicens. Deus hominem fecit, qui, quãdiu nõ peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse libri autor esset aut ad vitam, aut ad mortẽ. Secunda pars eiusdem cõclusionis satis de se patet, siquidẽ statim, vt peccauit, morti addictus mansit.

2. Conclus. Secunda conclusio. Non erat corpus hominis indissolubile in illo innocentie statu per aliquam immortalitatis vigorem in ipso existẽtem: sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter data, per quã poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quãdiu ipsa Deo subiecta mansisset. Probatur. Anima rationalis excedit proportionem corporalis materie: ergo conueniens fuit, vt in principio communicaretur ei virtus, per quã conseruare posset corpus supra naturã corporalis materie, & efficere immortale, & incorruptibile. Sicut enim in esse nature contingit, quod quæcunq; processu tẽporis producta sunt in se, à principio præcellerunt secundum seminales ra-

tionessita suo modo in esse supernaturali ratiocinandum est, quod gloria tam animæ, quàm corporis, quæ processu tẽporis erat hominibus cõmunicanda, fuerit à principio producta secundum quandam seminale rationem. Semen autem gloriæ animæ est gratia, & semen gloriæ corporis quædam inchoatio immortalitatis, quæ perfecte cõmunicanda est in beatitudine. Sed à principio homo creatus est in gratia: ergo & in quadam immortalitate corporis, tanquam in principio futuræ immortalitatis. Homo ergo in statu innocentie erat immortalis. Tertia cõclusio. Illa virtus diuinitus homini primo concessa, qua suum corpus à corruptione præseruare potuit, fuit originalis iustitia. Quarta conclusio. Homo in statu innocentie erat passibilis, & defacto patiebatur passione secundo modo accepta: intelligebat enim, & sentiebat, vt satis de se patet. Quinta conclusio. Passione primo modo accepta, & secundum corpus, & secundum animam erat homo in illo innocentie statu impassibilis. Probatur. Nã, si fuisset passibilis fuisset, etiã corruptibilis, & mortalis, quia per illam passionẽ tandem à naturali dispositione dimoueretur. Sed in primo statu erat immortalis, & incorruptibilis ex 1. cõclus. ergo & impassibilis. Hæc de opinione D. Thomæ.

3. Conclus.

4. Conclus.

5. Conclus.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis primo obserua, immortale bifariam accipi, primo pro eo, quod nõ potest mori, seu pro eo, quod non habet potentiam ad mori: secundo pro eo, quod potest nõ mori. Differunt autem isti duo modi inter se, q̄ in primo negatur potentia ad mori: in secundo verò cõceditur potẽtia tantum ad posse non mori, nõ tamen negatur potentia ad posse mori. Hoc insinuauit Aug. cū dixit, primo homini datum esse, nõ, vt nõ posset mori, sed, vt posset nõ mori, si vellet: id est, si nõ peccaret. Secundo obserua, q̄ hæc propositio, Adã in statu innocentie nõ potuit mori potest duplicẽ reddere sensum, alterũ diuisum, alterum verò cõpositum. In sensu diuiso est propositio falsa secundum omnes: imò & secundum fidem. Nam sensus est, quod

Nota 1.

Immortale bifariam dicitur.

Nota 2.

Adam

Adam, qui erat in statu innocentia, non poterat mori, etiam illo statu corrupto. Quod plane est contra fidem: Genesios enim primo dicitur. In quacunq; hora comederis, morte morieris: id est, morti addictus eris. Quod vero mortuus fuerit Adam, Scriptura Sacra proloquitur Genes. 5. Ex quo sic cōficio argumentū. Adam, qui fuerat in statu innocentia, vere mortuus est iuxta sacras literas, ergo potuit mori: (ualet enim consequentia a facto esse ad posse) falsa ergo, & hæretica est illa propositio in sensu diuiso. In sensu uero composito an sit uera, est dubium, nam aliqui (imo & communiter omnes) tenent esse uerissimam: alij uero oppositum affirmant, licet concedant de facto nunquam ibi futuram mortem, neque illam potentiam ad mori actui aliquando fore coniungendam.

Tertio obserua, causas mortis post lapsum esse duas in genere, scilicet ab intrinseco, uel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex. Nam uel corrumpitur res ab aliquo intrinseco per actionem mutuam contrariorum inter se in ipso corpore; uel propter actionem intensam unius contrarij in aliud: uel corrumpitur propter defectum alicuius rei necessariae ad uitā, ut propter defectum alimenti. Primo modo accidit corruptio naturalis in rebus animatis non propter actionē elementis in elementum, uel propter aliquam qualitatem elementalem actiuam, uel passiuā, quia nec elementa, neque eorū qualitates manent formaliter in mixto, ut docet Scotus in. 2. d. 15. Sed propter actionem unius partis organicae in aliam partem, corrumpēdo ipsam, ut sic corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem. Ista autem actio uel est caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo ipsum, ad cuius corruptionem, & consumptionem sequitur etiam corruptio, & consumptio propria ipsius caloris, & per consequens animalis; sicut ad consumptionem olei sequitur consumptio ignis: uel uirtutis actiuae secundum speciem. Pars enim secundum speciem habet certam, & determinatam periodum, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, & ultra quam non potest. Potest autem hoc, quando potest agere sufficien-

ter in nutrimentum. At uero, quia omne agens physicum in agendo repatitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quod non potest amplius conuertere nutrimentum, nec resistere corruptenti, tūc; huiusmodi pars secundū speciem incipit esse secundū materiā, & fluere in partē secundum materiam desinendo esse secundum speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatiua illarum partium. Secundo modo accidit per subtractionem alimenti necessarii ad uitā. Causa extrinseca corruptiua etiā est duplex, scilicet dispositio cōtraria cōtinentis, & uolentia illata ab aliquo extrinseco. Prima accidit, uel quia continens corrumpit directe contentum, ut ignis corpus, quod continet: uel quia non directe corrumpit, sed prohibet illud, quod est necessarium ad uitam, ut aqua, quæ prohibet inspirationem, & respirationē. Inter has causas potest & regionis intemperies annumerari. Secunda causa mortis extrinseca, quæ fit per uolentiam, potest euenire uel ab homine, uel ab angelo malo, uel à bestia, siue animali quocūq;. Nota

Nota. 4.

quartò, quod status est stabilis permanētia legibus diuinæ sapientia stabilita, & firmata. Triplex autē est hominis status. Primus est naturæ benè institutæ, & integre, qui status innocentia dicitur à quo primus homo per peccatū repulsus est. Secundus est status naturæ lapsæ, in quo nunc uiuimus ab illo felicissimo innocentia statu per peccatū primi hominis eiecti. Tertius est status naturæ restitutæ, qui est status gloriae, & beatitudinis, quo homo beatus, etiam secundum corpus; post illā corporū communē resurrectionē fructur. In præsenti controuersia sermo est de immortalitate, quā primus homo in illo primo statu habuerit, an eam fuerit, qua non solū potuerit non mori, uerum etiā, qua non potuerit mori.

Nota. 1.

Nota quintò, hominē in statu innocentia habuisse uitam animalem cibus indigentem: post resurrectionem uero habiturum uitam spiritualem cibus non indigentem. Ad cuius euidētiā considerandum est, quod anima rationalis & anima est & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud, quod est sibi commune, & alijs animabus, quod est uitā corpori dare. Vnde dicitur Genes. 2.

3. Nota:

Factus est homo in animā uiuentem, id est, vitam corpori dantem: sed spiritus dicitur secundum illud, quod est propriū sibi, & non alijs animabus, quod scilicet habeat virtutem intellectuam immaterialem. In primo statu anima rationalis communicabat corpori id, quod competit ei, in quantū est anima: & ideo corpus illud dicebatur animale, in quantum scilicet habebat vitam ab anima. Primū autem principium vitæ in istis inferioribus, ut dicitur in libro de anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento uti, & generare, & augeri: & ideo hæc opera homini in primo statu competeabant. In ultimo verò statu post resurrectionem anima communicabit quodam modo corpori ea, quæ sunt sibi propria, in quantum est spiritus: immortalitatem quidem, quantum ad omnes, impossibilitatem verò, & gloriam, & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora spiritalia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibus non indigebunt, sed in statu innocentie eis indigebant.

1. Conclusio

His ita constitutis, sit prima conclusio. Corpus Adæ ante lapsum consideratum erat, absolute, & simpliciter loquendo, mortale habens veram potentiam ad mori. Conclusionem hæc docet expressè Augustinus libro. 6. super. Genesim ad litteram cap. 24. vbi sic ait: Denique non ait Apostolus, corpus quidem mortale propter peccatum, sed corpus mortuum propter peccatū: illud quippe ante peccatum, & mortale secundum aliam, & immortale secundum aliam causam dicit poterat: id est, mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quædam naturas immortales creauit Deus: aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis: quod ei præstabitur de ligno vitæ, nō de cōstitutione naturæ: à quo ligno separatus est, cum peccasset, ut posset mori, qui, nisi peccasset, posset non mori. Mortalis ergo erat cōditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale: utique mortale, quia & mori poterat: quamuis & immortale ideo, quia & non mori poterat. Neque enim immortale, quod mori omnino non pos-

sit, erit, nisi spirituale, quod nobis futurū in resurrectione promittitur: ac per hoc illud animale, & ob hoc mortale, quod propter iustitiam spirituale fieret. Et ob hoc mortale omnimodo factū est propter peccatum, non mortale, quod & antea erat, sed mortuum, quod posset non fieri, si homo non peccasset. His verbis sepius B. Aug. corpus primi hominis mortale appellat, solūq; illud immortale fatetur, quia poterat non mori, si in accepta iustitia perseuerasset. Item dicit, illud esse mortale, tūm, quia animale, & cibus indigētum, quia non posse mori solū post cōmunem corporum resurrectionē habiturū est. Idē docet magister in. 2. distinct. 19. quidquid alij sentiant. Quod, ut pateat, verba eius referre libet. Primus, inquit, homo secundum naturam corporis terreni & immortalis fuit quodammodo secundū aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori: in illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse nō mori. In secundo verò statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori, quia in hoc statu moriendū est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendū impossibilitas, quod ex gratia erit nō ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egēs alimonijs ciborū: vnde & homo factus dicitur in anima uiuentē, non spirituale, id est, in animā corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, nō spirituale, quod egebat cibus, ut per animā viueret. Factus est ergo in animam uiuentē, id est, vitam corpori dantem, tamen per sustentamenta ciborum, & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori: post peccatum verò factum est mortuum, sicut dicit Apostolus, corpus propter peccatum mortuum est, id est, necessitatē moriendi in se habet. En quomodo Magister solū corpori Adæ in primo statu potuisse nō mori, in tertio verò nō posse mori, cōcedit. Probatyr rationibus conclusio. Primò absolute loquendo, potuit primus homo illum felicissimum innocentie statum amittere: ergo absolute mori

i. Ratio.

mori

mori potuit. Antecedens à facto esse ad posse probatur euidēter. De facto illum amisit, cum præceptum sibi impositum de non uescendo de ligno uetito transgressus est: ergo illum potuit amittere. Consequentia probatur, quia, amissa illius status iustitia, futurus erat Adā morti obnoxius iuxta illud Genesios. 2. In quacunque hora comederis, inorte morieris. Vnde Paulus ad Romanos. 8. ait, corpus mortuum esse propter peccatū. Et in eadem epistola. c. 7. dicit, per vnum hominem intrasse peccatum in mundū, & per peccatum mortem. Secunda ratio. Omne illud, quod indiget alimento, & nutritur, regulariter, & naturaliter pro eodem statu est simpliciter corruptibile. Da oppositum: iam non indiget alimento, nec oportet, quod nutriatur. Sed homo in statu innocentia, & pro tali statu durante, indigebat alimento, & nutrimento (alioquin non fuisset sibi dictum, ex omni ligno paradisi comedere) ergo, &c. Tertia ratio. Omne illud, in quo pro aliquo statu durante calidum naturale agit in humidum radicale, corruptendo ipsum, est simpliciter corruptibile, quia in humido, & calido consistit vita: & ita mors inducitur per consumptionem humidi. Sed in Adam pro statu innocentia quantumcunque durante calidum agebat in humidum consumendo ipsum, quia alias non indiguisset alimento, vel nutrimento in statu innocentia: ergo, &c. Quarta ratio. Omne illud, quod pro aliquo statu, ipso durante, est simpliciter passibile passione reali, & abiectiua contrarij, est simpliciter corruptibile, quia talis passio est dispositio ad corruptionē. Sed homo in statu innocētia ipso durante, fuisset simpliciter passibilis passione reali abiectiua (vt statim dicemus) & hoc ab extrinseco corruptiuo, vel nociuo approximabili, sicut ab igne, vel ab intrinseco per actionem vnus partis in alia: ergo fuit in statu innocētia simpliciter corruptibilis. Hæc cōclusio per ea, quæ statim dicenda sunt apertior fiet.

2. **Conclus.** Secunda conclusio. Primus homo, stāte innocentia statu potuit mori, licet illa potentia non fuisset ad actum redacta: potuit tamē non mori, si in iustitia persistisset. Prima pars huius cōclusionis est Magistri, & Aug. locis præcedente cōclu-

sione adductis. Secūda verò pars est tanquam de fide accipienda contra Pelagiū oppositū asserentē. Nam in concilio Mileuitano, ca. 1. sic habetur: Placuit ergo omnibus Episcopis, qui fuerūt in hac sancta synodo, constituere hæc; quæ in præfenti cōcilio diffinita sunt, vt quicumque dicit, Adā primū hominē mortalem factum, ita vt siue peccaret, siue nō peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret; non peccati merito, sed necessitate naturæ; anathema sit. Eadē veritas habetur in Concil. Trident. sess. 5. decreto. 1. vbi sic dicitur: Si quis nō confiteatur, primum hominē Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiā, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseq; per offensam præuaricationis huiusmodi irā, & indignationē Dei, atq; ideo mortem, quam antea illi cōminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatē sub eius potestate; qui mortis deinde habuit imperiū, hoc est, diaboli, totumq; Adā per illam præuaricationis offensam secundū corpus, & animā in deterius cōmutatum fuisse; anathema sit. Confirmat hanc eādē veritatem Paulus ad Rom. scūm ait. Per vnum hominem introiuit peccatum in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Et in eadē epistola c. 8. Corpus mortuum est propter peccatum: ergo peccato nō existente, mors nō fuisset in mundū ingressa. Hic Pauli locus adeo aperte Pelagiū oppugnat, vt nulla possit ratio eius sententiā defendi, quoniā in eo clarissimē loquitur Paulus de morte, quæ distinguitur à peccato: & hæc, dicit, fuisse propter peccatū introductā. Rufus. Deus, qui mortē nō fecit, nec lætatur in perditione viuorū (vt dicitur Sapient. 1.) creauit hominē inextimabile, & ad imaginē similitudinis suæ fecit illum. Si ergo inextimabilem fecit: ergo in tali naturæ conditione ipsum creauit, in qua, si perseverasset, non moreretur. Sed error Pelagij etiam ex eo videbatur alicui cōuinci posse, quod dicitur in Genesi. cap. 2. In quacunque die comederis, morte morieris; sequitur enim ex hoc loco, quod; si non comedis ex ligno uetito, non moreretur. Sed hæc collectio non videtur aliquibus effi-

2. Ratio:

3. Ratio:

4. Ratio:

2. Conclus.

efficax ad inferendam mortem hominis corporalem: quoniam ille scripturæ locus de morte spirituali, quæ est peccatû, intelligendus est, vt tenet Eucherius Lugdunensis Episcopus in libro suo primo super Genesim. Sic enim ait: Mortem dicit animæ, non corporis, quia non eo tempore mortui sunt, quando comederunt. Ergo hanc, quam Deus homini minatus est, mortem non tam tantum debemus accipere, qua caro separatur ab anima, sed hæc, qua hæc alienatur à Deo, qui est vita sua: sicut enim corpus viuit ex anima, ita anima, vt beate viuat, viuit ex Deo. Ergo deserta à Deo anima iure dicitur mortua: ex qua tres postea secutæ sunt mortes, prima in anima, secunda in carne, tertia in dñatione. Sed, vt istæ sequerentur, primo præcessit desertio Dei. Hæc Eucherius. Et eodem modo hunc locum interpretatur Beatus Gregorius in quadam epistola ad Narli Comitem, quæ est quarta decima libri quinti epistoliarû illius. Sed quidquid de hoc scripturæ loco sentiendum sit, satis Pelagij error per ea, quæ diximus impugnatur. Tertia pars huius conclusionis satis constat per ea, quæ ex August. & Magistro præcedente conclusione attulimus. Et insuper, quia, si homo non peccasset, non fuisset mortuus, vt paulo antè dicebamus: sed potuit non peccare, ergo potuit non mori. Præterea, quia in illo statu habuit sufficientia remedia contra defectus, ex quibus mors oritur, saltem vsque ad translationem eius ad gloriam: ergo potuit non mori. Consequentia est nota: antecedens probatur. In primis habuit remedia contra duos defectus, ex quibus, quasi ab intrinseco mors sequitur, quorum primo, qui est deperditio humidi radicalis ex actione caloris naturalis, subueniebatur per esum omnium lignorum paradisi. Et ita dictum fuit. Ex omni ligno paradisi comede. Secundo autem defectui, qui est debilitatio naturalis vigoris complexionis hominis, quæ nascitur ex commixtione extranei nutrimenti cû calore, siue humido radicali (quemadmodum vinû cò magis debilitatur, quò amplius ei aqua comiscetur) remediû per esum ligni vitæ adhibebatur, adeo, vt per longissimû tēpus viuere posset roborata natura per cibû ligni vitæ.

Deinde habuit remedia contra omniã mortē ab extrinseco inducentia. Nā contra extrinseca elementa habuit aeris temperiem cōuenientissimam, quantum ad omnes qualitatēs primas. Cōtra violentiam dæmonum angelicam custodiam: Similiter & contra bestias, quæ tunc nō fuere immites, sed homini obediens: nā super illas habuit perfectum dominium. Similiter & homines in statu illo fuissent iusti, & non peccatores: quare nullus alium læsisset. Quòd si aliquis animus lædendi alium concepisset, iam peccasset, & statim de paradiso expulsus fuisset, sicut de Adam factum est. Contra cætera causaliter violentantia opprimentia, vel lædentia habuit prudentiã copiosam omnia illa cauendi. Potuit ergo homo in illo statu non mori, cum mortem ab intrinseco, vel ab extrinseco illatam cauere posset.

Tertia conclusio. Homo in statu innocentiæ fuit passibilis passione propriè dicta, quæ est abiectiua alicuius conuenientis. Hæc conclusio videtur esse contra D. Thomam. 1. p. q. 97. artic. 2. & 3. quam sic ostendo. Homo in illo statu indiguisset cibo ad restaurationem humidi radicalis per continuam actionem caloris naturalis deperditi: ergo vera, & propria passio physica erat in homine. Antecedens est certissimum: alias nutrimento non indiguisset, quod est falsum, Consequentia probatur, quia illa humidi radicalis deperditio non poterat fieri absque eiusdem naturæ vera, & physica passione. Nam, si ipsa natura non patiebatur per continuam caloris naturalis actionem, ergo minimè cibo, & alimento egebat, quo nutrireitur. Si autem vere nutrieatur in illo statu, vel ergo substantia deperdita restaurabatur per cibi assumpti conuersionem in ipsam: vel non, sed naturæ in eodem statu permanenti substantia illa addebatur. Si primum, ergo verè patiebatur passione reali physica, qua sola illa substantia deperdebatur: si vero das secundum, ergo vel nunquam indiguisset homo alimento, vel semper esset in statu augmenti: quorum vtrumque est à vera ratione alienum. Certè hominem indigere in illo statu alimento, & non esse passibile passione physica reali, & propria, est
duo

duo contradictoria cōstituere. Nec solutio D. Thomæ, vbi supra artic. 3. in resolutione ad secundū, aliquid valet, quia, dicit, solum in nutritione pati alimentū non verò naturā. Nam, et si hoc verū esset (quod tamen reputo falsum, quia omne agens physicum in agendo verè reparatur, & debilitatur, & per consequens natura conuertens illud alimentum patiebatur) tamen illa nutritio supponit passionē realem. Nam, si nihil detrimenti natura fuisset perpeffa, non indigniffet alimento, quo repararetur. Quod optimè sensit Durand, in. 2. d. 19. q. 2. sic inquit: Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionē cibi, nec post semper aliquid conuerteretur de alimento; oporteret necessariò, quòd semper sequeretur augmentum: quod non est verum. Fuisset ergo in statu innocentiz vera passio naturalis, quæ est abiectio alicuius conuenientis secundum naturā. Nec tamen fuisset secuta corruptio secundū totum, quia, quod abiectum esset, restauratum fuisset, quasi in eadem puritate, per virtutem ligni vitæ confortantis admodum optimè medicinæ, vt dicit Aug. lib. de quæstionibus noui & veteris testamenti, & sic restauratio fuisset: quod, suffecisset ad vitæ continuationem, quousque transferrentur in statum gloriæ. Et confirmatur hoc amplius ex eodem B. Tho. eadem. q. art. 4. vbi ait, hominē pro primo statu duo habuisse remedia ad cōseruationem vitæ contra duos defectus. Primus defectus est deperditio humiditatis per actionem caloris naturalis, qui est animi instrumentum. Et contra hunc defectum subueniebatur homini per esum aliorum lignorum paradisi, sicut & nunc subuenitur nobis per cibos, quos sumimus. Secundus defectus erat diminutio, & debilitatio virtutis actiue speciei proueniēs ex actione in alimētum dissimile, & extraneum. Contra hunc defectum subueniebatur homini per esum ligni vitæ. Ex his sic conficio argumentū. Vterque defectus fuit in homine pro primo statu: ergo fuit in eo vera, & propria passio. Patet consequentia, quia deperditio humiditatis, cum fiat actione caloris, manifestè in passione propriè dicta cōsistit. Debilitatio quoque virtutis ex admiffione extranei aperte naturam remouet à suo

naturali robore: ergo verè, & propriè erat ibi passio physica, & realis. Profecto adeo clara est hæc consequentia, vt nullus sanæ mentis eam negare possit: nam, vt in antecedente dicitur, deperditio humiditatis passione propriè dicta fit necessario.

Respondet Caiet. vbi supra S. Thom. quòd secundus defectus, qui est naturæ debilitatio, non erat in statu innocentiz. Vnde, cum ait S. Tho. quòd lignum vitæ occurrebat huic defectui, interpretandus est, inquit, non de defectu, qui fuit, sed de eo, qui fuisset, nisi lignum vitæ prouenisset. Sed contra hoc sic obijcio. Virtus actiua naturæ conuertens fructū ligni vitæ in substantiam aliti debilitabatur: ergo talis defectus inerat homini in illo statu. Consequentia est nota. Antecedens probatur, quia omne agens physicum in agendo reparatur, & per consequens debilitatur. Vt patet de vino agente in aquam, quod toties potest in ipsam agere, vt aquo sum reddatur, nec possit amplius aquam in se ipsum conuertere. Sed dicit Caiet. quòd inerat animæ vis quædam, qua corpus agens in nutrimentum non repatiebatur. Contra. Res ipsa et Caietan. si homo non comedisset de ligno vitæ, in fuisset sibi defectus ille secundus, qui est naturæ debilitatio: ergo anima non habebat vim, qua corpus agens in nutrimentum non repateretur. Patet consequentia, quia, si illam haberet, etiam si de ligno vitæ homo non comedisset, non fuisset secuta illa debilitatio, sed repararetur humidum deperditum per esum aliorum lignorum absque naturæ debilitate, vt satis patet. Ex quo efficax sumitur argumentum ad probandum, hominem in illo statu non fuisse simpliciter immortalem, sed potius absolutè mortalem, & simpliciter. Nam, si, non præsumpto cibo, sequeretur ab intrinseco corruptio hominis, quia omni sua vi actionem naturalem caloris impedire non poterat, nescio, quo pacto immortalis simpliciter dici poterat. Ob id sanè post resurrectionem erit simpliciter immortalis: habebit enim non posse mori, quia contraria in eo existentia non agent in se inuicem, nec egebit illud corpus nutrimento. Respondet Caietanus

ad

ad passionem, quā infert primus ille defectus, quod illa passio erat proprie passio: ceterum nō remouebat corpus à naturali sua dispositione. Non negat autē D. Tho. passionem absolute in corpore primi hominis, sed solum passionem remouentem illud à sua naturali dispositione, quia per esum ligni vitæ ab ea præseruabatur: Habemus ergo ex hoc, quod verè illud corpus erat de se passibile, & per consequens mortale, licet nunquam mors, vel vera passio remouens illud corpus à naturali sua dispositione fuisset subsequuta, vt vult B. Tho. licet Scotus illud neget, addat que, quod verè illa natura fuisset debilitata, nisi fuisset ante mortem translata in gloriam, quia (inquit) omne agens physicum in agendo repatitur, & debilitatur: cui defectui nō poterat nec per animæ virtutem, nec per esum ligni vitæ subueniri, vt paulò antè dicebamus, & sequenti conclusionē clariùs ostendemus.

4. Concluf. Quarta conclusio. Seclusa lege, & ordinatione diuina, qua primum hominē non moriturum actu, nisi per peccatum, Deus ordinauit, omnibus alijs manentibus in innocentie statu, tandē senio conficeretur, & moreretur. Hæc conclusio est Scoti vbi supra, quē sequitur Durandus in. 2. d. 19. q. 1. vbi asserit, immortalitatem pro statu innocentie homini concessam non fuisse, vt semper viueret, sed vt viueret vsque ad tempus suæ translationis. Idem tenet Ioannes Basolis eadē distinctione. Et probatur primo: quia omne corpus naturale à quo aliquid deperditur, & aliquid restauratur per continuam actionem, stante lege communi nature, tandem in sua actione restaurandi deperditū fatigatur, & deficit ab agēdo. Sed Adam, innocentia durante, habuisset tale corpus, in quo continuo fuisset aliquid deperditum, & aliquid restaurandum: ergo tandem sua virtus nutritiua defecisset, & per consequens ipse mortuus fuisset. Probo maiorem, quia agens naturale in agendo in suum contrarium repatitur, & debilitatur: & cum sit finitæ virtutis, tandem deficit, & fatigatur per diminutionem suæ virtutis. Minorē ostendo, quia Adam indignisset alimento in illo statu: indigentia autem alimenti necessario supponit deperditionem, &

restorationem substantiæ viuētis, vel humidi radicalis eius: alimentum enim sumitur, vt id, quod per actionem continuam caloris deperditur, restauretur. Secundo: Si non fuisset primus homo mortuus in illo statu, maxime, quia per esum ligni vitæ conseruasset humidum, vel sufficienter restaurasset ipsum deperditum: sed hoc est impossibile, ergo, &c. Probo minorem, quia quidquid fuisset principiū actiuū in hominē, nō potuisset continuare actionem, quin aliquando debilitaretur: quia omne agens physicū in agēdo debilitatur. Esto ergo, quod natura esset debilitata, & sumeret de fructu, non potuit sustentari: per istum fructum, nisi conuertendo ipsum, vt alimentum in substantiam, & naturā suam: sed illud cōuersum non potuit esse nobilius, quam conuertens. Similiter natura conuertens prius fuit debilitata, & in conuertendo: etiā nutrimentū illius fructus debilitabatur magis. Sicut enim in vna actione, ita & in alia: & ideo magis, & magis debilitabatur, quāto magis, & magis agebat in conuertendo. Ergo semper debilitabatur: & ideo quādoq; deficeret. Exemplū Aristoteli de aqua mixta vino ad hoc inuenitur. Nam vinū primò conuertit aquam in se. Toties autē potest apponi aqua, quod deficiet virtus vini in conuertendo: vnde secunda vice minus fortiter operatur, quā prima. Et confirmatur. Aut enim natura ipsius fuisset semper fortior, & fortior ad agendū, & semper crescēs in fortitudine per cibum ligni vitæ, aut in eodem statu maneret natura semper; aut debilitata fuisset continuo. Non potest dici primū, quia est status necessariò secundum naturam. Nec secundum, quia oppositum experimur in exemplo sensibili de vino, quod ponit Philolophus loco supra citato, quod, cōuertendo aquam in se ipsum, debilitatur, & tandem aquaticum efficitur, & corrūpitur: ergo sic in proposito natura primi hominis fuisset debilitata: per continuā actionem, & repassionem, & tandem defecisset, quia per esum ligni vitæ non potuit ad pristinum statum reduci. Per conuersionem enim illius fructus in propriam substantiam debilitabatur: & ita toties poterat in ipsum agere, quod defecisset omnino. Sicut videmus modo in partibus viuētis, quæ enim
primus

prius erāt secundū speciē: per cōtinuam actionē, & passionē incipiunt esse partes secundū materiā, & defluunt. Præterea: Homo post peccatū, sumendo de fructu ligni vitæ, non potuisset à morte præseruari, et si in pœnā peccati non fuisset introducta, sed ob cōditionē naturæ: ergo nec ante peccatū. Antecedens est notū. Consequētia probatur, quia nec natura per peccatū aliquid intrinsecū amisit, nec lignum vitæ virtutem conseruandi vitam perdidit. Dices, animā perdidisse virtutē, qua corpus à morte præseruare poterat. Contrā. Nunquam illam virtutem habuit: ergo illam non perdidit. Probo antecedēs, quia calor naturalis agens in humidū radicale nō subdebatur animæ imperio (aliās sine cibo potuisset homo per longissimū tempus viuere, quod rationi, & naturæ cōtrariatur:) ergo non habuit virtutē in se, qua posset corpus à corruptione præseruare: sed si ab ea præseruari potuit, id sanē fuit ab extrinsecō, scilicet à ligno vitæ in substantiā ipsius corporis cōuerso. Hæc cōfirmantur per ea, quæ diximus notabili tertio. Neque huic conclusioni cōtraria vidētur concilia in confirmationē secundæ conclusionis adducta: solū enim diffiniunt, mortē neq; ingressam, neq; ingressurā in mundū, nisi per peccati demeritū. Quod verò, seclusa ordinatione de transferendis hominibus in gloriam, morerentur, nec ne, quæstio est ad philosophiam pertinens: stāte tamē innocētia, nō accidisset mors. Cuius causam sic assignat Scotus vbi supra. Quilibet (inquit) fuisset trāslatus in paradysum, antequā fuisset alteratus alteratione improporcionata animę, siue formæ: & hæc trāslatio non fuisset miraculosa, sed iusta, & regularis, quæ quilibet in statu suo transferretur, & non oēs simul. Quod sic ostēdo. Nā illi homines aut semper cōtinuò meruissent dū essent in vita ista, vel nō. Si sic, & postea omnes simul fuissent translati, primò natus fuisset maioris meriti, quam posterius natus: quod falsum est. Nam si manifestet status innocentie, Beata Virgo, & multi posteriores fuissent beatiore, quam multi præcedentes, vel quam vllus præcedentium. Si dicas, quod in illo statu non semper meruissent, sed vsq; ad certum terminū vitæ: tunc si non fuissent translati ad glo-

riam, illo termino adueniēte Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare præmiū, postquā opera meritoria consummassent, quæ facturi erāt. Ideò sequitur, quod in statu innocētie vnus fuisset translatus prius alio, & cuilibet fuisset redditū præmiū suorū meritorum, antequā virtus alicuius esset in tantum debilitata, quod necessariò adesset corruptio.

Ex his, quæ dicta sunt, sequitur contra aliquos modernos, primum hominē simpliciter, & absolutē fuisse mortalem, quia absolutē habuit potentiam ad mori: immortalem verò secundum quid, vtique si non peccaret. Et sanē nescio, quomodo primus parēs potuit in illo statu dici simpliciter, & absolutē immortalis, cum naturam animale[m] haberet, & per alimēti defectum potuerit mori, nec habuerit secundum omnes Theologos non posse mori, sed solū posse non mori. Profecto decipiuntur, qui, illū in illo statu nō posse mori habuisse affirmāt: sicut & ij, qui illū simpliciter immortalē prædicant. Fateor sanē, illum nunquam moriturum, si non peccasset, ac per hoc immortalem illum prædico secundum quid, quia habuit posse non mori: sed non habuit nō posse mori, sine quo simpliciter immortalis dici nequit. Præterea corpus Adæ in illo statu erat passibile passione propriè dicta, & abiectiua, vt diximus: ergo non fuit in illo statu simpliciter immortalis, sed potius mortalis. Præterea potuit igne cōburi, aqua suffocari, à bestia, dæmone, vel homine occidi: habuit enim corpus optimè cōplexionatum, & ita tenerū, quod potuit consequēter à suo cōtrario calore, vel frigore excessiuo corrūpi, & similiter alio violentate dissolui: ergo fuit simpliciter mortalis, immortalis verò secundum quid. Sequitur etiam, quod, stante innocētie statu, fuisset homo immunis à morte, siue ab intrinsecō, siue ab extrinsecō proueniente, vt latē secunda conclusione diximus. Hæc dicta sunt de immortalitate hominis in statu innocentie secundum opinionem Scoti probabilem, qua tenet, per esum ligni vitæ non potuisse hominem in statu innocentie perpetuo conseruari, quia virtus eius actiua, conuertendo cibum in substantiam corporis, patiebatur, & debilitabatur, ac proinde tandē deficeret.

deficeret. Præterea, quia ut ait Philosophus primo de generatione, caro generata ex alimēto impurius est, quàm prima: sicut vinum genitum per aquæ appositionem, & conuersionem est impurius, quàm primum. Quocirca per esum ligni vitæ non potuit homo semper ad æqualem puritatem reparari. Si tamē fructus ligni vitæ talem habuit naturā, ut, quod sumebatur de alimento, conuerteretur in naturā in æquali puritate, qua prius, & natura restituebatur ad eundem vigorem, quem prius habebat: potuit homo per esum ligni vitæ in statu innocentiaē semper, & perpetuò viuere, ita, ut nec unquam senescerēt.

Dubium.

Solutio.

Sed inquires, an immortalitas status innocentiaē sit alia ab immortalitate status gloriae. Respondeo affirmatiuè. Nam illa non reddidit corpus spirituale, sed conseruabat corpus animale indigens cibo, & potu: fuitque alterabile per qualitates primas, & violentabile per extrinsecas aduersa. Sed in hoc fuisse immortale, quia cōtra omnia mortem inferre potentia intrinseca, & extrinseca habuit sufficientia munimenta, ut dictum est: sed immortalitas gloriae reddit corpus gloriosum, & spirituale, ita, ut non indigeat corporalibus alimentis: nec alterari poterit, aut lædi à quibuscunque extrinsecis: sed erit in plena potestate spiritus ipsum viuificantis, animæ scilicet rationalis, quantum ad agere, & pati per donum gloriae. Sed inquires secundo, an immortalitas, quæ homini conueniebat in statu innocentiaē, esset ei naturalis? Ut huic dubitationi fiat satis, aduertendum est cum S. Thom. in. 2. d. 19. q. 1. artic. 4. quòd naturale potest dupliciter dici. Vno modo de eo, quod conuenit alicui secundum naturam, quasi consequens principia essentialia talis naturæ, sicut ribilitas est naturalis homini, cōsequitur enim principia essentialia hominis: alio modo dicitur naturale illud, quod à natiuitate, vel à principio conuenit rei, etiā si non oriatur ex principijs essentialibus illius. Hoc supposito, dico, quòd, si naturale secundo modo accipiatur, immortalitas potest dici naturalis homini in primo statu, quoniam à principio suæ conditionis homini conueniebat: si uerò primo modo accipiatur, immortalitas

Dubium.

Solutio.

non potest dici homini naturalis: non enim conueniebat homini ex principijs intrinsecis suæ naturæ, sed ex dono gratuito Dei. Sed inquires tertio, utrum, Dubij. Adam peccante, corpus eius per esum ligni vitæ potuisset perpetuari? Videtur, quòd sic, quia Genesis. 3. dicitur de Adā post peccatum, Nunc ergo, ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & uiuat in æternū, emisit eum dominus de paradiso voluptatis: ergo videtur, quòd per esum ligni vitæ potuerit in æternum viuere, & perpetuari. Patet consequentia, nam aliter ratio assignata ab scriptura non uideatur bona. Et confirmatur exemplo Henoch, & Helia, qui, etsi in peccato cōcepti fuerint, conseruātur tamen in paradiso, ut Sancti docent, per esum ligni vitæ usque ad aduentum Antichristi, quæ ratione autem usque tunc conseruantur per esum ligni vitæ, possunt deinceps cōseruari. Circa hanc dubitationem duæ Solutio dubij. sunt sententiaē, prima est negatiua, cuius præcipua ratio est, quia fructus ligni vitæ, præsertim post peccatum, non habet virtutem ad reparandam naturam, & restituendam ad pristinum vigorem, & eandem puritatem. Ad illud scripturæ, Ne fortè sumat de ligno vitæ, & uiuat in æternum, respōdet hæc opinio, quòd ibi vox illa (In æternum) non perpetuitatem, sed vitæ quandam diuturnitatem significat. Qui modus loquēdi est frequēs in scriptura, ut quando dicitur rex in æternum uiue, id est, per longū tempus: & in psalmis, montes æterni nominantur propter longitudinem durationis. Præterea ubi in nostra editione dicitur, uiuat in æternum, in Hebræo habetur. Et uiuat in sæculum, quod temporis longitudinē designat, ut Lira dicit Genesis tertio. Hæc sententia necessariò sequenda est secundum Scoti doctrinam asserentis, hominem, etiam in statu innocentiaē, non potuisse per esum ligni vitæ in æternū viuere. Secunda sententia, & affirmatiua asserit, quòd, si Adam post peccatum de ligno vitæ comedisset, non diuturno dumtaxat tempore, sed æterno uixisset. Hæc sententia innititur argumentis pro parte affirmatiua adductis. Quæ sanè uera est, si fructus ligni vitæ virtutem habuit reparandi naturam ad pristinum, & an-

tiquan

tiquum vigorem, & ad eandem puritatē, quam prius habuit. Hanc sententiam videtur tenere B. August. lib. 18. de Genesi ad literam. capit. 25. & libro. 1. contra aduersarium legis, & prophetarum. c. 15. D. Chrysofostomus homilia. 18. in Genesim. Hilarius in illud Psalmi, Quoniam quem tu percussisti: Yrenæus libro. 3. aduersus Hæreses. c. 37. & lib. 3. contra Iulianum apostatam.

ARTICVLVS II.

An filij in statu innocentia procedi fuissent statim confirmati in iustitia originali.



Ars affirmatiua probatur primo, quia secundū D. Dionysium bonū est potentius malo: sed malum peccati originalis in primis parētibus est cau-

sa, quod filij nascantur mali malitia peccati originalis: ergo, si primi parentes stetit in iustitia, & rectitudine, in qua confirmati fuissent, genuissent filios in illa iustitia confirmatos. Secundo. Gregor. 4. Moralium dicit, quod parentes nō genuerunt reprobos in statu innocentie: ergo nec potentes peccare, quia si potuissent peccare, potuissent esse dānati, & per consequens reprobi: ergo fuissent geniti in iustitia confirmati. Tertio. Si vnum oppositorum est alterius oppositi causa, similiter suum oppositum erit alterius oppositi causa. Sed peccatum in primo homine est causa peccati in progenito: ergo iustitia in eo erit causa iustitiæ. Et confirmatur, quia B. Anselmus libro. 1. Cur Deus homo. c. 18. dicit: Si primi parentes ita vixissent, vt primo tentati non peccassent: ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, vt ultra peccare non possent.

In hac quaestione est prima sententiā Beati Thomæ. 1. par. quæst. 100. artic. 2. asserentis, paruulos in statu innocentie non nascituros, in iustitia confirmatos, quia inquit pueri, in sua natiuitate non habuissent plus perfectionis, quam eorum parentes, qui quandiu general-

ti. Ex hoc enim creatura rationalis confirmatur, quod efficitur beata per aperitam Dei visionem, quæ primis parentibus in statu innocentie non conuenit: ergo similiter eorum filij non fuissent in sua natiuitate confirmati in iustitia, quia talis confirmatio secundum communem legem nemini in via conceditur, nisi ex privilegio peculiari ei concedatur. Hæc est sententiā Sancti Thomæ, ex qua sequitur, quod nec primi parentes, etiam si perstissent in statu innocentie, nec eorum filij, fuissent in iustitia confirmati. Sententiā vero secunda est Scoti. in 2. d. 20. q. 1. affirmantis, filios primorum parentum confirmatos fore in iustitia, non in sua natiuitate, sed tunc, cum primam tentationem vicissent.

Pro intelligentia huius quaestionis obserua, quod vt docet Scotus, vbi supra, bifariam potest dici aliquis confirmatus. Primo perfecta confirmatione, qua quis ita in iustitia persistit, vt peccare nō possit eo modo, quo creatura non posse peccare conuenire potest. Hæc confirmatio solis beatis inest. Secundo potest dici confirmatus aliquis confirmatione minus perfecta, qua quis sic in accepta iustitia permanet, quod nec peccat, nec vnquam peccauit, ita, vt ab ea cadat, licet peccare possit. Cum prima confirmatione non stat etiam peccatum veniale: cū secunda verò peccatū veniale est cōpossibile. Multi enim sancti fuerunt in gratia confirmati in via, qui tamen peccatū veniale habuerunt (dempta imniaculata virgine) iuxta illud. Si dixerimus, qd peccatum nō habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Quod adeo verum existimat Scotus vt omnes confirmatos, etiam in vtero sanctificatos (ex accepta virgine) venialiter dūm in hac vita vixerunt, affirmet.

Hoc constituto, sit prima conclusio. Pueri fuissent nati in statu innocentie cum iustitia originali. Probatur ex Anselmo lib. de conceptu virginali. c. 10. dicenti, quod simulac rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret. Item, modo omnes pueri ob peccatū primi parentis nascuntur labe originalis peccati infecti: ergo, si non peccassent, nascerentur cum iustitia

D d origi-

1. Ioan. 1.

1. Conclus.

originali. **Secunda conclusio.** In illo statu iustitia originalis non fuisse à parentibus pueris transfusa per seminalem rationem, & generationem: sed fuisse à Deo ipsis infusa. Et ratio est (inquit Scotus) quia est donum supenaturale, ac proinde ex mera Dei liberalitate daretur proli, sicut fuerat datum parenti: non enim transfunditur per originem, nisi natura ipsa, vel proprietates eius naturalis. Iustitia vero originalis non est natura proprietates, sed donum Dei naturæ vires actiuas excedens, ac proinde à solo Deo producit, & per consequens non transfunditur per originem.

3. **Conclus.** Tertia conclusio. In statu innocentie filius non habuisset iustitiam originalem per patrem, vel per merita patris, vel parentum. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra: quam sic probat. Quod congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius: sed iustitia originalis toti naturæ humanæ in prima sui conditione per seueranti congruebat: ergo non dabatur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius, sed singule singulis fuissent appositæ ex mera Dei voluntate sic disponentis.

4. **Conclus.** Quarta conclusio. Si sermo sit de confirmatione primo modo sumpta, ex his, quos notabili vnico diximus, liquet, quod filij nati in innocentie statu non fuissent in iustitia confirmati. Probatur primo, quia implicat, quod viator sit ita confirmatus: sed illi paruulerant viatores, ergo non poterant sic esse confirmati. Probo maiorem, quia si viator esset illo modo confirmatus, esset beatus, quia potior pars beatitudinis est securitas. Sed non potens peccare, & sciens se non posse peccare (quod tunc sciretur à viatoribus) est securus de sua beatitudine: igitur talis non esset viator, sed beatus. Ratio hæc est Scoti: sed parum efficax. Secundò voluntas, cuius capacitas non est ad plenum satiata, non est perfecte confirmata: Talis fuisset voluntas filiorum Adæ in statu innocentie, cum, quia non satiatur voluntas, nisi in Deo clarè viso, quem ipsi in statu innocentie non vidissent, cum essent viatores, tunc etiam, quia alioquin habuissent pro statu illo quidquid vellent, & nihil

mali vellent, & per consequens essent beati, quia beatus est secundum Augustin. qui habet quidquid vult, & nihil mali vult: sed consequens est falsum: ergo filij Adæ non fuissent in statu innocentie perfecte confirmati in iustitia originali.

5. **Conclus.** Quinta conclusio. Bene potest viator esse confirmatus confirmatione imperfecta, & secundo modo sumpta. Probatur, quia talis confirmatio non repugnat statui viatoris: cum hoc enim, quod quis nec peccat, nec peccauit, stat posse peccare, saltem venialiter potentia reducibili ad actum, stante confirmatione, licet non mortaliter: quod viatori competit, non tamen comprehensori. Sed obijcies: confirmatus potest peccare, ponatur in esse, quod peccet, ergo non est confirmatus, & per consequens videtur manifesta implicatio, quod quis sit confirmatus, & quod possit peccare. Respondeo, non esse admitendum, quod illa de possibili ponatur in esse quoad peccatum mortale, quia ex vi confirmationis sequitur, quod confirmatus nec sic peccat; nec peccabit: & ita eo ipso, quod ponitur in actu illa de possibili, tollitur e medio confirmatio. Sicuti, supposito, quod Petrus sedeat, est verum dicere, quod Petrus sedens potest currere: ceterum, admissio, quod currat, negatur, & excluditur ab eo sensio.

6. **Conclus.** Sexta conclusio. Filij nati in statu innocentie non fuissent statim in iustitia confirmati. Probatur, quia filius non recepisset perfectiorem iustitiam, quam pater. Sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius, & per consequens non fuisset in ea statim confirmatus. Et confirmatur, quia illa iustitia non necessitabat eos ad bene agendum, sicut nec parentes eorum. Potest etiam sic persuaderi, Nam, si nullum fuisset meritum in prole respectu iustitiæ, sed in parente solum, illud non fuisset tantum, sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam: & tamen gratia, quæ confertur per meritum Christi in baptismo, vel in alijs sacramentis, non confirmat recipientem: ergo multo minus suffecisset meritum cuiuscunq; parentis, vel prolis ad confirmandum in iustitia originali quempiam.

Septi-

7. Concluf.

Septima cōclusio. Filij nati in statu innocentiae fuissent secundo modo confirmati in iustitia originali, si primae tentationi restitissent: sicut primus parens in eadem confirmatus fuisset, si primam tentationem vicisset. Ita tenet Scotus, vbi supra. Sed nullam rationem in huius rei confirmationem adducit, neque adduci potest aliqua ratio efficax ad id probandum. D. Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. expresse dicit, quod, si primus parens primam tentationem vicisset, fuisset in iustitia confirmatus: ait enim sic: *Quamuis enim nondum proucherentur ad illam aequalitatem angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cum perfectus esset numerus de illis assumendis: In illa tamen iustitia, in qua erant, videtur, quod si vicissent, ut non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, quod ultra peccare non possent: quemadmodum quia victi peccauerat, sic infirmati sunt, ut quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere, plus valere iniustitiam ad alligandum in seruitutem hominem in prima persuasionem sibi consentientem, quam valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate sibi in eadem prima tentatione adherente? Nam, quemadmodum, quoniam humana natura, quae erat in parentibus primis, tota in illis victa est, ut peccaret, excepto solo illo homine, quem Deus, sicut sine viri femine de virgine facere, sic sciuit, à peccato Adae secernere: ita in eisdem tota vicisset, si non peccasset. Sicut igitur primus parens fuisset in iustitia confirmatus, si primae tentationi restitisset: ita & filij. Sed quatenus haec Anselmi autoritas est contra sextam conclusionem, explicabitur in solutione ad vltimum.*

Sed obijcies. Confirmatio in iustitia solum competit beatis: ergo nullo modo concedendum est, quod filij nati in statu innocentiae aliquando fuissent confirmati, quia erant in illo viatores, & non beati. Respondeo, quod confirmatio perfecta competit solum beatis: confirmatio verò minus perfecta viatoribus tribui potest, ut diximus. Quocirca antecedens per distinctionem de confirmatione perimitur. Sed dices. Confirmatio

non excludit peccatum veniale: ergo confirmatus poterat peccare venialiter: sed consequens est falsum, quia peccatum veniale est impossibile cum iustitia originali, ergo, &c. Respondeo dupliciter. Primo, quod licet confirmatio communiter non excludat peccatum veniale, ut patet in Apostolis confirmatis: tamen confirmatio, quae in statu innocentiae fuisset, exclusisset etiam peccatum veniale ob status puritatem & candorem. Secundo dico, quod, ut articulo sequenti dicemus, peccatum veniale non est impossibile cum innocentiae statu: atque ita, stante illa confirmatione in iustitia originali, potuit de facto inesse peccatum veniale. Tandem dico, quod, etsi ille confirmatus posset peccare venialiter, non tamen peccaret de facto ob Dei peculiarem cum eo concursus. Haec ergo conclusio sexta vera est de confirmatione in iustitia, quae in via haberi potest, non vero de illa, quae in beatis est per gloriae collationem.

AD ARGUMENTA IN principio arteuli posita.

Ad primum bifariam respondet Scotus. Primo dicit, quod, licet bonum sit efficacius malo, quia parum bonum efficere est maioris potentiae, & virtutis, quam multa mala facere: tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quam bonum aliquod prodesse. Secundo dicit, quod etsi malum in Adā fuerit causa mali in prole: non tamen fuit causa confirmationis in malo in ipsa prole, nam aliter quilibet natus fuisset obstinatus in malo: quod est omnino falsum. Sicut igitur malum Adae non fuit causa obstinationis in malo in prole: ita nec iustitia Adae fuit causa confirmationis iustitiae in prole. Haec solutio roboratur per vltimam rationem ad sextam conclusionem. Ad secundum concedo antecedens, quia omnes nati seruassent iustitiam, ac per consequens nullus eorum damnationem incurrisset: nego tamen consequentiam. Ad probationem dico, quod, licet potuissent damnari, ceterum non damnarentur, quia, etsi posset peccare, non tamen peccarent: sicuti praedestinatus potest dam-

Ad. 1. argui

Ad. 2. argui

nari non tamen damnabitur: sicut quāvis præscitus possit saluari, non tamen saluabitur,

Ad 3. argu. Ad tertium dicit Scotus, quod illa maxima fallit. quādo illa duo opposita non sunt à causa vniuoca, sed alterum à causa vniuoca, alterum verò ab æquiuoca. Exemplum. Qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem: qualitas verò incorporalis non potest gignere qualitatem incorporalem; quia illa à solo Deo produci potest. Ita in proposito. Peccatum potest esse à peccato, iustitia vero originalis non potest produci ab alia iustitia originali, sed à solo Deo. Ad confirmationē respondet Scotus bifariam. Primò, quod Anselmus loquitur opinando. Secundò asserit, illud dixisse Anselmum, non, quia statim fuissent confirmati, sed, quia mirabiliter fuissent adiuti, ne peccarent, nūm propter iustitiam originalem eis statim comunicatam, tum propter sollicitam doctrinam parentum. Qui, si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primum parens, si primæ tentationi restitisset, & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus. Per hoc patet ad authoritatem Anselmi pro probatione vltimæ conclusionis adductam:

Ad confir.

ARTICVLVS III.

An primum peccatum Adæ potuerit esse veniale.



Ars negatiua probatur. Primò quia peccatum ex malitia non potest esse, nisi mortale: sed primus homo primò peccare non potuit, nisi ex certa electione, & malitia, quia non ex passione, nec ex ignoratiā, quia ista sunt peccata, nec præcesserunt culpam: ergo, &c. Secūdo. Aut primum peccatum corrupisset originalē iustitiam, aut nō, si sic, necessariò fuit mortale, si nō, tunc in statu innocentie fuisset debita pœna (quia omni peccato debetur. Sed hoc est impossibile: ergo, &c. Tertio. In hoc est differentia peccati venialis & peccati mor-

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

talis, quod peccatum mortale est deordinatio circa finem, puta circa Deum, sed veniale circa ea, quæ sunt ad finem: sed primus homo non potuit primo deordinari circa ea, quæ sunt ad finem, nisi prius circa finem, vt videtur: ergo primum peccatum Adæ necessariò debuit esse circa finem: & per consequens mortale, quia omne peccatū circa finem est mortale. Quartò. Quodlibet peccatum est aliqualis deordinatio: sed deordinatio quæcunque (quantumcunque modica) non potuit stare cum summa rectitudine, in qua fuit creatus homo in statu innocentie: ergo quodcunque peccatum tunc possibile corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis. Sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: ergo primum peccatum Adæ non potuit esse veniale. Quintò.

4. Argum.

5. Argum.

Quandiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum, tanquam ad finem, nulla potest esse obliquitas, & deordinatio in viribus inferioribus (quia, stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primo sit deordinatio in superioribus) ergo primum peccatum Adæ necessariò debuit esse deordinatio in viribus superioribus: sed omnis talis deordinatio necessariò est peccatum mortale, quia est circa finem: ergo primū peccatū Adæ necessariò debuit esse mortale. In hac quæstione est duplex opposita sententia. Prima est Beati Thomæ. 1. 2. q. 89. artic. 3. & in. 2. d. 21. q. 2. arti. 3. & in quæstionibus de malo. q. 7. artic. 7. asserentis, primum Adæ peccatum non potuisse esse veniale. Idem sentiunt Caiet. 1. 2. loco citato, & Capreolus in. 2. d. 2. 1. q. 1. Secunda sententia, & omnino opposita est Doctoris Subtilis. in. 2. d. 2. 1. q. 1. affirmantis, primum hominem potuisse peccare primum venialiter: quem sequitur Almaynus in suis Moralibus tractatu. 3. c. 2. 1. & omnes Scotistæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. THOMÆ.

PRO intelligentia opinionis D. Thom. Nota: obserua, vires inferiores in primo hominis statu omnino subditas fuisse superioribus: adeò, vt nullatenus in ipsis potuerit esse aliqua inordinatio, nisi prius deor-

deordinatis viribus superioribus, quia taliter homo erat in statu innocentie infitutus (vt ait Aug. 14. de Ciuitate Dei) quod, quandiu pars superior hominis firmiter Deo adhereret, omnia inferiora superiori parti subdebantur, non solum partes animæ, sed etiam ipsum corpus, & alia exteriora. Superior autem pars hominis, scilicet mens, à sua rectitudine, qua Deo subdebatur remoueri non poterat, nisi per peccatum mortale; quia remotio, & auersio à Deo, cum sit auersio ab ultimo fine, necessario est peccatum mortale. Vnde peccatum veniale, & mortale per hoc præcisè videntur ab inuicè distingui, quia mortale est auersio à fine ultimo; veniale verò à medio ad finē. Quod verò vires inferiores non possint deordinari, nisi superioribus deordinatis, adhuc amplius in hunc modum ostenditur, sicut principium se habet in speculabilibus: ita finis in operabilibus. Quandiu autem homo habet rectam estimationem circa principia, nisi sit defectus in connexionione principiorum ad conclusiones, non potest incidere aliquis defectus circa conclusiones. Ergo similiter, quandiu superior hominis ratio rectè se habuisset in statu innocentie circa finem, propter indefectibilem ordinem virium inferiorum ad superiores nullo modo potuit esse defectus in viribus inferioribus circa media.

1. **Conclus.** Hoc posito, sit prima conclusio. In parte hominis superiori non potuit esse primum peccatum veniale, dum in statu innocentie erat. Probatur, quia pars hominis superior respicit finem: sed peccatum veniale nequit esse circa finem ex his, quæ paulo ante animaduertebamus: ergo in superiori hominis parte non potuit esse primo peccatum veniale.

2. **Conclus.** Secunda conclusio. Primum peccatum Adæ in superiori parte eius necessario debuit esse mortale. Probatur, quia superior eius pars, scilicet mens, respicit finem. Sed peccatum circa finem necessario est mortale, quia auertit à fine, auersio verò à fine non fit, nisi per peccatum mortem inferens: ergo, &c.

3. **Conclus.** Tertia conclusio. Non potuit esse peccatum veniale in inferioribus viribus primi hominis, nisi superiori eius parte à fine ultimo auersa per peccatum mor-

tale. Probatur. In viribus inferioribus primi hominis non potuit esse aliqua deordinatio, nisi deordinata superiori eius parte, nempe, mente, vt supra diximus. Sed superior pars hominis non potuit deordinari, nisi per peccatum mortale ex prima conclusione: ergo ipsa per peccatum mortale non deordinata, inferior haud deordinari potuit.

4. **Conclus.** Quarta conclusio. Primum peccatum Adæ non potuit esse veniale. Probatur primo, quia non potuit esse veniale peccatum in Adam, nisi deordinata mente per peccatum mortale: ergo peccatum eius primum necessario fuit mortale, & non veniale. Consequentia est nota. Antecedens patet ex dictis, & suppositis. Secundo sic probat Diuus Thomas hanc conclusionem. Peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium: vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quod inferius non continetur firmiter sub suo superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, ex hoc contingit, quod sensualitas non est omnino subdita rationi. Quod verò insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono. Quod verò animus humanus inordinetur circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex eo, quod ea, quæ sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium, in appetibilibus. In statu autem innocentie erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo (vt etiam Augustin. dicit. 14. de Ciuitate Dei) & ideo oportebat, quod deordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis non subderetur Deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in statu innocentie non potuit peccare venialiter, ante quàm peccaret mortali-

ter. Tertio. In illo statu potuit esse peccatum veniale: ergo & error (errāt enim, qui operantur iniquitatem) sed consequens est falsum, quia error est pœna, & supponit culpam: ergo, &c. Hęc conclusio probatur argumentis in principio articuli positis. Hęc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Nota. 1.

PRO intelligentia huius quæstionis observa, quod, cum communiter asseritur, hominem in primo innocentie statu non potuisse peccare venialiter, non est sic accipiendum, quasi id, quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status. Dignitas enim personæ est quædam circumstantia aggravans peccatum, non tamen transfert illud in aliam speciem, nisi alta circumstantia adsit, quæ speciem mutet: sola enim huiusmodi circumstantia de veniali facit mortale. Contingit autem hoc, cum alicui personæ propter aliquam sui status conditionem sit aliquid contra præceptum, quod in inferiori persona non esset contra illud. Sicut in sacerdote uxorem ducere est contra præceptum devoto continentie implendo: non tamen in laico, qui non vovit. Et sic illud, quod est veniale, vel nullum peccatum in laico, est peccatum mortale in sacerdote. Si vero actus superioris personæ non repugnet præcepto specialiter sibi facto, non est peccatum mortale, quia omne peccatum mortale est contra præceptum diuinæ legis, ut infra dicemus, nisi fortè per accidens ratione scandali consequentis, cum sit contra præceptum, præbere fratri occasionem ruinæ. Non autem potest dici, quod actus peccatorum venialium fuerint aliter contra præceptum primo homini in statu innocentie, quam nobis. Vnde non potest dici, quod fuissent ipsi peccata mortalia (quæ sunt nobis venialia, si ea fecisset) propter excellentiam sui status. Dignitas ergo status in primo parente non efficit, ut ea, quæ aliis secundum se essent peccata venialia, essent ipsi Adæ peccata mortalia.

Sensus ergo quæstionis est, quod non potuit elicere aliquem actum, qui esset de se veniale, antequam integritatem primi status amitteret, peccando mortaliter.

Secundo observa primum iustitiam originalem, & gratiam se habuisse, ut excedens, & excessum, ut docet Scotus in. 2. distinct. 29. quæst. unica in fine. Iustitia enim originalis excedit gratiam in hoc, quod fini ultimo coniunxit firmiter voluntatem, quam gratia ita enim coniunxit secundum aliquos, quod non patiebatur secum aliquod peccatum veniale: charitas autem secum illud patitur: vel saltem (ut absque his, quæ alij solum concedunt, loquamur) ita coniunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua tristitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquiescere, recedendo a delectatione finis, quam delectationem non facit, nec causat gratia, cum qua stat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quo circa iustitia originalis in hoc gratiam excedebat. Sed gratia excedit iustitiam originalem, quia ipsa coniunxit voluntatem fini ultimo, ut bono supernaturali, quem per meritum attingit supernaturaliter: at verò iustitia originalis secundum suam rationem formalem non coniungebat voluntatem ultimo fini, ut bono supernaturali, sed ut bono conuenienti, & delectabili ostenso per rationem naturalem, ut finis naturalis est. Sed excessus iustitiæ originalis supra gratiam non consistit in hoc, quod veniale peccatum secum non patitur, tanquam quid sibi repugnans, & ipsam destruens. Nam sicut peccatum veniale non destruit charitatem, & gratiam, ita nec iustitiam originalem: ut testis est etiam Beatus Thom. de Malo quæst. 7. artic. 7. in solutione ad. 4. ubi dicit, quod peccatum veniale, & mortale in tantum repugnat integritati primi status, quod illa integritas neutrum eorum compatiebatur. Sed peccatum mortale inquit, in tantum plus opponitur, quod poterat integritatem primi status corrumpere: non tamen peccatum veniale. Ex quo colligo in via Diui Thomæ, & Scoti, quod, si Adam in illo primo statu peccasset venialiter, non amissit-

Nota. 2.

Originalis iustitia efficacior fuit, quâ gratia.

Gratia vnde iustitiâ originalem excedat.

Peccatum veniale non corrumpit originalem iustitiâ.

amissit-

amiffisset iustitiam originalem; nec integritatem primi status: quandoquidem peccatum veniale non poterat illam corrumpere. Sed videtur repugnantia manifestata in dictis Divi Thomæ. Nam, si integritas primi status non patiebatur secum peccatum veniale, nec erat cum ea composibile; quomodo dici potest, quod peccatum veniale non corrupisset illam? Et confirmatur idem, si illam non corrupisset, ergo cum ea erat composibile: quod tamen Beatus Thomas negat. Sed adverte secundum Scotum iustitiam originalem re ipsa distinctam esse a gratia: illa enim absque gratia in primo parente per aliquod tempus secundum multos extitit, licet ego primum hominem in gratia conditum fuisse censeam.

Tertio nota, quod peccatum mortale, & veniale non distinguuntur per hoc, quod mortale est circa finem; ut obiectum; veniale vero circa ea, quæ sunt ad finem tantum; quia vtrunque potest esse circa finem, & circa media ad finem, ut infra late ostendemus: sed in hoc differunt, ut ad præsens attinet, quod peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis obtineri non potest. Huiusmodi autem ordinationes ad consecutionem finis ultimi requisitæ sunt præcepta legis, quorum deordinationes ipsis oppositæ sunt peccata mortalia, peccatum vero veniale est deordinatio opposita ordinationi præceptæ; vtili quidem ad finis consequutionem, non tamen necessaria. Ut non mentiri iocosum est ordinatio vtilis ad finem, & qua commodius finis obtinetur: tamen deordinatio illi opposita, quæ est mendacium iocosum, non impedit omnino hominem a finis obtentu, quia non aufert conjunctionem hominis cum Deo per charitatem; sed cum ea est composibilis. Ob hanc causam Scotus in. 2. diff. 21. dixit, peccata mortalia esse contra præcepta; quia ordinationes, quibus peccata mortalia opponantur, sunt præcepta, ut necessaria ad finis ultimi consecutionem: adeo, ut sine ipsis minime obtineri possit. Peccata vero venialia, dixit, esse contra consilium; non quidem ut consilium liberum est ab omni obligatione; ut perperam Thomis-

ta intelligunt; sed ut liberum est ab obligatione legis, & præceptis: cuius observatio est necessaria ad finis consecutionem; adeo, ut sine ea obtineri non valeat. Quod patet; nam peccatum veniale, dicitur esse deordinationem oppositam ordinationi vtili ad finem; licet non necessaria; de ordinatio vero est ab aliqua ordine aversio, qualis non est ommissio consilij, vel facere contra illud absque contemptu. Sed de his inferius latius erit sermo cum de peccatis agemus.

Quarto observa, quod rectitudo est duplex, alia habitualis, alia vero actualis. Rectitudo habitualis est quidam habitus in voluntate hominis rectus, ac iusti existens, qui inclinât ad iusta iuste volenda: & voluntas per hanc rectitudinem informata, & habituatâ dicitur habitualiter velle iusta iuste. Hanc rectitudinem, seu iustitiam habituales habitus in statu innocentie, quæ voluntatem eius delectabiliter inclinabat ad iuste volendum, quæ iusta erant, & ad odiendum mala. Hæc iustitia in primo parente erat iustitia originalis, quæ omnes eius potentias inferiores, & superiores in suis officijs continebat: adeo, ut inferiores promptè, & delectabiliter superioribus obedirent, ipsisque subijcerentur. Rectitudo hæc habitualis in primo homine amplectebatur observationem omnium ordinationum, & rectitudinum actualium, quæ præcipiuntur, tanquam necessaria ad finis obtentum, ut sunt decem præcepta legis. Itaque ad illam summam rectitudinem erat prærequisita, & necessaria observatio cuiuscunque ordinationis præceptæ, tanquam necessaria ad finem: quia cum deordinatione opposita non erat composibilis; sicut & gratia non est composibilis cum deordinatione opposita ordinationi præceptæ; ut necessaria ad finem: aliter enim cum peccato mortali esset composibilis. Sicut autem gratia peccatum veniale non repugnat: ita nec summæ illi rectitudini habituali, quam primus homo in statu innocentie habuit, repugnabat. Rectitudini ergo habituali opponitur deordinatio opposita ordinationi necessaria ad finem, adeo, ut cum ea esse nequeat: non tamen deordinatio opposita ordinationi, vti-

3. Nota.

4. Nota.

Quod erat munus iusticie origi-
nalis

Quid sit peccatum veniale.

liquidem ad finem, sed non necessariae, quae est culpa venialis. Nam sicut culpa venialis non opponitur ordinationi praecipuae, ut necessariae ad finem, sed ordinationi utili: ita non opponitur rectitudini habituali, quae illas rectitudines; & ordinationes ad finem necessarias amplectitur. Rectitudo actualis illa est, quae actu secundo inest, qualis est illa, quae dilectioni Dei actuali inhæret, vel actuali obseruationi legis cuiuscunque. Sicut autem rectitudini habituali non repugnat culpa venialis: ita nec rectitudini actuali, sed stat, quæmpiam elicere actum rectum, ac meritorium, cui culpa venialis annexatur. Exempli causa. Quispiam charitate motus, & ob Deum summe dilectum prædicat populo, in actu vero prædicandi oritur actus leuis inanis gloriæ, appetit enim à populo laudari: actus quidem prædicandi rectus est actuali rectitudine, ac meritorius, & si per accidens ei peccatum veniale coniungatur. Hoc tenet Scotus expresse in 2. distinctione. 21. in solutione ad primum.

2. **Conclus.** His ita constitutis, sit prima conclusio. Primum peccatum Adæ fuit mortale. Probat, quia secundum diuinam iustitiam poena correspondet culpæ: quia in Apocalypsi dicitur: Quantum glorificauit se in delicijs, tantum date ei tormentorum. Et ibidem, secundum mensuram delicti erit & plagarum modus, sed Adæ propter peccatum inflata est poena grauissima, scilicet poena mortis, & eiectio à paradiso: ergo peccatum eius non fuit veniale, quia secundum diuinam iustitiam peccato veniali non debetur tanta poena: ergo peccatum eius fuit mortale. Præterea Adam propter primum eius peccatum cecidit à iustitia originali, & sanctitate, in qua fuit creatus, & ob id omnes eius posterii nascuntur filij iræ: ergo peccatum eius fuit mortale. Antecedens, tanquam de fide, accipiendum est, est enim diffinitum in Concil. Trident. sessione. 7. decreto primo, & tota sacra scriptura ipsum, ut verum proclamat: Consequentia vero est notissima, quia iustitia originalis, & sanctitas illa per peccatum veniale amitti non potuit.

3. **Conclus.** Secunda conclusio. Peccatum Adæ se

cundum suam rationem intrinsecam, & formalem non fuit grauissimum, & maximum: bene tamen quantum ad sequelam. Prima pars huius conclusionis probatur, quia non opponebatur primo, & directe Deo; nec erat maximum bonum illud, quo directe, & immediate priuauit, erat enim rectitudo, quae illi actu debebat inesse: nec fuit peccatum in Spiritu sanctum: nec fuit cum maxima libidine factum, nec ex maximo Dei contemptu: ergo non fuit maximum peccatum. Præterea sic probat hanc conclusionem Scotus. Grauitas peccati vel concluditur ex hoc, quod opponitur magis intensè bonitati, vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet quia peccatum tale est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quàm aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitatem maximam, non enim fuit directe contra maximum bonum diuinum, sed formaliter contra bonum creatum, scilicet contra rectitudinem natam in esse actu secundo comedendi ex fructu ligni vetiti, quamuis indirectè priuaret bonum maximum: nec etiam fuit illud peccatum directe contra arduissimum, vel necessarium præceptum, quod est, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nec contra secundum magis necessariū post illud, quod est de dilectione proximi: Excessus enim de diligendo eum minus est directe contra illud, quàm odium proximi: idem excessus etiam de diligendo proximum minus est contra dilectionem Dei, quàm odium Dei, si tamen Deus potest odio haberi. Quia igitur eius ligni vetiti non fuit peccatum, nisi quia prohibitum, ita enim bene licuisset sumere de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum: peccata autem contra decem præcepta Decalogi sunt præcepta, quae sunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod est etiam tenendum, & obseruandum ex lege naturæ: sequitur, quod peccatum hominis primi non fuit, quantum ad hoc grauissimū: imò dico, quod multa peccata sunt modò à multis, quae sunt grauiora, ita, quod si Adam fuisset pro illo peccato damnatus, multo minorem poenam sustinisset. Dicit ergo

Scotus

Scotus, quod peccatum Adæ, cum fuerit contra præceptum positivum, cuius transgressio erat mala, quia prohibita, secundum se fuit minus graue, quam transgressio cuiuslibet præcepti Decalogi: quia quodlibet tale præceptum est de lege naturæ, & per consequens eius transgressio grauior. Secunda pars probatur, quia, cum fuerit caput totius naturæ, omnes suo peccato inuoluit, & infecit, omnesq; ab illo felicissimo statu depulit: ex nullo autem peccato tot, & tam maxima mala prouenerunt.

3. Conclus.

Tertia conclusio. Peccatum Eue secundum suam rationem formalem consideratum fuit multò grauius peccato Adæ: ex circumstantia tamen accidentali fuit peccatum Adæ grauius. Prima pars huius conclusionis probatur. Primò, quia Eua uoluit usurpare æqualitatem diuinitatis, ut dicit August. lib. 11. super Genesim cap. 42. nam credidit serpenti dicenti, Nequaquam moriemini, scit enim Deus, quod, in quocunque die comederitis, eritis sicut Dijs scientes bonum, & malum: diuinitatis autem, & scientiæ Dei auidissima comedit: ergo peccatum eius fuit grauius. Maius enim peccatum est appetere diuinitatem, quam de ligno uento comedere: & multò maiori bono opponitur illud peccatum, quam istud, maioriq; rectitudine priuat: & insuper fuit peccati uiri causa. Secunda pars probatur, quia peccatum potest aggruari ex circumstantia accidentali propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ob hoc magis debet præcauere peccatum: item propter fortitudinem, & possibilitatem resistendi. Sed Adam fuit dignior, & excellentior persona, quam Eua, maioremq; fortitudinem ad resistendum habuit: ergo ex his capitibus peccatum Adæ fuit grauius. Attenditur etiam grauitas peccati Adæ ex hoc, quod non habuit inclinationem ad cadendum, nec resistentiam, vel repugnantiam ad standum, & præceptum sibi impositum fuit leue ad obseruandum. Quia igitur Adam fuit circumspectior, nobilior, & fortior Eua ad resistendum, peraccidens suum peccatum fuit grauius. Vnde ipsi tradita fuit iustitia originalis, tanquam digniori, &

circumspectiori, & fortiori, ita, quod, si eam perderet, pro se, & tota sua posteritate perderet: non sic autem fuit tradita mulieri.

Sed contra hanc conclusionem tribus rationibus arguitur. Primò, quia secundum Augustinum in Enchiridione peccatum ideo est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ adimit maximum bonum, quia adimit ab eo iustitiæ originalem, & ab omnibus suis posteris: igitur, &c. Secundo, quia poena cor respondet culpæ: sed peccato Adæ maxima poena fuit inflicta, scilicet mors, quæ est ultimum terribilium: igitur, &c. Tertiò. Glossa August. super illud Psalmi, Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit, quod Eua, & Adam uoluerunt rapere diuinitatem, & perdiderunt felicitatem: sed hæc appetitio fuit grauissimum peccatum: ergo, &c. Ad primam rationem dico, quod illud peccatum est grauius in se, quod per se, & directè, atque formaliter maius bonum, vel plura bona adimit: non autem, si hoc fiat peraccidens, quia ab eo, quod est peraccidens, non debet sumi rei iudicium. Nunc est ita, quod per peccatum primorum parentum non est maius bonum ademptum per se, sed peraccidens solum. Per se autem non adimit peccatum, nisi suum oppositum, sicut infidelitas adimit fidem primò, & per se. Similiter peccatum primorum parentum, siue fuerit peccatum superbiæ, siue gula, non adimit per se, nisi suum oppositum, scilicet humilitatem, vel temperantiam: iustitiam autem originalem ademit Deus à nobis ex demerito peccati, & est poena inflicta pro peccato: non autem peccatum ipsam ademit formaliter, de qua ademptione loquitur Augustinus. Ad secundum respondet Scotus his uerbis. Ad secundum dico, quod peccatum illud est maius, cui debetur maior poena: dum modo illa poena sit formaliter punitio illius culpæ, quia ex grauitate pænæ, si est formalis correspondentia culpæ ad pænâ, cognoscitur grauitas culpæ à posteriori, sic autem peccato Adæ nõ debebatur maxima poena: nemo, si ipse dånatus fuisset pro illo peccato, non fuisset ita grauius punitus, p illo, sicut multi alij. Et cū dicis, q mors infligebatur sibi pro illo peccato, quæ

Ad 1. ratio.

Ad 2. ratio.

est maxima poena dicitur, quod duas adhibet Scotus solutiones huic obiectioni. Prima negat, quod mors fuerit primo, & per se, & ex natura rei poena peccati punitiva, si secundum strictam iustitiam attendatur, correspondentia culpæ ad poenam, sed ex consequenti dono immortalitatis ob suum peccatum priuatus est: quia in illo statu non fuit per aliqua intransita immortalis, quæ postea per peccatum fuerit corrupta, sed per gratuita sibi collata, quæ Deus ab eo abstulit, propter peccatum commissum, etsi illi peccato non deberetur secundum iustitiam maxima poena. Videmus enim quandoque pro xno peccato subtrahi ab aliquo maxima beneficia: non tamen infligitur magna poena punitiva illi peccato correspondens: vt patet hoc exemplo. Si Petrus sit beneficiatus ab aliquo principe, vt ab inuictissimo Rege Philippo, non autem Ioannes, peccent ambo in inuictissimum regem: priuabitur Petrus omnibus beneficijs sibi à Rege Philippo collatis, Ioannes vero punietur præcisè poena correspondente secundum iustitiam culpæ commissæ, qua solum puniretur etiam Petrus, nisi fuisset à Rege beneficiatus. Sic accidit in primo homine, cui Deus plura beneficia contulit, inter quæ vnum erat immortalitas: comedit de ligno vetito, & peccauit in Deum, & sic expoliatus est omnibus beneficijs, inter quæ vnum erat immortalitas. Poena tamen, quæ secundum iustitiam punitivam peccato eius corresponderet in inferno, si fuisset ibi punitus, esset minor multò, quam poena adulteri. Ex subtractione ergo beneficiorum, quæ Deus homini contulerat, subsecuta fuit mors, non tamen tanquam poena punitiva peccati, saltem primo, & formaliter, sed consequenter. Cæterum tu tene, mortem poenam fuisse peccati primi parentis absolute, quia Deus absolute eam homini peccanti comminatus fuerat: ideo est secunda Scoti solutio rectior, quod mors non est maior poena, quam illa, quæ debetur peccato mortali. Quia poena peccato mortali debita est damnatio æterna, quæ est perpetua separatio à Deo: mors vero corporalis est solum separatio corporis ab anima vsq; ad futurum iudicium, quæ multi appetunt, nullus tamē appetit dā-

nationem. Quocirca, licet mors sit generaliter poena, & ad plures se extendat, quam damnatio: non tamen est maior, nec intensior poena. Hoc explicat Scotus exemplo de exheredato, & decapitatione. Ad tertium concedit Scotus in secundo, distinctione vigesima secunda, quæstione secunda in corpore, quod Eua appetierit æqualitatem Dei, quod de Adam negat in solutione ultimi argumenti, vbi dicit, quod Adam, Eua, & angeli mali solum interpretatiuè appetierunt Dei æqualitatem, quomodo omnis peccans, secundum Anselmum de casu diaboli, vult rapere æqualitatem Dei: imò vult esse maior Deo in eo, quod voluntatem suam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius: & hoc est solum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Sed in hoc videtur contradictio. Nam, si Eua appetijt æqualitatem formaliter: ergo non solum interpretatiuè. Respondeo, Scotum non dixisse, Euam solum interpretatiuè appetuisse Dei æqualitatem, sed solum, quod illo modo homo, & angelus eam appetierunt, vbi per hominem minimè Euam, sed solum Adam intellexit.

Quarta conclusio. Primum peccatum Adæ potuit esse veniale. Probatur primo, quia aliquis actus ex genere suo, seu ex objecto, potest esse peccatū veniale: vt verbū otiosum: sed Adā potuit huiusmodi actū exercere otiosè loquendo, cui actus ille venialis non potuit esse mortalis, quia actus de se venialis, vt notabili, primo diximus, nō fit mortalis, nisi quantum super ipsum cadit præceptū: ergo, cum nullum præceptum habuerit Adā de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis (ad nimis enim difficile obligasset Deus viatorē, si eum in statu viæ de necessitate salutis obligasset ad faciendum semper, quod fuisset melius, vel magis expediens, vel ad vitandum, quod eū, que retardatiuum ad melius) potuit huiusmodi actum otiosum otiosè exercere, & sic peccare venialiter. Maior huius rationis satis de se patet, & ab omnibus conceditur. Minorē probō, quia nō minus liber erat Adam ad actum otiosum exercendū, quā ad comedendū de ligno vetito: ergo sicut potuit comedere

de ligno vetito, potuit illum actum ocio-
sum exercere. Quod fuerit ita liber, nul-
lus sanæ mentis id negare potest: non
enim ab extrinseco, vel ab intrinseco ma-
gis impediabatur ad hoc, quam ad illud
efficiendum. Et confirmatur, quia sicut
erat liber ad efficiendū opera bona præ-
cepta, & non præcepta: ita & ad perpe-
tranda mala prohibita, quæ erant cōtra
præceptum, & mala non prohibita, quia
non erant contra legem, sed contra cōsi-
lum modo in tertio notabili exposito.

Responso
Capreoli.

Respondet Capreolus negando mino-
rem. Nam, quod peccata venialia cōmit-
tantur, nō potest (inquit) contingere, nisi
duobus modis, scilicet, vel, quia mēs auer-
sa est ab ultimo fine, vel, quia inferiora
nō perfectē subdūtur suis superioribus:
sed ante peccatum mortale non potuit
mens esse auersa ab ultimo fine, & infe-
riora ante eius auersionē erant ipsi per-
fectē subiecta: ergo nullo modo potuit
in Adam esse peccatū veniale ante mor-
tale. Hæc responsio facile rejicitur: est
enim falsum, quod peccatum veniale nō
possit committi, nisi illis duobus modis.
Nam ante auersionem mentis à fine vl-
timo potuit in Adam esse veniale pecca-
tum. Stāte enim ordine necessario ad fi-
nem, potest destrui ordo nō necessarius
ad finem, qui per peccatum veniale des-
truitur: sicut manente ordine necessario
cōclusionis ad principiū, potest destrui
ordo contingens, siue propositionis cō-
tingentis ad ipsum. Non ergo oportet,
mentem esse auersam ab ultimo fine, vt
peccatum veniale committat. Nec pec-
catum veniale, est necessariō circa finē,
vt finis est, sed vt obiectū: ac proinde po-
test mens etiam auerti à Deo, vt obie-
cto, quin ab eo, vt fine, auertatur: vt con-
tingit in odio indeliberato Dei.

Confutatio
responsionis

2. Ratio.

Secūdō. Donū iustitiæ originalis non
coniungebat perfectiūs ultimo fini, quā
quæcūq; gratia gratū faciēs coniungit
nunc viatorē, sed cum gratia gratum fa-
ciēte, quantūcūq; magna in via potest
stare peccatū veniale, etiam in viris per-
fectissimis (vnde Ioannes in sua canoni-
ca dicit: Si dixerim: quod peccatū non ha-
bemus, ipsi nos seducimus, & veritas in
nobis non est) ergo Adā potuit peccare
venialiter in illo statu innocentiae. Respō-
dent Capreolus, & Caiet. qd hoc argumē-

Responso
Capreoli & Caietani.

tum peccat per fallaciā secundū nō cau-
sam, vt causam: quia, quod cūm gratia
viatoris nunc stet peccatum veniale, nō
autē cū dono iustitiæ originalis primo-
rum parētum, non tuenit, quia donū il-
lud perfectiūs coniungeret ultimo fini,
quā gratia Ioanni Baptistæ, vel Hierem-
iæ, vel Apostolis in corū vltima sancti-
ficatione collata: sed potius, quia donū
illud non solū subdebat mentē Deo,
verū etiā corpus animæ, & omnes po-
tētias inferiores rationi: imō generaliter
omnia inferiora, quæ sunt in homine
suis superioribus, in tātū, qd ordines infe-
riores violari nō poterāt, nisi prius natu-
ra, vel tēpore sublato ordine superiori.

Cæterum hæc solutio facillimō nego-
tio impugnatur, & rejicitur, innititur
enim falso principio, videlicet, qd in par-
te superiori non potuit esse peccatum
veniale, quia pars superior respicit finē,
circa quem non contingit venialiter, sed
solū mortaliter peccare. Hoc tamē est
falsum, nā, vt notabili tertio dicebamus,
peccatum veniale, etiam circa finē, vt ob-
iectum, contingere potest: sicut pecca-
tum mortale etiam circa media accidit.
Præterea licet à medijs necessarijs ad fi-
nem mens, & pars superior non possit
auerti, quin à fine auertatur: cæterum ab
his, quæ non sunt necessaria, sed vtilia ad
illū finē, vt ordinationes, quibus oppo-
nuntur peccata venialia, quid prohibet, il-
lā auerti, quin finē deserat? Præterea pec-
cata venialia, & mortalia non sunt circa
finē in ratione finis, sed vel circa media,
vel circa finem, vt obiectum: ergo cōtin-
gere potuit, quod Adam secundum par-
tē superiorem admitteret peccatum ve-
niale circa media, vel circa finem, vt
obiectum. Nam si peccatum mortale
circa media admisit, potuit & venia-
le illud admittere, superiori ordine ra-
tionis nō destructo: quia huiusmodi pec-
catū ipsi ordini superiori nō repugnabat
ita, vt ipsum destrueret. Præterea fateor,
qd in parte inferiori hominis non potuit
esse peccatū veniale, nisi prius in superio-
ri inueniretur: sed nego, quod peccatū
veniale in superiori parte admitti non
potuerit. Præterea vel non potuit esse
primum peccatum Adæ veniale, quia iu-
stitia originalis subdebat mentem Deo,
vel, quia subdebat etiam vires inferio-
res:

Confutatio
responsionis

res: sed ex neutro capite impeditur peccatum veniale in primo homine: ergo, &c. Maior est nota, & ab aduersarijs est admittenda iuxta principia ab eis tradita. Minor est sic ostēdo. In primis non ex primo capite, quia gratia etiam perfectissima coniungit mentem Deo, eamque ipsi perfectissime subdit, cum hoc tamen in mente, & parte superiori potest esse peccatū veniale, vt leuis motus infidelitatis, & ipso ordine, & coniunctione ad Deū stante, potest viator ex electione multos actus veniales ex genere exercere. Ergo, quāuis iustitia originalis coniungeret, & subderet mentem Deo: potuit in parte superiori, esse peccatum veniale, praesertim cum peccatum veniale ipsi non repugnaret. Neque ex secundo capite, nam id videretur verum, si peccatum veniale non posset esse, nisi in parte hominis inferiori: quod tamen est falsum, & a vera ratione alienum esse videtur. Ex hoc patet, quod argumentum Scoti non peccat per fallaciam secundum non causam, vt causam, nam ex perfecta coniunctione, & subiectione mentis ad Deum, quae fit per gratiam, cum qua tamen peccatum veniale est compossibile, infert etiam iustitiam originalem potuisse secū pati peccatum veniale: nam ipsi ob id, peccatum Adā veniale esse potuisse, negant, quia iustitia originalis perfectē mentem Deo subdebat, & potentias inferiores ipsi menti. Sanē ipsi decipiuntur, dum arbitrantur, peccatum veniale non potuisse habere sedem, nisi in potentijs inferioribus, hoc ideo: quia peccatū in parte superiori circa finē est necessariō mortale: quod omninō est falsum, cū videamus modō, in parte superiori etiam peccata venialia admitti. Si igitur ex subiectione perfecta, & coniunctione, quam causat gratia in anima in ordine ad Deū, non potest colligi, quod in parte superiori hominis non potest esse peccatum veniale: ergo nec ex coniunctione, & subiectione mentis ad Deū ex iustitia originali proueniente id colligi poterit.

Alij Thomistae aliter huic argumentum respondent dicentes, ad perfectionem illius status pertinuisse, quod nihil tunc homo posset appetere, nisi ex deliberatione rationis. Quocirca, si tunc

ratio superior deordinaretur: id sane fieret per actum rationis deliberatum: qui necessariō tunc esset peccatum mortale. Solutio haec duo assumit, alterum quidem probatione indigens, & ab Scoto negatum: alterum verō falsum, & ab ijs, quorum est solutio, reprobatum. Assumit quidem ad perfectionem illius status pertinuisse, quod homo nihil posset appetere, nisi ex plena rationis deliberatione, quod probatione indigebat, siquidem Scotus illud aperte negat in secundo, distinct. 2. in solutione ad secundum, vbi sic ait. Esto verum sit quod in inferioribus viribus non potuerit esse deordinatio, nisi praesuisset in superioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori est peccatum mortale. Nam leuis motus de opinione aliqua circa articulos fidei est deordinatio in portione vel virtute superiori, & tamen non omnis motus leuis est ibi peccatū mortale. Supererat ergo probandum ab illis Thomistis perfectioni status innocentiae repugnare peccatum, vel actum ex surreptione, & non ex plena deliberatione ortum: quod tamen nec probant, nec probare possunt. Praeterea, vnde oriebatur repugnātia illa, vt a ratione plena, & deliberata non posset aliquis actus inordinatus oriri, saltem circa obiecta inferiora? vt mendacium iocosum semel aut iterum dicere? Sane tale peccatū nec rectitudini habituali summae, tunc possibili repugnabat, sicut nec summae gratiae ex ratione sua intrinseca repugnabat: imō, inquit Scotus, fortē nō repugnabat actuali rectitudini illius status, sicut, & nūc actum maximum meritorium & valde excellētem potest aliqua vana gloria concomitari: quae est peccatū veniale. Sane nō video, quod ex ratione intrinseca rectitudinis illius status nascatur in compossibilitas cū peccato veniali: imō, inquit Scotus vbi supra in solutio. ad primum, quod si beatus sibi ipsi dimitteretur, posset in actū peccati ex natura sua venialem. Sed non sibi esset venialis, sed mortalis ratione praeccepti, quod habet de semper eliciendo actū beatificum, & de non diuersificādo, nō solū ad oppositū, sed nec ad disparatū, & propter praecceptum de semper operando optima. Cū igitur primus homo huiusmodi praeccepta

cepta non habuerit, ad nimis enim durum obligasset Deus hominē: potuit peccare venialiter, etiā ex plena rationis deliberatione. Et si seclusis præceptis à beato de non cessando ab actu beatifico, & de non operādo optima, & alijs, nulla videtur esse repugnātia ex rei natura (si vera est sententia Scoti) quod venialiter peccet, multo minus id homini in statu innocentiae cōstituto repugnabit. Præterea, peccatum veniale vel destrueret originalem iustitiam ex repugnantia ad ipsam, vel ex lege à Deo stabilita. Non primum, quia sicut summa gratia non repugnat peccatum veniale; ita, ut cum illa sit impossibile: ita nec rectitudini innocentiae: Nec secundum, quia nec talis extat lex, nec fuit cōueniens, quod Deus ad rem ita difficilem, & arduā hominem viatorē obligaret: neq; quod ob tam minimos defectus ab amicitia Dei repelleretur. Dicunt huius modi autores impossibilitatē ad peccandum venialiter non provenisse homini ex sola intrinseca dispositione naturæ humanæ, sed etiam ex particulari providentia, & speciali protectione, qua fovebatur homo à Deo infallibiliter, & impediēbatur, ne ita peccaret venialiter. Certē libentissimē ijs autoribus concedimus, quod si homo in illo statu illam peculia rem Dei protectionem habebat, ac speciale auxilium, ne in peccatū laberetur, quod non potuit peccare venialiter: sicut & ego ipse si talem protectionem & auxiliū à Deo summo largitore haberē: minimē in peccatum veniale labi possem. Hac tanē protectione admissa, & auxilio speciali ad id primo homini concessō, non habet locum controuersia inter Sanctum Thomam, & Scotū: sed solum ex natura, ex ratione intrinseca rectitudinis illius status, hac protectione speciali seclusa. Sed iā probare oportet in illa solutione falsum assumptum fuisse, quod ex dictis eorundem autorū convincere licet. Peccatum, quod ob materiæ paruitatem ex natura sua est veniale, non fuit Adæ mortale ob status excellentiam, ut ipsi concedunt, & omnes Theologi: ergo huiusmodi peccata venialia, etiam à plena deliberatione orta minimē illi erant mortalia. Falsum ergo est asserere omnem actum inordinatum

à plena rationis deliberatione ortum fuisse in illo statu peccatum mortale, cum plures huiusmodi actus ex natura rei ob materiæ paruitatem sint peccata venialia. Fateor sane Adamum in illo statu innocentiae felicissimo ex resurrectione appetitus sensitivi non potuisse peccare venialiter, quia per iustitiam originalem in voluntate primi hominis existentem, & habitum ei similem appetitui sensitivo inhærentem plenè rationi subdebatur ipse, & omnes vires inferiores: Sed arguunt Thomistæ contra conclusionem. Si in illo statu potuit esse veniale peccatum, sequitur quod in eodem statu potuit esse aliquid pœnale & acerbum, quod illi peccato secundum iustitiam tanquam pœna corresponderet, per quam illi fieret satis. Sed felicitati tanti status repugnabat omnis pœna: igitur & quælibet culpa venialis. Respondet Scotus, quod peccato veniali non responderet mors tanquam pœna, quia pœna excederet culpam. Sed aliqua alia videlicet, displicentia, vel aliquid huiusmodi: neque tamē talis pœna illi statui erat repugnans. Vel potest dici, inquit Scotus, quod in illo statu non corresponderet veniali aliqua pœna, sed committens veniale esset debitor feruentioris actus dilectionis in Deū qui feruor peccatum veniale absorberet. Sed Thomistæ reclamant asserentes felicitati illius status repugnasse pœnam quamcunque, sed id ego libenter concedo de statu beatorum, qui perfectissimus est: in quo Deus omnem lachrymam absterget ab oculis Sanctorum, sed de statu innocentiae non video formalem repugnantiam. Nec obstat obiectio, quam isti faciunt, scilicet, quod si homo tunc non habuisset displicentiam de peccato veniali commisso ante translationem eius in gloriam, esset in alia vita puniendus, quia ordinatione diuina fieret, ut homo ante sui translationem pœnam illam solueret.

Secundam solutionem, quam Scotus assignavit cuique magis adhæret, sic impugnant Thomistæ; quia in peccato veniali, inquit, sunt, duo culpa, scilicet, & pœna. Et quanvis culpa remittatur per actum charitatis, tamen fere semper, ut remittatur pœna,

pœna, oportet, quod homo patiatur aliquam pœnam in se, in cuius signum si aliquis moriatur in gratia cum venialibus, tunc venialia remittuntur illi quoad culpam per actum feruentem charitatis; quem habet in ipso discessu: tamen pro pœna, quæ remanere potest, detinetur in purgatorio. Præterea, quia actus charitatis habet, quod sufficiat ad remissionem peccati venialis, quatenus est virtualis penitentiæ de ipso: ita ut, si cogitatio peccati occurreret in actum penitentiæ prorumperet, & exiret in actum displicentiæ formalis: ergo si in illo statu reperiri potest actus charitatis, ut remedium contra peccatum veniale, etiam poterit reperiri pœnitentiæ, vel formalis displicentiæ, quæ tamen in illo statu non est admittenda. Sed solutio hæc facile impugnari potest per ea, quæ dicit Scotus in quarto, distinct. 21. quæstione prima sub litera E. Ut puta quod peccatum veniale in ista vitâ remitti potest, non tantum per pœnam interiorem, vel exteriorem, quia ad hoc illa non est necessaria absolute: sed etiam per aliquam actum Deo acceptum magis, quam peccatum veniale displiceat. Et hoc vel relatum ab ipso operante ad peccatum venialis remissionem, vel non relatum ab ipso, sed à Deo acceptante in ordine ad eam. Dices forsitan, in his actibus semper subintelligi displicentiæ virtualis, ita ut si occurrerint memoriæ venialia, displicerent. Respondeo in statu innocentie sine vlla pœnitentiâ per actum feruidum charitatis à Deo in ordine ad remissionem venialium acceptatum remitti potuisse peccata venialia, nulla formali pœnitentiâ habita, etiam si memoriæ occurrerent: id enim à Deo sic statui potuit. Quis etiam nunc negabit, vitam maximæ sanctitatis per egregia charitatis opera, ita bene venialium peccatorum veniam obtinere, sicut per eorum detestationem? Nam inter homines ille, cui egregie amicus morem gerit non exigit ab eo, ut de minutis culpis detestationem habeat. Ergo multo minus erit illa detestatio de minutis peccatis in illo innocentie statu: in quo essent feruentissimi charitatis actus. Et si pro hoc statu illa virtualis pœnitentiâ, & actualis, cum memoriæ occurrerent,

esset necessaria, non tamen pro illo: sed illi actus charitatis excellentes absque aliqua formali displicentiâ, etiam si venialia peccata memoriæ occurrerent, ad eorum remissionem sufficerent.

Tertio. Rectitudini habituali innocentie non repugnat peccatum veniale, cum ipsam non destruat: ergo potuit peccatum veniale esse simul cum iustitia originali: ergo potuit primus homo in statu innocentie peccare venialiter. Antecedens est certum etiam in via D. Thomæ. Consequentia etiam prima satis patet. Nam, si peccatum veniale non repugnat innocentie, potuit esse cum iustitia originali. Vltima consequentia ostenditur, quia, quod Adam non potuit peccare primo venialiter, potest provenire vel ex repugnantia peccati venialis cum illo statu, vel ex eo, quod non potuit tale peccatum committi, nisi mente à fine auersa: sed ex neutro capite euenire potest, ergo. Non ex primo, quia peccatum veniale non repugnat innocentie, ut sæpe diximus: neque ex secundo, quia, ut iam dictum est, & ostensum, menti potest inesse peccatum veniale, quin à fine vltimo per peccatum mortale auertatur.

Ad rationes, quibus quarta D. Thomæ conclusio falcitur, respondere oportet. Ad primam nego antecedens, nam, ut sæpe diximus, est falsum. Ad secundam dico, quod aliter, quam illis duobus modis, potest contingere in nobis, vel in Adam peccatum veniale, scilicet, ex electione: potuit enim velle dicere verbum ociosum, vel mendacium officiosum, sicut voluit ex electione comedere de ligno vetito. Ad tertiã dico, quod, sicut primus homo peccauit mortaliter, & non ex errore, vel ignorantia, saltem antecedente, sed ex electione, ut docet Scotus in secundo, distinct. vigesima secunda, & nos etiam illud de angelo docuimus supra: ita potuit peccare venialiter non ex errore, vel ignorantia præcedente, sed ex electione.

Ad rationes pro opinione D. Tho.

AD ARGUMENTA IN PRINCIPIO ARTICULI POSITA.

Ad primum nego maiorem: nam peccatum ex malitia, quod est peccatum

Ad 1. argu- tum

tum ex certa scientia, & ex electione, potest esse aliquando veniale, ut dicere verbum ociosum ex electione.

Ad secundū. Ad secundum dico, quod illud peccatum veniale non corrupisset originalem iustitiam, sed cum ea extitisset. Et cum dicitur, quod tunc in statu innocentie fuisset poena debita illi peccato, quod videtur implicare; respondeo, quod non inconuenit in illo statu, hominem fuisse debitorem poenae correspondentis veniali peccato: solum enim illi statui repugnabat poena peccato mortali debita. Vel dico secundū, quod illi veniali non proprie corresponderet poena, sed committens illud esset debitor feruentioris actus charitatis, quam prius, qui feruor peccatum veniale consumeret, essetque pro eo satisfactorius.

Ad tertium. Ad tertium nego maiorem, est enim falsa, ut notabili tertio docuimus. Similiter est falsa minor propositio: nam in parte superiori potest esse peccatum, quin sit circa finem, ut ex dictis patet.

Ad quartū. Ad quartum concedo maiorem, sed nego minorem: solum enim summæ rectitudini habituali innocentie repugnabat deordinatio mortalis, ut notabili quarto ostendimus.

Ad quintū. Ad quintum dico, quod in viribus superioribus potuit esse primò deordinatio venialis: non enim qualibet deordinatio in mente est mortale peccatum, ut ex superioribus liquet.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad primum. Ad primum dico, quod, etsi virtutes elementorum manerēt in mixto, non

subessent imperio voluntatis: essent enim agentia naturalia, quæ, cum non sint participatiue libera, non subsunt illo modo voluntatis imperio.

Ad secundum transeat maior, nam de veritate eius nihil ad præsens diffinitio: minorem vero nego; non enim plus fatiabat anima appetitum materiae, quam modo, ita enim erat, simpliciter loquendo, anima Adæ in potentia ad alias formas, sicut modo.

Ad tertium, concessa maiori, minorem nego: excellentia enim iustitiae originalis non attendebatur penes hoc, quod corpus immortale redderet, sed in hoc, quod vires inferiores superioribus subiciebat, continebatque omnes potentias in proprijs officijs.

Ad quartum dico, quod, stante illo statu, si Deus non transfuisset homines in paradysum modo, quo dictum est supra: si homines fuissent mortui, mors non fuisset in illis magis poena, quam in brutis, sed esset conditio naturæ, vel passio consequens talem naturam sic per mixtionem compositam, sicut modo. Non tamen accidisset mors illo statu permanente: quia mors per peccatum intrauit iuxta Paulum ad Romanos: Quo non existente minime suborta fuisset.

Ad quintum dico, quod, licet vires inferiores, quæ participatiue sunt liberae, ut sensualitas, & alij sensus, imperio voluntatis subderentur: non tamen alia potentia, quarum actus sunt priores actu voluntatis, ut potentia vegetatiua, calor naturalis, & similia: quapropter circa hæc anima nullum habuisset dominium.

C O N T R O V E R S I A

D E C I M A S E X T A,

De essentia peccati.

An ratio formalis peccati consistat in priuatione.

1. Argum.



DARS negatiua probatur primo. Malū morale tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, vt patet, alia enim species vitij est

furari rem alienam, alia verò adulterium committere: ergo malum morale est aliquid positiuum. Id enim, quod tribuit speciem positiuam, positiuum est, nō negatiuum, neque priuatiuum.

2. Argum.

Secundò. Bonum, & malum morale opponuntur contrariè, non priuatiuè: tum, quoniam inter bonum, & malum morale datur mediū, videlicet, actus indifferens: at inter contradictoriè opposita non datur medium, neque inter priuatiuè opposita in subiecto apto nato: ergo opponuntur contrariè.

3. Argum.

Tertio. Quia studiosus, & vitiosus contrariè opponuntur ex Aristot. cap. de oppositis, vbi propriè loquitur de contrario: ergo vitium, quod denominat vitiosum, & virtus, quæ denominat studiosum, contrariè opponuntur. Ergo similiter actus virtutis, & peccatum eodē contrarietatis genere opponuntur: ergo utrūque dicit de formali aliquid positiuum, quia contrarietas positiuæ entitas est.

4. Argum.

Quartò. Prodigalitas, & auaritia differunt specie inter se ex Aristot. 2. Ethic. cap. 8. vbi dicit, hæc magis esse contraria inter se, quā cū liberalitate: ergo specie differunt. Sed priuationes, quas dicunt prodigalitas, & auaritia non differunt specie, quia sunt priuationes rectitudinis eiusdem speciei (scilicet liberalitatis) ergo prodigalitas, & auaritia non sunt distincta peccata specie, si per priuationes distinguantur, & eorum essentia est priuatio. Quintò. Peccatum est vera species: sed priuatio non potest spe-

5. Argum.

ciem constituere ex Aristot. 1. de partibus animalium cap. 3. ergo. Sextò. Quia multi sunt actus intrinsecè mali secundū Theologos, vt odium Dei, & desperatio: ergo isti actus non sunt mali per priuationem, quia priuatio non est intrinsecè alicui actui positiuo, cuiusmodi est odium Dei, & desperatio.

Septimò. Actui odiendi Deum non est possibilis reductio: ergo non est illi debita: ergo in illo non est carentia debite reductio: ergo in esse peccati nō constituitur per priuationem actus odij Dei. Octauò. Species, & essentia peccati debet desumi ab eo, quod est per se in eo: sed conuersio est per se in peccato, auersio de per accidens, quod patet, quia peccatū per se intendit conuersionē, per accidens verò auersionē: igitur essentia peccati in conuersione consistit.

6. Argum.

7. Argum.

8. Argum.

S E N S V S Q V Æ.

tionis.

PRO intelligentia tituli quæstionis obserua, in peccato commissionis, de quo nunc est sermo, duo repetiri, scilicet, entitatem aliquam positiuam, & priuationem. Exempli causa, in furto, positiuæ entitatis est ipsa actio furandi, quæ est extensio manus in rem alienam, & actus voluntatis imperantis talem extensionem, & motum manus. Est etiam in furto priuatio rectitudinis iustitiæ, quæ in quadam æqualitate consistit, vt, scilicet, vnusquisque habeat, quod suum est, & non plus. Furtum verò est huiusmodi æqualitatis iustitiæ priuatio; latro enim per furtum plus habet, quàm suum erat, minus verò ille, à quo subripuit. Est ergo sensus quæstionis, an ratio formalis peccati sit illa entitas positiuæ, seu illa positiuæ conuersio ad obiectum indebitum, & virtuti contrarium: vel sit priuatio reductio-

1. Nota.

2. Nota.

nis,

1. Opin.

nis, & conformitatis illius actionis, ad suam regulam. De qua re tres existunt opiniones. Prima est Caiet. 1. 2. quæst. 71. art. 6. & quæst. 72. art. 1. assertentis, ad rationem formalem peccati commissio- nis tantum pertinere positivam conuer- sionem ad obiectum indebitum: priua- tionem verò rectitudinis, & conformita- tis ad regulam coniungi quidem cū for- mali peccati, non tamen in eo includi, sed illud consequi. Sicuti risibilitas non pertinet ad essentiam hominis, sed eam cōsequitur: ita priuatio rectitudinis cō- sequitur conuersionem, quæ est essentia peccati, non tamen est de eius essentia. Secunda opinio asserit, ad rationem for- malem, & essentiam peccati vtrunque pertinere, scilicet, cōuersionem positivā ad obiectum, & priuationem rectitudi- nis debitæ inesse actui. Tertia opinio est Scoti in 2. d. 35. affirmantis, rationem formalem, & essentialem peccati esse pri- uationē rectitudinis debitæ in esse actui: conuersionem verò positivam, quæ in peccato commissio- nis reperitur, esse sub- iectū, & veluti materiale rationis forma- lis peccati, sicut ratio formalis cæci est priuatio visus, oculus verò est subiectū, & materiale cecitatis, quæ est visus priua- tio. Et, sicut ignis non est de ratione for- mali calidi, sed est subiectum caloris, quæ est ratio formalis calidi, & est materiale ipsius calidi: & sicut infinitum de forma- li dicit priuationem finitatis, & de mate- rialiter Deum: ita peccatum de formali dicit priuationē rectitudinis, de materiali ve- rò conuersionem ad obiectum positivā. In eadem sententia est S. Thom. v̄ infra ostendemus, quidquid reclamet Caieta.

EXPLICATIO QVÆ-
stionis.

Opin. S. Th.

PRo intelligētia huius quæstionis pri- mo videndum est, vnde sumatur spe- cifica peccatorum distinctio. De qua re videntur dissentire Scotus, & S. Tho- mas. Nam Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 72. art. 1. dicit, in peccato esse duo, actū scilicet volūtarium circa tale obiectū, & inordinationem, siue priuationē rectitu- dinis: dicitq; speciē peccati, & distinctio- nem specificam eius, magis sumi ex par- te actus voluntatis circa diuersa obiecta,

quàm ex parte priuationis: quia species, & distinctio specifica sumitur ab eo, quod est per se intentum à peccante, qualis est actus circa talem materiam, & non inordinatio, quæ per accidēs est in- tenta à peccante. At verò Scotus, vbi su- præ dicit, speciē peccati, & distinctio- nem specificam peccatorū sumi à diuer- sa priuatione diuersę rectitudinis actua- lis, quam ipse auersionem vocat: quia, inquit, actus voluntarius circa tale ob- iectum non est formaliter malus, nisi irra- tione priuationis. Sed re verò nulla est differentia inter hos autores, nisi verba- lis tantum: quod sic declaro. Peccatum potest duobus modis considerari. Vno modo ex parte formalis significati. Et hoc modo, sicut constituitur per priua- tionem (secundum Scotum, & S. Tho.) rectitudinis actualis debitæ, vt superius visum est: sic etiam distinguitur per pri- uationem diuersarum rectitudinū actua- lium. Sicut enim priuatum sensu diuidi- tur in surdum, id est, priuatum auditu, & in cæcum, id est, priuatum visu: sic etiam peccatum, quod significat priua- tum rectitudine actuali debitæ, diuidi- tur in furtum, id est, priuatum rectitu- dine actualis iustitiæ, & in gulam, id est, in priuatum rectitudine abstinentiæ, & in luxuriam, id est, priuatum rectitudi- ne castitatis. Quæ peccata specie distin- guuntur ratione priuationum diuersa- rum specierum, quæ distinguuntur spe- cificè ratione rectitudinum, quibus pri- uant. Secundo potest considerari peccatū ex parte actus volūtarij, quæ de materia li significat. Et ex hac parte species eius sumitur ab obiecto, & distinctio specifica à distinctio- ne specifica obiectorū. Et hoc modo D. Th. dicit, peccata distingui spe- cie ex parte obiectorū, quia hæc ratione peccatum dicit actum voluntatis: cuius species sumitur ab obiecto intēto, & vo- lito secundum B. Thomam. Sed est du- bium: si distinctio ex parte priuationum est formalis, & ex parte obiectorum ma- terialis respectu peccati: quæ est ratio, propter quam S. Thom. absolutè dicit, distinctionem specificam peccatorum sumi ex parte obiectorum? Responde- tur, quod etiam ex parte priuationum rectitudinis actualis est distinctio ex par- te obiectorum mediatè, quia priuatio-

Opin. Scoti

nes rectitudinum distinguuntur per re-
 ctitudines; quibus priuantur: at verò ipsæ
 rectitudines distinguuntur per diuersa
 obiecta, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 72. ar. 3.
 in responsione ad secundū. Secundò di-
 co, quòd peccata ratione priuationis nō
 habent veram speciem, nec in prædica-
 mento ponuntur directe: sed reductiue,
 & similiter in specie rectitudinis, qua pri-
 uant: sicut cæcum ponitur in prædica-
 mento visus reductiue. At verò pecca-
 ta, in quantum de materiali significant
 actum positiuū, qui verè, & per se est in
 specie prædicamentali, distinguuntur spe-
 cie propriè per obiecta immediata. Et
 ideo S. Tho. dicens, distinctionem specifi-
 cam peccatorum sumi ab obiecto, loqui-
 tur de vera specie, & de distinctione posi-
 tiua peccati. Tertiò hoc fecit S. Th. quia
 hæc distinctio ex parte obiectōrū imme-
 diatō est radix, & fundamentum distin-
 ctionis ex parte priuationū. Et ideo 1. 2.
 & in 2. 2. sepe numero venatur distin-
 ctionem peccatorū ex parte obiectōrū
 immediatē, quia hinc facillè constare po-
 test distinctio peccatorum ex parte pri-
 uationis: Contrā, quia, si vera species, &
 per se peccati sumitur ex parte obiecti,
 ex parte autē priuationis species reducti-
 uè tantū: ergo peccatum nō constituitur
 formaliter per priuationē, sed per actū
 positiuum. Respondetur, quòd, si peccatū
 esse vera species, bene colligit argumen-
 tum: sed tamen peccatū non est vera spe-
 cies formaliter, sed priuatū specie, sicut
 cæcum, & surdū, vt superius visum est.

2. Nota.

Corruptio
duplex.

Secundo nota, quòd corrumpere ali-
 quid, vel esse alicuius corruptionē, con-
 tingit bifariam. Primò effectiue, sicut ig-
 nis corrumpit aquam, quando ex ea ge-
 nerat ignē. Et isto modo non contingit
 corrumpere sine mutatione reali, qua ma-
 teria mutatur (verbi grātia) ab esse aquæ
 ad non esse aquæ, vel à non esse ignis ad
 esse ignis: & illa mutatio appellatur cor-
 ruptio aquæ effectiue, & generatio ig-
 nis. Secundò cōtingit corrumpere aliquid
 formaliter, & esse alicuius corruptionē,
 quatenus formaliter repugnat cum alio
 positiuè, vel est eius priuatio. Hoc mo-
 do. Nigredo corrumpit albedinē, & cæ-
 citas visum, estq; eius corruptio forma-
 liter, quia est priuatio eius in subiecto
 apto nato. Et hac ratione contingit cor-

rumpere, & esse alicuius corruptionē sine
 mutatione vlla: vt patet in cæco à natiui-
 tate, cui cæcitas est corruptio visus sine
 mutatione; quia ille homo toto tēpore
 eodē modo se habet. Peccatum ergo est
 corruptio formaliter, formaliterq; corru-
 ptio rectitudinē debitā inesse actū secūdo.
 Nec de ratione peccati est, qd sit corru-
 ptio effectiua de esse ad non esse rei, quæ
 corrumpitur, vt idem Scotus docet, vbi
 suprā; quia cōtingit, peccatum esse sine
 tali mutatione, qua corrumpatur rectitu-
 do, & iustitia actualis opposita: potest
 enim aliquis committere peccatū furti,
 quin prius habeat; vel habuerit rectitu-
 dinem, & iustitiam actualem oppositam,
 ac ita per furtum non corrumpitur ali-
 qua iustitia, quæ prius infuerit. Præter-
 eā, quia actus, in quo subiicitur rectitu-
 do, non manet, cum sit peccatū, vt pos-
 sit alterari ab opposito in oppositū. Est
 ergo peccatum secundum Scotū corru-
 ptio formaliter, & priuatio rectitudinis
 in actu secundo. Quæ corruptio opponi-
 tur rectitudini, vt priuatio habitui. Non
 quidem rectitudini, quæ inest; quia tunc
 duo opposita essēt simul, nec, quæ prius
 infuit ipsi actui, quia actus peccati non
 mutatur à rectitudine ad earentiā eiusdē
 rectitudinis, nec sic alteratur, vt dixi-
 mus: sed opponitur rectitudini, quæ
 actui illi secundo deberet inesse ex impe-
 rio voluntatis, quæ debetrix est, vt omnē
 suū actū eliciat conformiter ad regulam
 superiorē. Et, cum agit cōtra illam regu-
 lam diuinam, caret iustitia actuali debita
 sumendo iustitiā cōmuniter, nō particu-
 lariter. Potest autem peccatum definiri,
 includēdo eius materiale, in hunc modū.
 Actus secūdus humanus rectitudine, ac
 iustitia actuali debita priuatus: vbi actus
 humanus se habet, vt materiale, priuatio
 verò rectitudinis, vt formale. Sicut in il-
 la definitione Aug. Dictū, vel factū, vel
 concupitū cōtra legem Dei: dictum vel
 factum, vel concupitū ponitur loco ma-
 terialis; & cōtra legē Dei, loco formalis:
 quod significat priuationem conformi-
 tatis cum lege Dei: quæ conformitas est
 idem, quod rectitudo, & iustitia debita
 actualis. Vnde Aug. lib. de duobus ani-
 mabus ait: Peccatum est voluntas cōse-
 quendi, vel retinēdi, quod iustitia vetat.
 Sed aduerte, quod iustitia dupliciter ac-

Peccati def-
nitio.Peccati alia
definitio D.
August.

cipi-

Iustitia bifariam accipitur.

cipitur, vt docet Aristot. 5. Ethic. cap. 1. Vno modo pro iustitia generali; alio modo pro speciali virtute iustitiæ, quæ est vna ex quatuor cardinalibus: & ambæ conueniunt, quia vtraq; facit æqualitatem, nam officium iustitiæ est vnum cū altero æquare. Sed est discrimen, quia iustitia specialis facit æqualitatē restituendo centum, cui centum debentur: & pro equo, & frumento æqualem valorē reddit. Si autē sit distributiuā: facit æqualitatem inter meritū, & præmiū, quia iuxta meriti proportionē dat præmiū. Iustitia verò generalis facit æqualitatē inter humanas actiones, & leges. Et hæc æqualitas vocatur conformitas, siue iustitia actualis: quæ vniuersalis vocatur, quia versatur in materia omnium virtutum, siue per causalitatē, siue per vniuocā prædicationem de ipsis dicatur: de quo vide S. Th. 2. 2. q. 5. 2. ar. 5. & 6. Quia verò hæc iustitia facit æqualitatē actionum humanarum cū legibus, vocatur iustitia legalis: in qua significatione hominē bonū, iustū vocamus, qui se facit æqualem cum legibus. Hocposito, dico, quòd de ratione formali peccati in cōmuni nō est priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiā pro æqualitate debita proximo, quā facit specialis virtus iustitiæ, siue sit æqualitas inter rem vnā solā, & aliam, quā facit iustitia cōmutatiua: siue inter vnā proportionem duarū rerū, & alteram proportionē aliarū duarū quā facit iustitia distributiuā: quia hæc priuatio pertinet ad specialia peccata, quæ sunt cōtra specialem virtutē iustitiæ. Sed de ratione formali peccati in cōmuni est, quòd sit priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiā actualē pro illa æqualitate, & conformitate, quæ debet esse in actionibus humanis cū legibus diuinis: quam æqualitatem facit iustitia, quæ est generalis virtus, cuius æqualitatis priuatio inter actiones humanas, & legem diuinā est ratio formalis constitutiua peccati, & vocatur à Sanctis corruptio iustitiæ actualis debitiæ, non effectiua, sed formalis, vt visum est.

3. Nota.

Nota tertio, quòd auersio à Deo, quæ in peccato reperitur, est duplex: alia formalis, alia verò virtualis. Formalis auersio illa est, quæ primò, & immediatē ab ipso vltimo fine Deo auertitur. Quæ

duobus modis accidit: Primò positiuè nolendo illū finem vltimū: & huiusmodi nolle est formale odium Dei. Secūdo accidit, quando voluntas, cū tenetur velle Deū, ipsumq; amare: nō elicit actū, sed omittit illū: & tūc peccat cōtra præceptum illud positiuum, & affirmatiuum, Diliges dominium Deum tuum. Virtualis auersio à Deo illa est, quæ quis primò auertitur ab aliquo necessario ad consecutionem vltimi finis, à quo se auertendo voluntas, virtualiter auertitur à fine. Sicut infirmus dicitur auerti à sanitate virtualiter, quādo primò auertitur à positione amara, sine qua nō potest haberi sanitas, & intellectus auertēs se à cōclusionē virtualiter auertitur à principio: Formalis auersio solū reperitur in odio Dei, & in peccato omissionis præcepti dilectionis: in alijs verò reperitur auersio virtualis, quæ primò, & formaliter auertitur peccator ab aliquo necessario ad finem vltimum obtinendum, & per hoc virtualiter à fine. Nota quartò, quod omnis entitas positiua realis, seu quæuis natura existens, est bona, vt latissimè ostendit D. Aug. lib. de natura boni aduersus Manichæos, præsertim à c. 34. vsq; ad c. 38. Et ratio est, quia, cū habeat Deū autorē, qui summa bonitas est; mala esse nequit. Præterea, quia quælibet talis natura secundum se considerata seruat proprium modum, speciem, & ordinem: in quibus ratio bonitatis consistit. Vnde D. Aug. loco citato c. 36. sic ait: Proinde si custodiant omnes naturæ modum, & speciem, & ordinem proprium nullū malum erit. Et in principio ca. 34. ostendit hanc nostrā propositionē, quā hic prænotamus, his verbis: Item, quia peccatum, vel iniquitas, non est appetitio naturarū malarū, sed desertio meliorum. Sic enim in scripturis inuenitur scriptū. Omnis creatura Dei bona est: ac per hoc & omne lignū, quod in paradiso Deus plantauit, vti quæ bonū est. Nō ergo malam naturam homo appetijt, cum arborem viticā tetigit: sed id, quod melius erat deserendo, factum malū ipse cōmisit: melior quippe creator, quàm vlla creatura: quàm cōdidit. Et in principio cap. 36. sic ait: Nam quis ita desipiat, vt Dei creaturā, maxime in paradiso plantatā, viticā peredā, putet quandoquidē nec ipsæ spinæ, at tribuli,

4. Nota.

quos peccatori in labore cōterendos secundū Dei iudiciariam voluntatē terra peperit, rectē vituperētur? Habent enim & tales herbæ modum, & speciem, & ordinem suum, quæ, si quis sobriè considerauerit, laudanda reperiet: sed ei naturæ ista mala sunt, quàm peccati merito sic coerceri oportebat. Ex his infertur, malum morale, si est entitas positīua, & natura, vt vult Caiet. non esse malū, seu naturam malā, sed bonam; licet naturæ rationali mala sit eo modo, quo calor malus est aquæ, quia naturæ eius est disconueniens, & ignis æternus dānatis malus est. Vnde August. loco suprā citato cap. 37. sic ait: Nam nec ipse ignis æternus, qui cruciaturus est impios, mala natura est habens modum, & speciē, & ordinem suum nulla iniquitate deprauatum: sed cruciatus est dānatis malus, quorū peccatis est debitus. Simili modo illa entitas positīua mali moralis, licet homini, cui bonum morale natum est cōuenire, mala sit: ipsa tamen bona est. Nam, sicut (vt ait Aug. loco citato in fine capituli trigesimi octauo) lux, quia lippos cruciat oculos, non est mala natura, sed bona: ista natura mali moralis, si natura, & entitas positīua est, licet disconueniens sit homini rationem sequenti: in se tamen non est mala, quia Deus autor est eius, qui nullius mali principium esse potest. Et D. Aug. eodem libro expressè probat, Deū malū non esse causam eò, quod solus entitatis positīuæ, & naturæ est causa; qualis natura non est malum, quod naturæ defectus est, vt ibidem docet August. Ex his infertur, quod illa entitas positīua mali moralis, si qua est, non est peccatum, quia est natura bona: peccatum autem malum est absolutè. Sed declaratur hoc ampliùs. In peccato sunt tria; actus positīuus, species moralis vitij, & deformitas: v. g. In intemperantia sunt tria: actus interior, vel exterior, entitas positīua reposita in specie intemperantia: afficiēs actū, priuatio rectitudinis cōuersionis inuētæ in actu virtutis in ordine ad propriū obiectū. Et tandem priuatio rectitudinis debite inesse actui per ordinē ad legem. Ex quibus duo priora entia sunt positīua: duo vero posteriora sunt priuationes. Quorum causa, præter quā vltimi, est Deus, vt Caietanus docet. 1. 2.

q. 79. art. 1. Ex quo infero, quod ratio for malis peccati non consistit in illis tribus prioribus rebus; nā, illis positis, non inuenitur ratio peccati, sed solū in vltimo, vt puta, in priuatione cōformitatis ad legē. Nam si illa tria adsint, inuenietur ratio actus contrarij actui virtutis: cæterū nō ob id habetur ratio peccati, & mali simpliciter, sed mali secundum quid eo modo, quo frigus est malū caloris, licet frigus in se sit bona natura. Ita ratio positīua actus contrarij actui virtutis est malū homini, licet in se sit bona natura.

His ita constitutis fit prima cōclusio. 1. Concluf. Ad rationem formalem peccati nō possunt pertinere positīuum, & priuatio simul. Probatur. Peccatum est vnum per se, quando quidem de ipso disputāt Doctores, ipsumq; definiunt: definitio verò est vnus per se, vt docet Arist. 7. Metaphys. c. 12. Sed ex entitate positīua, & priuatione non potest fieri vnū per se, cum neutrum respectu alterius possit habere rationem per se potentia, nec per se actus, vt satis de se constat: ergo positīuum, & priuatio non possunt per se simul pertinere ad rationem formale peccati. Et cōfirmatur, quia ex duobus prædicamentis, vt ex substantia, & quantitate, licet in ratione entis conueniant, vt commune habet Philosophorū axioma non potest fieri vnū per se: ergo multo minus potest fieri vnū per se ex entitate positīua, & priuatione, cum in nullo conueniant, nec, vt partes, ad idem genus pertinere possint. Ergo peccatum, cum sit vnum per se, quandoquidē eius est definitio: non potest essentialiter cōstitui ex entitate positīua, & priuatione. Et confirmatur, quia vel positīuum, & priuatio constituunt peccatum ex æquo in propria specie, vel vt habent aliquam subordinationem ad inuicem. Non primum, quia peccatum non esset vnum per se; nec secundum, quia inter positīuum & priuatiuum, cum non possit vnio aliqua inueniri per se, scilicet, superioris & inferioris, actus, & potentia; non poterit euitari, quin constitutum, ex eis sit ens per accidens. Secundo. Si positīuum, & priuatio pertinerent ad essentiam peccati, vel alterum esset genus, & alterum differentia, vel vtrumque se haberet, vt differentia: sed neutrum

trum istorum dici potest, ergo ambo non spectant ad rationem essentialem peccati. Probo minorem. Nam in primis primum dici non potest, quia nec positivum potest habere privationem, ut differentiam sui divisivam, nec privatio ipsum positivum, ut videre est in cuiuscunque positivi, vel privativi generis divisione. Et ratio sane est aperta, tum, quia ex genere, & differentia divisiva efficitur unum per se: ex entitate vero positiva, & privativa, ut paulo ante dicebamus, unum per se fieri nequit: tum etiam, quia differentia divisiva generis sunt constitutiva specierum, quae sunt partes subiectivae ipsius generis, partes autem subiectivae entis positivi non possunt esse privativae. Nec potest dici secundum, scilicet, quod positivum, & privatio se habeant, ut differentia saltem ultima: quia differentia ultima secundum omnes Metaphysicos habet conceptum simpliciter simplicem irresolubilem in plures conceptus: positivum vero, & privatio plures conceptus habent. Nec dici potest, quod illud positivum, & privatio sint, veluti differentiae intermediarum, & subordinatarum: quia tunc privatio ipsa esset differentia divisiva generis positivi realis constituti per differentiam positivam realem praecedentem, vel e contra differentia positiva realis esset differentia divisiva generis privativi constituti per differentiam privativam, seu privationem, quorum utrumque falsum esse, paulo ante dicebamus. Tertio. Si ratio formalis peccati constaret ex positivo, & privatione rectitudinis, ut asserit secunda opinio, contra quam est haec conclusio: sequeretur, quod peccatum formaliter esset in duabus speciebus: quia secundum hanc opinionem peccatum est per se in specie positiva ratione conversionis: & praeterea reducitur ad speciem rectitudinis oppositam, ut caecitas reducitur ad visum, & omnis privatio ad speciem rei, qua privatur: sed consequens est falsum, ut de se patet, ergo ratio formalis peccati non constituitur ex positivo, & privatione.

Sed obijcies. In essentia hominis, & cuiuscunque creature, necessario includitur negatio, & privatio alicuius perfectionis: ergo non mirum est, si in essen-

tia, & ratione formali peccati includatur utrumque, scilicet, positivum, & privativum. Antecedens patet, quia quaelibet creatura in hoc differt a Deo, quod Deus, cum sit infinitae perfectionis, nullius perfectionis negationem includit: creatura autem includit negationes multarum perfectionum: ergo. Respondeo, quod de essentia hominis tantum est, quod sit entitas positiva composita ex animali, & rationali: non autem est de essentia hominis negatio perfectionis divinae, aut angelicae. Quod patet, nam si negationes essent de essentia hominis, cum angelus non possit naturaliter cognoscere quidditatiue perfectiones divinas in particulari, quarum negationes habet homo: etiam non posset cognoscere naturaliter essentiam hominis: ergo illarum negationes non sunt de essentia hominis. Item sequeretur, quod ad cognoscendum hominem quidditatiue, esset necessarium, cognoscere omnes alias creaturas, quarum omnium homo negationes habet: sed consequens est omnino falsum, ergo. Secunda conclusio. Manifesta repugnantia est, privationem rectitudinis, & conformitatis ad legem consequi essentiam, & rationem formalem peccati, & ipsam esse de essentia peccati. Similiter repugnat, peccatum non posse intelligi quidditatiue, & secundum suam propriam essentiam, non intellecta privatione rectitudinis, & conformitatis ad legem, & ipsam privationem, non esse de essentia, & ratione formali ipsius peccati. Prima pars huius conclusionis probatur, quia id, quod consequitur essentiam non ingreditur ipsam: ob id enim propriae passionis non ingrediuntur essentiam subiecti, quia ipsam consequuntur. Et sane si id, quod consequitur essentiam, esset de essentia rei, quam consequitur: iam ipsam non consequeretur, sed intraret. Ergo manifesta repugnantia est, quod privatio rectitudinis debite inesse, consequatur essentiam peccati, & sit de essentia peccati. Praeterea. Essentia rei, & quidquid ipsam ingreditur essentialiter, naturae ordine praecedat proprias passionis subiecti, cuius est essentia: hoc ideo praecise, quia propriae passionis consequuntur essentiam subiecti. Ergo si id, quod consequitur essentiam potest esse de essentia subiecti:

1. Conclus

sequitur, quòd idem erit prius, & postea
 rius natura se ipso. Sed hoc omnino re-
 pugnat: ergo repugnantia est, quòd pri-
 uatio rectitudinis debitæ inesse con-
 sequatur essentiam, & rationem formalem
 peccati, & sit de essentia peccati. Secūda
 pars probatur, quia id, sine quo intelle-
 ctus essentialis, & formalis rei haberi nō
 potest, necessariò est de essentia, & ratio-
 ne formali ipsius rei: ergo si absque pri-
 uatione conformitatis ad legem non po-
 test haberi cōceptus essentialis, & forma-
 lis peccati, erit sanè huiusmodi priuatio
 de essentia, & ratione formali peccati. Er-
 go repugnat, non posse intelligi essentia-
 liter naturam peccati absq; priuatione,
 & ipsam non esse de essentia, & ratione
 formali peccati. Tertia cōclusio. Peccati
 essentia non est cōuersio ad obiectū crea-
 tum. Probat. Primo, quia tota ratio
 cōuersionis potest intelligi, quin ratio
 peccati cōcipiatur: ergo essentia peccati
 non est ipsa cōuersio. Consequentia est
 euidentis, quia implicat, rem absq; sua es-
 sentia posse intelligi. Antecedens proba-
 tur, quia extensio manus ad rem alienā
 præcisa deformitate à lege Dei potest
 intelligi, vt cōuersio, cum tamē ratio pec-
 cati in ea minimè intelligatur, quia tunc
 nō cōcipitur legis præuaticatio: vbi au-
 tē nulla lex violatur, non potest intelli-
 gi peccatū. Et miror sane quosdam in-
 cōstanter asserere nulla existente lege, nec
 odium Dei peccatum esse: & negare pe-
 dibus iunctis peccatū in priuatione con-
 formitatis ad legem consistere. Alij id
 ipsum affirmantes dicunt cōuersionē
 ad obiectum rationi dissonum intrin-
 secè esse ipsam auersionem à lege, quod
 magis videtur rationi contrarium. Nam
 si seclula lege per se non est peccatum:
 ergo nulla cōuersio ad creaturam seclu-
 sa lege, et si virtuti contraria, erit pecca-
 tum. Præterea, si ipsa cōuersio ad obie-
 ctum dissonum rationi est intrinsecè, &
 ex natura rei auersio à lege: ergo ex na-
 tura rei est priuatio, & prius est priuatio
 legis, quàm lex cōstituatur. Tandē, si cō-
 uersio ad obiectum dissonum est entitas
 formaliter positua, quo pacto potest esse
 formaliter, & intrinsecè priuatio &
 auersio? Secundo. Præcisa auersione, &
 priuatione rectitudinis debitæ in esse cō-
 uersioni ad obiectum nō potest intelligi

peccatū: ergo cōuersio ad obiectū nō est
 tota essentia peccati. Consequentia no-
 tissima est: antecedens uero patet à defini-
 tione peccati, quod est dictū, vel factum,
 vel cōcupitum cōtra legem Dei. Nā, se-
 clusa illa auersione à cōuersione, illa cō-
 uersio nō est contra legem Dei: ergo nō
 est peccatum. Tertio. Peccatum non est
 cōuersio ad obiectū creatum, sed deser-
 tio incommutabilis boni: ergo sola cō-
 uersio non est essentia peccati. Conse-
 quentia est satis manifesta: antecedens
 uero est D. Aug. lib. de natura boni, cap.
 36. sic dicentis: Nō est ergo (vt dixi) pec-
 catum malæ naturæ appetitio, sed melio-
 ris desertio. Quarto. Seclusa omni lege,
 cōuersio ad obiectum creatum non est
 mala, & peccatum: quia, vbi non est lex,
 nec præuaticatio legis. Ergo cōuersio
 ad creaturam, seclusa priuatione confor-
 mitatis ad legem, non est peccatū. Quinto.
 Cōuersio ad bonū cōmutabile est en-
 titas positua, & natura quædā: ergo ipsa
 secundū suam naturā, & speciem non est
 mala, sed bona: ergo non est peccatum.
 Hæc posterior cōsequētia est euidentis:
 prior uero est Aug. li. de natura boni, c.
 26. vbi sic ait: Nō ergo mala est, in quātū
 natura est, vlla natura: sed cuiq; naturæ
 non est malū, nisi minui bono. Patet etiā
 eadem cōsequētia ex tertio notabili, vbi
 latè ostendimus ex Aug. omnē entitatē
 posituam bonam esse: antecedens uero
 satis de se patet. Sexto. Si cōuersio esset
 essentia peccati, Deus esset causa pecca-
 ti: sed consequens videtur blasphemum,
 ergo, &c. Patet consequētia, quia cuius-
 cunq; naturæ, & entitatis posituæ Deus
 est causa: sed cōuersio ad obiectum est
 entitas positua secundum omnes, ergo
 Deus eius est causa. Falsitas uero conse-
 quentis patebit inferius, & patet etiam
 nunc, quia D. August. lib. de natura bo-
 ni, c. 1. ait, Deum non posse esse causam,
 nisi boni, & nullatenus mali: sed peccatū
 non est bonū, sed malū, ergo eius Deus
 non est causa. Item. Si Deus est causa
 peccati, ergo peccatum bonum est:
 quia, vt loco statim citato ait August. à
 Deo summo bono non potest esse, nisi
 bonum. Certè pro cōperto habet Aug.
 in toto illo libro, Deum nullatenus pec-
 cati, sed solius boni esse causam: imò in-
 fert, peccatum non esse bonū, nec ens,
 quia

3. Conclus.

1. Ratio.

a. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

5. Ratio.

6. Ratio.

quia Deus illius non est causa. Quocirca decipitur qui Deū causam esse peccati, cōcedit, et si, Deum ob id peccare, negat. Quod patet etiam ex eodem August. lib. 83. qq. quæst. 21. dicente, Boni igitur tantum modo causa est, & propterea ipse summum bonum est. Quocirca mali autor non est, qui omnium, quæ sunt, autor est. His verbis manifeste negat August. Deum esse causam mali. Respondent aduersarij dicentes, peccatum causam moralem respicere, qualis non est Deus respectu peccati, quia nō agit præcipiendo, monendo, nec consulēdo. Neque est causa naturalis, quia non operatur naturaliter. Sed contrā, quia vel est causa libera, vel naturalis respectu totius entitatis formalis peccati. Non est naturalis, quia liberè in omni sua actione ad extra agit, & laudem per eam meretur. Est ergo causa libera, & int̄er morales computanda. Nec ad id est necessarium, vt præcipiendo, consulēdo, vel monendo operetur: sed sufficit, quod liberè agat. Nam volūtas nostra, cum vult fornicationem, nec præcipit, nec monet, nec consulit: sed liberè agit, per quod moraliter agere dicitur. Si igitur Deus liberè causat totam peccati entitatem formalem, non video, qua ratione non debet causa peccati censeri, non naturalis: ergo libera & moralis, quod à vera ratione est omnino alienum.

4. Concluf.

Quarta conclusio. Ratio formalis constitutiua peccati consistit in priuatione: peccatum enim est priuatio alicuius boni: seu, quod idē est, essentia, & ratio formalis peccati consistit in auerſione, cuius subiectum, seu materiale est conuersio. Hæc conclusio est Scoti vbi supra, Durandi, Ricardi, D. Bonauenturæ in 2. d. 35. & Magistri d. 25. Hi omnes conueniunt in hoc, quod peccatum est essentialiter priuatio, & corruptio boni. Videatur etiam hæc conclusio esse sententia Sanctorum. In primis Augustinus super illud Ioannis, sine ipso factum est nihil, per nihil intelligit peccatum. Et lib. 83. qq. quæst. 5. dicit, malum in nulla contineri specie, quia est priuatio boni. Et in Enchiridione dicit: Quid aliud est malū, quàm priuatio, & corruptio boni? Et Dionys. c. 4. de diuin. nomin. dicit, quod malū nō est bonū nec existēs, nec in exi-

stentibus. D. etiam Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 7: 8. & 16. dicit, quod iniustitia, siue peccatum, nihil aliud est, quàm absentia iustitiæ debitæ: Tandem S. August. toto lib. de natura boni contra Manichæos ostendit, malum nihil aliud esse, quàm defectum, & corruptionem boni: ergo peccatum est corruptio boni, & per consequens priuatio. Hæc conclusio manifestè sequitur ex præcedentibus. Nam, si ex prima conclusione peccatum non potest constitui ex entitate positua, & priuatione: nec ex secunda potest consistere in sola entitate positua, scilicet, conuersione, & per consequens neque in alia: ergo consistit in priuatione: Præterea probatur aliquibus rationibus. Prima ratio. Quilibet inferior tenetur se cōformare legibus sui superioris: vt quilibet baptizatus legibus Papæ, & quælibet creatura rationalis legibus Dei. Et si potest se conformare, & non se conformat: eo ipso quod non se conformat, peccat. Ergo essentia peccati consistit in priuatione debitæ conformitatis, quam habere posset. Vnde, si hæc sola priuatio manet, omnibus alijs seclusis, manet peccatum: si vero hæc sola desit, licet omnia alia adsint, deest peccatū. Et patet, nam in actu comedēdi carnes die Veneris sunt duo, actus scilicet positiuus, & priuatio conformitatis. Sed peccatum essentialiter non est primum, quia, eodem actu positiuo manente, fieri potest; vt non maneat peccatum, ablata scilicet lege superioris: ergo consistit peccatum essentialiter in secundo; scilicet in priuatione debitæ conformitatis ad legem. Huic rationi respondent aliqui pro Caietano dicentes, quod inferior debet se conformare legibus superioris, & si non se cōformat, peccat: dicunt tamen, quod non peccat, quia exercet actum priuatum rectitudine, sed in hoc, quod exercet actum positiuē contrarium legi Dei. Sed hæc solutio parū valet. Nā, si per possibile, vel impossibile daretur actus contrarius legi Dei absque priuatione conformitatis ad ipsam legem cum sola legis negatione: sicut calor contrariatur frigori, cuius nō priuationem, sed negationem habet in se, ille actus non esset peccatum, neque malum, nisi secundum quid, sicut frigus est malum calori. Ergo ratio præcisa peccati

t. Ratio.

Responsio pro Caiet.

Confutatio responsio.

2. Ratio.

peccati non conſiſtit in cōtrarietate poſitiua ad legem, ſed in priuatione legis. Cōſequentia eſt optima antecedēs verō ſatis eſt manifeſtū, quia ibi nulla eſſet legis tranſgreſſio, quæ neceſſariō defectū, & priuationem legis includit. Secundā ratio. Vt humanum opus ſit peccatum, ſatis eſt, q̄ ſit actus inordinatus deuius à regula, & lege: ſicut in artificialibus peccatum eſt actus deuius à regula: ſed à regula deficere, & deuiare eſt priuatio: ergo peccatū de formalitantiū eſt priuatio. Et cōfirmatur. Nā ſi detur actus humanus cōtrarius poſitiuē virtuti tantū, non erit peccatum, niſi ſit deuius à lege, & regula: ſi vero à regula, & lege defece- rit, ſtatim peccatū eſſe intelligitur. Ergo peccare nihil aliud eſt, quā à regula deſſectere: & per cōſequens peccatū eſt priuatio conformitatis ad regulā. Reſpō- dent aliqui, qui partes Caietani agūt, q̄ actum deficere à regula, bifariā accidit: primō priuatiuē, vt cum quis non operatur, cū operari tenetur: ſecundō poſitiuē, quod accidit, cum quis regulā tranſgreditur: vt videre eſt in omnibus cōmiſſionis peccatis, in quibus peccatum non eſt priuatio, aut nihil, ſed facere cōtra legē, & bonū rationis. Verum eſt tamen, q̄, quādo quis facit cōtra legem, & bonū rationis, ſtatim conſequitur priuatio boni, & rectitudinis debitæ in eſſe: ſed in hac priuatione non conſiſtit peccatum, ſed in actu poſitiuo ad obiectum poſitiuum nō conueniēs rationi. Ad cōfirmationē per idem reſpondent dicentes, actum virtuti cōtrarium dupliciter eſſe deuium à regula: primō poſitiuē, quia regulæ rationis cōtrariatur: ſecundō priuatiuē, quia caret debita rectitudine. Implicat autem actū eſſe virtuti cōtrarium, & non eſſe peccatum. Cæ- terū hæc ſolutiones facile reiſciūtur per ea, quæ diximus in conſutatione ſolutionis ad argumentum præcedens. Nam, vt ibi diximus, poſita ſola negatione legis in actu cōtrario virtuti abſque priuatione debitæ rectitudinis (hæc enim ab inuicem ſeparari poſſunt, ſtat enim intelligere in aliquo negationem ſui cōtrarij abſq; priuatione, aliquid enim addit priuatio ſupra negationē, vt in albedine intelligitur negatio nigredinis abſque priuatione, quia albedo nō eſt nata

Reſponſio
pro Caiet.Conſutatione
reſponſio.

eſſe nigredo) non intelligitur peccatum, tum, quia nulla lex tranſgreditur, tum etiam; quia illi actui non eſt debita reſtitutio, & conformitas ad legem, ſicut nec nigredini albedo: ergo peccatum non conſiſtit, niſi in priuatione conformitatis ad legem. Prætereā non ob id peccatum cōmiſſionis dicitur cōtrarium legi, quia dicat cōtrarietate ad legem: ſed, quia vel apponitur circūſtantiā, per cuius appoſitionem deuiat à lege, vel quia ſit actus lege prohibitus, & à regula deuius, & deficient. Nam, ſi à regula non deficeret, nec legis priuationem haberet: profectō peccati rationē non poſſideret. Hæc confirmantur per ea, quæ ſuprà dixit Aug. videlicet malum ſolum eſſe minutionem boni, & corruptionem: quod vbique prædicat, præſertim libro de natura boni, vt paulo antè diximus.

Tertia ratio. Deus non eſt cauſa peccati, nec autor teſte Aug. lib. 83. quæſtionū. quæſt. 2. & oppoſitum aſſerere, eſſet blaſphemum. Quis enim ſine blaſphemia, ſummum bonum, cui bonum eſſe per naturam, & eſſentiam competit, peccati, & mali autorem eſſe, & cauſam, dicere poterit? Sed Deus eſt omnis entitatis poſitiuæ cauſa, teſte eodem Auguſt. lib. de natura boni, quaſi per totum: ergo peccatum in ſua ratione formali nihil poſitiuum includit: vel ſaltem ratio formalis peccati non eſt entitas poſitiua, vt vult Caietan. conſtituens totam rationem formale peccati in cōuerſione. Patet conſequentia, quia tunc Deus eſſet cauſa totius rationis formalis peccati, & per conſequens ipſius peccati. Reſpondent aliqui dicentes, Deū illius cōuerſionis, & entitatis poſitiuæ eſſe cauſam: non tamen priuationis rectitudinis virtutis, quod tamē, vt cauſa peccati diceretur, erat neceſſarium. Cōtrā. Peccati deformitas eſt priuatio rectitudinis cōtrariæ poſitiuæ ſpeciei moralis vitij inhærentis actui ſubſtrato: ergo neceſſariō cauſatur à cauſante illā poſitiuā ſpecie moralis vitij in ſubſtrato actu: ergo cauſatur à Deo, ſi ab eo cauſatur omnis poſitiua entitas peccati. Antecedens declaratur reſumendo, q̄ in peccato ſunt tria: actus, ſpecies moralis vitij, & deformitas. Verbi gratia. In intēperantia ſunt

3. Ratio.

sunt tria: actus interior, vel exterior, entitas positiua reposita in specie intemperantiae afficiens actum, & deformitas priuatiua. Et cum constet, quod entitas intemperantiae est contraria entitati temperantiae, vt frigus calori, & quod ad vnum contrarium positum in aliquo necessario sequitur priuatio alterius contrarij in eo dem: vt ad positionem frigoris in manu sequitur priuatio caloris in eadē. Et quod in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiae, quia consistit in priuatione rectitudinis debitae in esse substrato actui: constat enim, quod rectitudo debita in esse actui substrato intemperantiae est rectitudo temperantiae, sequitur quod Deus, qui est causa entitatis formalis, & specificae vitij, erit etiam causa priuationis contrariae rectitudinis ipsius virtutis, in subiecto eius capaci. Consequentia autem probatur inductione, & ratione. Inductione, quidem, quia discurrendo nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrarium in aliquo priuet consequenter reliquo illudmet subiectum: vt patet in calefaciente dealbante, & alijs. Ratione autem, quia agens, quantum dat de esse, tantum dat de priuatione contrarij illi esse. In cuius signum agens, quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illi intentum esse. Calefactiuum nanque non calefacit, si non potest calefactibile priuare frigore: eiusdem enim rationis est, ponere vnum contrarium in aliquo, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu, & modo, quia ponere est principaliter, & per se: priuare vero ex consequenti, & per accidens.

Hoc argumentum sibi objicit Caietanus. 1. 2. quaestio. 79. artic. 1. cui respondeo negando antecedens. Nam vnum, inquit, contrarium directe priuat reliquo ex illa parte, qua est illi contrarium. Vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuersionis, quia ad contraria obiecta conuertuntur. Et sic vitij species in actu posita priuat per se loquendo conuersione ad obiectum virtutis, quod est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic cau-

sam à Deo, nullum inconueniens est, sicut nec, causari ipsam vitij speciem. Dico autē, sic inquit Caet. quia secus est vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quod habituum intemperantiae vitio statim, vt patet, non comitatur deformitas, quia sublata est auersio, & perseverat priuatio habitus temperantiae acquisitae, perseverante pronitate conuersionis ad obiectum intemperantiae: non enim statim desinit. Ad probationē vero, quia consistit in priuatione rectitudinis debitae in esse actui, dicitur quod est sophistica consequentis: cōcesso enim hoc, non sequitur. Ergo in priuatione huius rectitudinis, consistit peccati deformitas. Dico enim quod consistit in priuatione rectitudinis debitae in esse substrato actui in ordine ad legem, quae vocatur conformitas ad legē, cuius priuatio vocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Concedit ergo Caietanus, quod Deus est causa actus vitij pro materiali, & similiter entitatis positiuae specificae ipsius vitij, nec non & priuationis rectitudinis conuersionis inuenta in actu virtutis: non tamen concedit, Deum esse causam actus vitiosi, vt substat auersioni à lege Dei, quia, inquit, peccati deformitas in auersione consistit, seu in priuatione rectitudinis debitae in esse actui in ordine ad legem. Ex quo sic contra Caietanum obijcio. Deus est causa actus vitiosi secundam propriam suam speciem, & insuper priuationis rectitudinis conuersionis inuenta in actu virtutis, & tamen per hoc secundum tuam sententiam non dicitur Deus causa peccati, diceretur autem, si esset causa priuationis rectitudinis debitae in esse actui in ordine ad legem, seu auersionis: ergo ratio formalis peccati in auersione, & non in conuersione, consistit. Colligo etiam, quod actus contrarius actui virtutis positiuae non ob id est peccatum, & malum simpliciter: sed, quia est deus à lege habens in se priuationem conformitatis ad legem. Vnde Caet. sibi ipsi contrarius est. Nam, si ratio essentialis peccati consistit in conuersione ad obiectum contrarium rationi, & priuatione rectitudinis conuersionis repertae in actu virtutis in

ordine ad obiectum, vt ipſe vult. 1. 2. q. 71. artic. 1. ergo ſeclufa priuatione conformitatis ad legem, inuenitur ratio peccati: ſed hoc negat eadem. 1. 2. q. 79. art. 1. ergo ſibi ipſi eſt cōtrarius. Si autē ratio peccati non intelligitur, niſi adueniente priuatione debitæ rectitudinis, & conformitatis ad legem: ergo ea, quæ ipſam præcedunt rationem materialis peccati inducent: formale verò eius erit ipſa priuatio. Niſi dixeris, conuerſionem, & priuationem conformitatis ad legem rationem peccati complere. Sed hoc iam conſuſione prima manet improbatum. Ex quo infero, male ab aliquibus concedi, conuerſionem, & auerſionem ad rationem eſſentialem peccati ſpectare: eſſentialius tamen conuerſionem, quàm auerſionem. Nam, ſi vtrunque ad eam pertinere, cum ex ipſis vnum per ſe effici nequeat: falſum erit dicere, vnum eſſentialius eſſe de ratione peccati, quàm aliud.

4. Ratio:

Quarta ratio. Peccatum eſt eſſentialiter inferius ad malum: ſed malum formaliter eſt priuatio ex Aug. & Dionyſio ſupra citatis: ergo peccatum formaliter eſt priuatio. Huic rationi respondent Caietanuſtæ dicentes, malum eſſe duplex. Aliud eſt malum ſimpliciter, quod dicit negationem boni conuenientis ſubiecto. Sic cæcitas reſpectu hominis dicit malum ſimpliciter, quia nihil bonitatis habet. Aliud eſt malum ſecundum quidditatem, quod nō dicit priuationem boni quidditatiue, ſed entitatem quandam poſitiuam, quæ eſt mala alicui, in quantum poſitiue eſt contraria bono, quod illi debebatur, & illi conueniebat. Hac ratione calidum eſt malum aquæ, quod quidem non eſt malum ſimpliciter, imo vero in ſe eſt quoddam bonum, & quoddam ens, ſed eſt malum ſecundum quid, in quantum repugnat frigido: quod eſt bonum aquæ, & contrariatur illi poſitiue. Et hoc malum non eſt quidditatiue inferius ad malum ſimpliciter: quia hoc malum eſt ens, malum autem ſimpliciter eſt nihil. Imo dicūt, quod malum æquiuoce dicitur de malo ſimpliciter, & de malo ſecundum quid: quod quidem, ſi eſt contrarium rationi, aut virtuti, dicitur malum morale. Eſt tamen hoc malum inferius ad malum ſimpliciter deno-

minatiue, in quantum poteſt denominari à priuatione, quæ illi eſt annexa. Sicut homo denominatiue eſt inferior ad album. Verbi gratia. Aſtus intemperantiæ eſt malum ſecundum quid, in quantum contrariatur bono rationis, & etiam eſt malum ſimpliciter, in quantum caret rectitudine ſibi debita in ordine ad legem.

Hæc reſponſio non ſoluit rationem: nam malum morale ſecundum Caiet. quacunque priuatione ſibi annexa præter priuationem conformitatis ad legem, licet ſit malum huic, ſcilicet homini: cæterum non habet rationem peccati, & culpæ, ſed eſt bona quædam natura in ſe, quia eſt entitas poſitiua, cuius Deus eſt cauſa ex eodem Caiet. vt ſupra diximus. Quare malum morale non recipit in ſe prædicationem peccati, nec mali ſimpliciter: ſed eſt ſubiectum, & materiale mali ſimpliciter, & peccati. Vltima ratio. Il-

5. Ratio:

lud, quo poſito, vel ſublato, ponitur vel tollitur ratio rei, eſt de eſſentia, vel ipſa eſſentia rei, ſed poſita auerſione, ſeu priuatione conformitatis ad legem, vel ſublata, ponitur, vel tollitur ratio peccati, vt ex dictis conſtat, ergo ratio peccati in auerſione, & priuatione conſiſtit. Dices forſitan, hanc rationem cōcludere, auerſionem eſſe vltimam peccati differentiã ſicut rationale hominis: non tamen eſſe totam eſſentiam rei. Contra. Nihil aliud aſignari poterit, quod ad rationem formalem peccati pertineat, vt genus, vel vt differentia: ergo tota ratio peccati in illa auerſione conſiſtit. Probo minorem: nam, ſi aliquid aſignari poteſt, illud eſſet conuerſio. Sed hæc non poteſt cum priuatione cōformitatis ad legem ad rationem peccati pertinere, quia ex entitate poſitiua, & priuatione ratio peccati ex ſuperius dictis conſiſtere nequit: igitur, &c. Respondent aduerſarij negando maiore, quia ablata vel poſita riſibilitate tollitur, vel ponitur homo; & tamē riſibilitas non eſt de eſſentia hominis. Puerilis ſanè reſpoſio ad rationem efficaciffimã. Cū enim dicimus poſita auerſione poni peccatū, & ablata, tolli: loquimur de intellectu eſſentiali rei. Nam poſita auerſione alijs ſeclufis ponitur peccati eſſentia, ſeu conceptus eſſentialis eius: ſic quod auerſio vel eſt totalis cōceptus peccati, vel in eo eſſentialiter includitur. At riſibilitas nec

nec est totalis essentia hominis; imò nec in ea vllò modo includitur. Quocirca nec posita; nec ablata, ponitur, nec tollitur conceptus essentialis hominis. Illa enim posita apud intellectū nihil pertinet ad essentia hominis haberi; nec ea præcisa tollitur conceptus essentialis hominis, quia ea præcisa, haberi potest. Illò ergo quo posito, vel sublato per intellectū ponitur apud eū vel tollitur essentia rei, verè est vel tota essentia; vel pars eius. Cū igitur posito apud intellectum conceptū auersionis, & priuationis cõformitatis ad legē habeatur; alijs scilicet, seu præcisis, ratio peccati; & isto conceptū ablato quocunq; aliò intellectu, nò habeatur ratio peccati, profecto euidenter cõuincitur, rationē, & essentia peccati in auersio nec consistere. Nec sermo est de positione; & ablatione rei reali, sed per intellectum. Id enim, quo intellectu intelligitur rei essentia, & quò non intellectu non intelligitur, verè est de essentia rei.

Sed iā superest ostendere, D. Tho. hanc nostram tenuisse conclusionem. In primis. 1. 2. q. 7. art. 6. cū dixisset, peccatum esse actū humanum malum, subdit, actū humanum esse malum ex eo, quò caret debita commensuratione ad regulam. Et cū ibidē de essentia peccati disputet, ait, illam carentiam debitæ conformitatis ad regulam esse, quasi formale peccati. Et. 2. 2. q. 118. in corpore quinti articuli sic ait. Quia tamen corruptio, & priuatio boni formaliter se habet in peccato conuersio autem ad bonum commutabile materialiter; ideo grauitas peccatorum magis iudicanda est ex bono, quò corrumpitur. &c. En quo modo his verbis sententiam Scoti fatetur. D. Thomas. Sed cõtra, quia. S. Thomas. 1. 2. in materia de bonitate & malitia humanorum actuum, & in materia de peccatis dicit multa. Primum, quò bonum, & malum sunt differentia specificè in moralibus. Secundum, quò bonum, & malum in moralibus sunt contraria. Tertio dicit lib. 3. contra Gentes cap. 9. quò bonum & malum sunt diuersa genera contrariorum. Quarto dicit. 1. 2. q. 118. artic. 5. quò bonum, & malum diuersificant speciem in Moralibus. Quinto dicit. quæstio. 72. eiusdem partis artic. 1. quò peccata magis distinguuntur spe-

cie ex parte actuum voluntariorum, quæ ex parte priuationis. Ad primum dico, quò bonum morale per se est differentia specificæ; sed malum morale non est differentia specificæ, in quantum de formali importat remotionem conformitatis ad legem; sed est differentia specificæ, in quantum de materiali importat actū, vel habitū posituum contrarium virtuti, cui adhæsa est remotio rectitudinis debitæ. Per idē dico ad secundum, quò bonum & malum sunt contraria, accipiēdo malum pro materiali peccati. Per idē ad tertium, quò bonum morale, & malum sunt genera, & differentia contrariorum in moralibus; accipiēdo malum morale pro materiali. Sicut hic cæcus est indiuiduum hominis pro materiali, non tamen pro formali. Est ergo genus, vel differentia, quatenus de materiali importat habitum, vel actum quædam posituum contrarium actui, vel habitui. Ad quartum dico, quò malum diuersificat speciem pro materiali. Ad quintum respondeo, quò, quando S. Thom. dicit, peccata distingui specie magis ex parte actuum voluntariorum, quam ex parte priuationis; loquitur de differentia specificæ proprie, vt patet ex postremis verbis articuli. Hæc enim differentia specificæ proprie non potest sumi ex parte priuationis, quia priuatio proprie nec est species, neque differentia. Dico tamē, quò species vera, & differentia, quæ est in peccato, nò est de ratione formali peccati, quia formale eius est priuatio; & ita peccatum pro formali non est in specie proprie, sed reductiue.

Sed obijcies mihi Scotū contra dicta. Nā. 2. senten. d. 7. q. vnica ar. 1. sub litera F. dicit hæc verba: Quælibet istarū malitiarum potest accipi contrarie, vel priuatiue respectu suæ bonitatis. Vt accipitur cõtrarie, ponit aliquid vltra carentia illam repugnans tali bonitati. Et ibi ait, quò datur actus malus contrarie, & priuatiue tantum. Idem docet quòdlib. 118. & alibi sæpe. Respondeo, & noto primum ex eodem scoto ibidē, quò actus potest esse malus moraliter ex duplici capite. Primo ex carentia debitæ circumstantiæ; quia scilicet non apponitur circumstantia, quæ apponi debet. Vt si quis elargiatur elemosynam absque circumstantia

tantia finis debiti. Secundo dicitur actus malus ex eo, quod apponitur ei. circumstantia indebita. Ut si quis det elemosynam propter inanem gloriam. Hoc posito dico, quod Scotus primum actum appellat malum privatiue, & ait, eius malitiam solum privatiue apponi bonitati oppositæ. Secundum appellat malum contrarie, non, quia de formali importet aliquid positivum: sed, quia ultra carentiam rectitudinis debita, addit aliquid positivum, tanquam materiale quod non addit actus privatiue malus.

5. Concluf.

Quinta conclusio. Peccatum non est privatio boni naturalis. Probatur, quia illud bonum, cum sit finitum: tandem partium ablatione finiretur, & sic in demonibus naturalia essent consumpta, quod est falsum. Nec dici potest, quod illa ablatio fiat per partes eiusdem proportionis, non tamen eiusdem quantitatis: & quod sic potest esse in infinitum processus, quia secundum peccatum potest esse æquale primo, imo & maius, & sic corrumpet partem eiusdem quantitatis, vel maiorem. Igitur, &c. Secundo, quia natura intellectualis est à solo Deo creabilis, & per consequens simpliciter incorruptibilis respectu creaturæ. Tertio, quia si peccatum esset corruptio boni naturalis, peccata non differrent specie, quia essent privationes eiusdem boni, quæ solum specificantur ab habitibus, quibus opponuntur. Quarto. Peccatum habet pro subiecto bonum naturale peccatis: ergo non est essentialiter privatio eius, quia nulla privatio habet pro subiecto rem, qua priuat: Sicut tenebræ non habent pro subiecto lucem, sed aerem.

6. Concluf.

Sexta conclusio. Peccatum non est corruptio, seu privatio gratiæ. Probatur, quia tunc peccata non distingerentur specie, quia gratia est vnus speciei specialissimæ: ergo similiter quælibet privatio eius, quæ ab ipsa speciem sumit eo modo, quo in privationibus potest esse species, erit vnus speciei, & sic peccata omnia essent eiusdem speciei, quia priuarent gratia eiusdem speciei. Secundo, quia, cum primum peccatum corrumpat totam gratiam, secundum peccatum non esset peccatum, quia nihil corrumpet. Tertio, quia peccatum hominis existentis in puris naturalibus esset eiusdem

rationis cum peccato hominis nunc peccantis, sed tunc non esset privatio gratiæ ex sua ratione: ergo nec modo est per se gratiæ privatio.

Septima conclusio. Peccatum non est corruptio, seu privatio formalis virtutis acquisitæ, seu iustitiæ habitualis acquisitæ: Probatur: quia iustitia & virtus acquisita stare possunt cum peccato mortali. Nam qui habet habitum iustitiæ acquisitæ valde intensum, non amittit illum per fornicationem: imo nec per vnum actum iniustitiæ: ergo. Secundo, quia contingere potest, quod peccans nullum talem habitum habeat: ergo peccatum non est corruptio formalis talis habitus. Tertio, quia iustus homo potest habere maiorem privationem iustitiæ acquisitæ, quam peccator. Nam si Petrus totam vitam consumpsit in furtis, & rapinis, & deinde per vnum actum contritionis resurgit: iste in hoc casu habet maiorem privationem iustitiæ, quam Ioannes, qui habens habitum intensissimum iustitiæ, vnum furtum commisit, cuius eum non pœnituit, ille tamē est iustus, & iste peccator.

8. Concluf.

Octava conclusio. Peccatum formaliter est formalis corruptio, & privatio rectitudinis, & iustitiæ debita in esse, seu conformitatis ad legem. Hæc conclusio satis à sufficienti partium enumeratione sequitur. Nam peccatum est privatio ex quarta conclusione, & non est privatio boni naturalis ex quinta, neque gratiæ ex sexta, neque virtutis, & iustitiæ acquisitæ habitualis ex septima: ergo est privatio rectitudinis, & iustitiæ actualis debita inesse actui, quæ est privatio conformitatis ad legem. Præterea. Peccatum est auersio à lege ex quarta conclusione: ergo est privatio conformitatis ad legem, quam Scotus rectitudinem debitam, seu iustitiam actualem actui secundo debitam vocat. Quid autem sit corruptio, & privatio formalis, quid vero iustitia debita, & tandem, an iustitiæ, quæ inest, seu quæ debebat inesse, peccatum sit privatio, late notabili secundo diximus.

Nona conclusio. Peccata distinguuntur distinctione specifica positiua ex parte conuersionis ad diuersa obiecta contraria rationi. Hæc conclusio patet ex notabili primo: & eam probant primum

secun-

10. Conclus. secundum, quintum, & octauum argumentum in principio controuersæ, posita. Decima conclusio. Distinctio specifica positiua peccatorum, quæ sumitur per conuersionem ad diuersa obiecta, non est distinctio formalis peccati, sed distinctio peccati pro materiali. Distinctio vero formalis peccati specifica, quæ est priuatiua, desumitur ex distinctioe reſtitutionum, quibus priuant. Prima pars huius conclusionis probatur, quia, vt supra diximus, peccatum pro materiali est mera priuatio, & per consequens non habet veram speciem positiuam, sed potius est priuatum specie. Secunda vero pars patet, quia distinctio priuationum desumitur ex distinctioe formarum, & habituum, quibus priuant: ergo cum peccatum sit formaliter priuatio, eius distinctio ex forma, qua priuat, desumenda est. Vnde Scotus in. 2. distin. 3. 5. quæst. vnica littera. E. sic ait: ex hoc patet secundum, scilicet, quomodo peccata mortalia possent distingui specie. Quia, cum priuationes distinguantur specie ex distinctioe habituum specifica: numero vero ex distinctioe habituum numerali: peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet reſtitutionum, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter ex distinctioe talium reſtitutionum. Vt quando debent habere diuersæ reſtitutiones specie, sunt carentiæ diuersæ specie: & ita non per conuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa peccata: sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad reſtitutionem aliam, & aliam specie, quæ deberet in esse. Ita etiam possunt plura peccata eiusdem speciei esse, quæ priuant plures reſtitutiones eiusdem speciei, quæ deberent inesse in diuersis actibus succedentibus.

11. Conclus. Vndecima conclusio. Grauius peccatorum desumitur ex maiori reſtitutione, & meliori, qua peccatum priuat. Hanc conclusionem sic explicat Scotus loco paulo ante citato. Illud peccatum est grauius ex genere, quod opponitur reſtitutioni meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, cæteris paribus. Hoc patet ex simili in principio, & conclusione. Ille enim error est maior, qui magis redundat in principium, sine quo negatur conclusio verior, & principio pro-

pinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actum causat: & tenetur illi dare reſtitutionem proportionalem, si est capax reſtitutionis, vel magis cauere ab illo, si non sit capax reſtitutionis, quam ab alio actu minus repugnante, & ita illum omittendo magis peccat. Huius exemplum est. Si intellectus erras circa vnam conclusionem habeat obiectum magis necessarium; quam errans circa aliam conclusionem: error iste peior est, eo quod actus verus oppositus deberet esse perfectior. Hinc etiam facile apparet, quod si peccata possent in infinitum continuari, nullum sequeretur inconueniens, quod in infinitum bonum corrumpere, non corruptione, quæ est transmutatio, sed formali corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod infuit, sed, quod deberet inesse. Infinita autem bona, hoc est, infiniti actus recti sunt debita voluntate, si in infinitum conseruetur: & ideo absque diminutione voluntatis; & cuiusuis actus primi in ea possunt infinita talia bona priuari.

AD ARGUMENTA IN principio controuersæ posita.

AD primum distingo antecedens. Ad 1. arg: Potest enim malum morale bifariam sumi. Primo pro suo significato formali: & sic non tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, quia est priuatio, conformitatis ad legem. Secundo pro significato materiali: & sic est aliquid positiuum tribuens speciem positiuam vitij: in hac tamen significatione non est peccatum, sed materiale peccati. Ad secundum dico, quod, si malum morale sumatur pro materiali, opponitur contrarie bono morali: non tamen, si sumatur pro formali significato. Ad tertium concedo, vitium esse virtuti contrarium, non in ratione significati formalis, sed ratione materialis: nam vitium de materiali significat habitum quendam positiuum contrarium habitui virtutis. Et ita vitium formaliter opponitur virtuti tantum priuatiue: de materiali vero contrarie. Sic peccatum contrariatur virtuti ratione ma-

ne materialis significati, dicit enim peccatum de materiali actum quendam posituum contrarium actui virtutis: de formali vero dicit priuationem rectitudinis & ita actui virtutis opponitur tantum priuatiue. Sed contra, quia Arist. dicit, vitium, & virtutem esse contraria, prout his nominibus significantur: ergo signū est, formaliter contrariari, Respondeo, Aristot. tantum dicere, esse contraria: quod exponi debet, prout modo diximus. Ex quo tamen non sequitur, Arist. asserere, vitium contrariari virtuti positue, prout tali nomine significatur: sicut ex hoc, quod Aristotel. dicat, in prædicatione qualitatis, iniustitiam esse contrariam iustitiæ, non sequitur, iniustitiam, vt isto nomine significatur, formaliter esse contrariam, quia iniustitia formaliter significat priuationem, quod illa particula, in, priuatiua satis indicat. Sed intelligit, iniustitiam pro materiali esse contrariam iustitiæ, de materiali enim significat habitum quendam posituum inclinantem ad furandum, positue contrarium habitui iustitiæ, qui inclinatur ad reddendum vnicuique, quod suum est: tamen ille habitus non est vitium, neque iniustitia formaliter, nisi ratione priuationis, quam habet.

Ad 4. argu. Ad quartum respondetur per idem: Sunt enim contraria ratione materialis significati, quia auaritia de materiali significat habitum quendam posituum ex nimio amore pecuniæ refugientem non solum à superfluis, sed etiam à necessarijs sumptibus. Prodigalitas verò de materiali significat habitum quendam posituum ex nimio contemptu pecuniæ inclinantē in superfluos sumptus: liberalitas verò in medio se constituit, moderatisque istis passionibus, nimio, scilicet, amore, & nimio contemptu pecuniæ inclinatur in sumptus necessarios, & refugit à superfluis. Lege Beati Thom. 2. 2. quæst. 117. 118. art. 5. & 119. At vero prodigalitas, & auaritia de formali dicunt priuationem liberalitatis, & non contrarietatem. Et quando inferunt, Ergo prodigalitas, & auaritia sunt eiusdem speciei, quia formaliter dicunt priuationem eiusdem rectitudinis: respondeo primo concedendo consequentiam formaliter, quando autem dicuntur dif-

ferre specie, intelligitur pro materiali, sicut & esse contraria. Hæc est solutio communis.

Secundo dico, quod priuatio liberalitatis, quæ est in auaritia, alterius rationis est à priuatione liberalitatis, quæ est in prodigalitate. Liberalitas enim appropinquat prodigalitati, & cum ea conuenit in hoc, quod vtraque inclinatur in sumptus necessarios, vnde, vt docet Aristotel. 2. Ethicor. cap. 8. Auarus vocatur liberalē prodigū: conuenit autē cum auaritia in hoc, quod vtraque refugit à sumptibus superfluis, & ita prodigus vocatur liberalē auarū. Dico ergo, quod prodigalitas dicit priuationem liberalitatis diuerso modo, quā auaritia, quia prodigalitas dicit priuationem liberalitatis, in quantum à superfluis sumptibus liberalitas refugit: auaritia verò dicit priuationem liberalitatis, in quantum liberalitas inclinatur in sumptus necessarios. Sicut diuersa ratione in nigro, & in albo est priuatio viridis: quia in nigro est priuatio viridis, in quantum viride appropinquat albo, & in albo, in quantum viride appropinquat nigro: atque ita viride, etsi non formaliter, tamen virtualiter duas species continet. Ad quintum nego maiorem pro formali, quia peccatum secundum Sanctos est nihil, dicitque priuationem speciei, vt cæcitas. Et tanto grauius est peccatum, vt inquit Scotus, vbi supra quanto maioris rectitudinis priuationem habet. Sicut cæcitas maius malum est, quam surditas, quia est priuatio maioris boni.

Ad 5. argu.

Ad sextum concedo, esse aliquos actus intrinsecè malos, sed non dicuntur mali intrinsecè, quia malitia sit de intrinseca ratione illorum, sed, quia talis malitia, & priuatio nascitur ex natura eorum ablata omni lege positua. Talis est actus adulterij, ex cuius natura nascitur priuatio castitatis, quæ est malitia illius actus, etiam si legi naturali nulla alia lex superaddatur: in quo differt ab alijs actibus, qui non sunt intrinsecè mali, etiam si mali sint, qualis est actus comedendi carnes die veneris: Sed solutio innititur communi sententiæ, sed non Scoticæ.

Ad 6. argu.

Ad septimum concedo, odium Dei peccatum esse: nego tamen, quod in

Ad 7. argu.

eo non sit priuatio rectitudinis debitæ. Et quando dicitis, odio Dei est impossibilis rectitudo: respondeo, argumentum non solum esse contra Scotum, sed contra omnes Theologos asserentes, in quo cunque peccato inueniri priuationem rectitudinis debitæ: licet quidam dicant, illam priuationem non esse de ratione formali peccati. Et ideo pro omnibus respondeo argumento, quod non est de ratione peccati, quod in eo sit priuatio rectitudinis, quæ debebatur actui particulariter considerato secundum conditiones particulares eius: quia, ut probat argumentum, odio Dei considerato secundum conditiones eius particulares non est debita rectitudo, quia non est possibilis, cum habeat ex obiecto intrinsecam malitiam, sed est de ratione peccati priuatio rectitudinis, quæ debetur actui considerato secundum rationem communem, in quantum est actus de obiecto, circa quod est præceptum superioris. Nam actui, in quantum est de obiecto tali, debetur rectitudo, quia voluntas, quando est habitura actum de obiecto, circa quod est præceptum, debet habere actum conformem præcepto: & hoc est, quod Scotus his verbis significat: Voluntas libera debetrix est, ut omnem actum suum eliciat conformiter ad regulam superioris. Sensus est, quod, si voluntas debet habere actum de obiecto, circa quod est præceptum: debet habere actum rectum, id est, conformem cum præcepto. Nunc dico, quod odio Dei debetur rectitudo, non quidem secundum quod est odium Dei cum suis conditionibus particularibus, sed secundum quod est actus circa obiectum, de quo est præceptum charitatis: & ei sic considerato debetur rectitudo, & est possibilis. Sed, ut melius hoc intelligas, nota, quod odisse Deum est velle illi malum: si autem diligere Deum est velle illi bonum. Est autem præceptum, quod Deo desideremus bonum, & non malum. Voluntas ergo respectu huius obiecti, quod est malum Deo, potest, & debet habere rectitudinem, scilicet, nolle malum Deo, & velle illi bonum. Deficit autem voluntas cum actum volendi malum Deo elicit, cum teneretur elicere actum nolendi. Cuiusmodi ergo actui modo morali elicit, si a Deo est præceptum debetur rectitudo secundum

regulam & legem stabilitam: qua si careat, priuationem rectitudinis debitæ in esse, habet: licet igitur odium Dei, ut sic non dicatur priuatum rectitudine: quia, ut sic considerato, non est sibi nata in effectum debetur sibi quatenus moralis operatio est. Et in hac consideratione est actus priuatus rectitudine sibi debita secundum rationem sui generis, vel ratione principij, a quo elicitur: quod tenetur omnem actum iuxta legem sibi impositam elicere. Exemplum de talpa non erit ad propositum dissimile. Dicitur enim talpa priuata visu, non quidem considerata secundum rationem talpæ specificam, quia ut sic, sibi visus in esse nequit, neque ad ipsum aptitudinem habet: sed secundum communem sui generis rationem, quia sibi ut animal est, illa priuatio nata est conuenire. Huiusmodi priuationis meminit Aristot. 5. Metaphy. cap. de priuatione. Similiter odio Dei ut sic, rectitudo sibi inesse non potest, neque ea priuatum dicitur: si vero secundum rationem sui generis consideretur, ut puta sub ratione actus moralis, sibi debita erat rectitudo, quam cum non habeat, ea carere dicitur.

Ad vltimum dico, quod, verbi gratia, in adulterio sunt duo, scilicet, actus positius capiendi carnalem voluptatem, & hæc per se intenditur a peccate & priuatio rectitudinis debitæ: hæc, & non est per se intenta a peccante. Concedo etiam, quod species sumitur ab eo, quod est per se intentum a peccante: sed peccatum de formali non dicit veram speciem, sed priuationem veræ speciei, ut æcum. Vnde dico, quod, sicut priuatio rectitudinis est per accidens intenta a peccate: sic ipsum peccatum formaliter est per accidens intentum. Imò ex hoc retorqueo argumentum contra Caiet. Adulter primò, & per se intendit actum venereum, quo capitur carnalis voluptas, at peccare non per se primò intendit, imò dolet, quod cum illo actu positio sit coniuncta ratio peccati, & mallet, illum actum non esse peccatum. Cum ergo absolute per se, & omnibus modis velit illum actum positiuum, quo capitur voluptas, & nolit, ipsum esse peccatum, nec per se primò intendat illum actum, quatenus peccatum est: sequitur euidenter, quod ratio peccati, & ratio illius positiuus est

est diuerſa. Vera ego ſpecies peccati pro materiali ſumitur ex eo, quod per ſe intenditur: ſed nō ratio peccati. Ad formā argumenti dico, q̄ eſſentia peccati debet ſumi ab eo, quod eſt per ſe in peccato: ſed nego minorem, ſcilicet, quod conuerſio ſit per ſe in peccato, quia, vt diximus, ſolūm ſe habet, vt materiale peccati, & priuatio rectitudinis, vt formale. Et quādo dicis, quod conuerſio per ſe intenditur, non tamen priuatio: concedo, ſed ex hoc ſequitur, quod conuerſio non pertineat per ſe ad peccatum, quia peccatum non per ſe intenditur.

De peccato originali nobis in hoc loco differendum erat, ſi D. Thomas, & Scotus circa eius eſſentiam, & naturam eſſent diuerſificaterum, cum in hac remiſſime diſſentiant, arbitantes originale peccatum in iuſtitie originalis priuatione conſiſtere, non eſt cur quæſtionem hanc diſputemus. Sed ſi meam inquiris ſententiam, paucis eam tibi adaperiam. Peccatum originale non eſt originalis iuſtitie priuatio, ſiquidē illa in ipſo primo parente rationem culpæ non habuit: ſed effectus ad peccatum conſequuti. Fuit tamen peccatum Adæ in nos tranſmiſſum priuatio cōformitatis ad legem ſibi impoſitam, quam tranſgreſſus eſt. Non ergo culpa Adæ fuit iuſtitie originalis priuatio, ſed ob culpam admiſſam per comelſionem de ligno vetito, ea priuatus manſit. Id enim, quod in primo parente rationem culpæ non habuit, non poteſt in nobis eſſe peccatum: cuiuſmodi fuit priuatio illa iuſtitie originalis. Proprie ergo, & formaliter loquendo, peccatum originale in nobis eſt formaliter priuatio conformitatis ad legem (quam Adamus tranſgreſſus eſt, veluti totius naturæ humanæ caput): in nos per originem tranſuſa. Quæ quidē ex tranſgreſſione actuali reſultauit, veluti terminus eius. Illi ergo culpa, quæ ex eſu ligni vetiti reſultauit, & actu peccati tranſacto in primo homine permanſit: eſt peccatum quod ad nos per originem traducitur: quodq; in Adamo fuit actuale, in nobis vero habituale & originale: Poteſtque in hunc modum diſſiniri. Habitualiſ auerſio à Deo, & conuerſio ad bonum commutabile per modum termini relicta ex peccato actuali Adami:

quod non permanet: ſicut enim actuale peccatum, cuius conuerſio non eſt circa Deum immediate tanquā in obiectum; eſt auerſio virtualis ab ultimo fine: ita pariter priuatio conformitatis ad legem in ſubiecto manens, actu peccati tranſacto, eſt habitualis auerſio, & priuatio cōformitatis ad legem, non quia ſit formaliter priuatio alterius habitus: ſed dicitur habitualis ad diſtinctionem priuationis exiſtentis in actuali peccato. Quæ ideo habitualis dicitur, quia actu tranſacto manet, ſicut & habitus. Hæc priuatio habitualis conformitatis ad legem, quā Adam tranſgreſſus eſt, in nobis eſt peccatum per originem tranſmiſſum vt diximus: quæque in nobis eſt, nobiſque formaliter, & intrinſecè inhæret: vt ex Concilio Tridentino ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali conſtat. Ibi enim dicitur huiuſmodi peccatum originale vnicuique noſtrū vere inherere. Quæ diximus de peccato originali quoad eius rationē, ita eſſe cōuincitur, quia ſi peccatū originale, quod à primo parente accipimus, priuationem illam conformitatis ad legem, quam tranſgreſſus eſt Adam, non diceret, cum habituali conuerſione ad obiectum illa lege prohibitum, manifeſte ſequeretur in nos minime tranſfundi illudmet peccatum, quod ipſe cōmiſit pro ſe totaque ſua poſteritate: ſed aliud longe diuerſum, ſpecieque diſtinctum: quandoquidē non tranſfundere tur illa legis tranſgreſſio, priuatioq; conformitatis ad legem violatam à primo parente: quæ in ipſo ex actuali legis tranſgreſſione cauſata per modum habitus permanſit. Sanè ſi peccatum Adæ in nos tranſuſum eſt, ſicut ſe res habet, & fides docet, fatendum eſt abſque dubio illam priuationem cōformitatis ad legem, quæ per modum termini ex actuali peccato Adæ reſultauit, in ipſoque manſit, actu peccati præterito, in nos tranſfundi, eſſe que in nobis peccatum originale: quia nihil aliud in Adamo rationem peccati habuit, niſi actualis illa priuatio cōformitatis ad legem violatam. Præterea originale peccatum verè, & propriè peccatum eſt: ergo eſt priuatio conformitatis ad legem, & nō niſi illius, quam priuus parens tranſgreſſus eſt: igitur, &c. Sed obijcies mihi Scotum in. 2. diſt. 30. 31.

32. afferentem peccatum originale esse formaliter iustitiæ originalis debitæ priuationem. Respondeo, non vtcunque Scotum afferere priuationem iustitiæ originalis esse originale peccatū, sed prout imbibitam in se habet priuationem conformitatis ad legem, quam primus parens transgressus est. Quia vbi supra in explicatione quarti articuli adducit Anselmum de conceptu Virginali. cap. 272 dicentem: Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi factam per inobedientiā Adæ iustitiæ debitæ nuditatem: per quā omnes sunt filij Eux. Eumque sic explicans ait, Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia: igitur & tale peccatum, talis iniustitia: iniustitia autem non est, nisi carentiā iustitiæ debitæ. In quibus verbis aperte voluit Scotus, carentiam illam iustitiæ originalis esse carentiam iustitiæ & conformitatis ad legem per modum habitus derelictam in

primo parente, & ad nos transmissam per originem habereque ob id in nobis rationem originalis peccati in Adam vero rationem actualis permanentis actu peccati transacto. Id ipsum confirmatur, quia in principio articuli dixit, peccatum originale non tolli, nisi tollatur illa deformitas, & carentia iustitiæ. Et profecto, sicut carentia iustitiæ originalis in Adam non fuit peccatum, sed ex peccato consecuta est: Ita nec in nobis illa secundum se, nisi prout imbibitā habet priuationem conformitatis ad legem violatam, rationem culpæ habebit. Hæc priuatio cōformitatis ad legem Adamo impositam, quamque ipse violauit vere dici potest priuatio originalis iustitiæ, si quidem per priuationem huius conformitatis ad legem, & iustitiæ debitæ in esse actu Adami, quo legem transgressus est, vere priuatus iustitia originali mā sit: nō solū ipse, sed & omnes eius posterii. Hæc breuiter dixisse de peccato originali, sufficiat.

C O N T R O V E R S I A D E C I M A S E P T I M A,

An peccatum veniale sit contra legem.

Verum peccatum veniale sit contra legem.

1. Argum:



Ars negatiua probatur. Nam Matthæi. 19. dicitur: Si vis ad vitā ingredi, serua mādata. At, qui tātum peccat venialiter, nō solūm ad vitā gra

tiæ ingreditur, sed eā habet: ergo seruat mandata & consequenter non agit contra mandatū. Scribitur etiā: Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & mandata eius non seruat mendax est, sed qui tantum peccat venialiter, & peccato venialiter tantum tenetur, diligit Deum super omnia: ergo seruat mandata: non ergo agit contra mandatū. Sed & Paulus dicit: Qui diligit proximum, legem impleuit. Et rursus: Plurimudo legis est dile

ctio. Sed, qui tenetur tantum peccato veniali, diligit proximum, & Deum: ergo implet legem ac subinde contra legem non agit. Secundo. Qui tenetur tantum peccato veniali, non agit contra charitatem, quæ est finis legis, dicente Paulo. Eius præcepti est charitas: igitur non agit contra legem. Tertio. Qui offendit in vno, factus est omnium reus (Iacobi. 2.) at vero, qui peccat venialiter, non fit omnium mandatorum reus (vt omnes affirmant) ergo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato, & consequenter neque contra legem, neque contra mandatum agit. Quarto. Matthæi. 5. dicitur. Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, minimeus vocabitur in regno cælorum, vbi per minimum intelligitur gehenna, & infernus: secundum Chrysolomum.

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

5. Arg.

tomuta. Sed nullus est dignus inferno propter peccatum veniale, vt constat: ergo per peccatum veniale non foluitur aliquod mandatum, etiam minimū, aut aliqua lex. Quinto. Ioannis, 3. dicitur. Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, neque peccare potest. Quæ verba in sensu composito intelligenda sunt, vt fit impossibile, aliquem natum esse ex Deo, & filium Dei per gratiam, & cum hoc peccare absolute. Sed ille, qui natus est ex Deo, potest simul peccare venialiter in sensu cōposito (quia, si dixerimus, quod peccatum nō habemus, veritas in nobis nō est) ergo peccatum veniale nō est absolute peccatum, & per consequens non est contra legem.

In hac controuerfia sic procedam. Primo inquiram de qualitate principali: scilicet cundo, an peccatum mortale sit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem. Tertio, an sit peccatum mortale constitutare finem in peccato veniali. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS I.

An peccatū veniale sit contra legē.

DE hac questione videndi sunt Doctores Scholastici in secundo Sententiarum, d. 42. maxime Durandus, q. 6. Scotus in eodem, 2. d. 21. q. 1. Adrian. quodlib. 5. ar. 2. Doctissimus pater Vega, lib. 14. super Concilium, c. 13. D. Thom. 12. q. 38. ar. 1. Pro cuius intelligentia de varijs peccati mortalis, & venialis acceptionibus primo agendū est. Peccatum mortale à morte sic appellatur: veniale vero à venia. Et veniale quidem aliquando ab euentu sic vocatur: aliquando autem ex causa: aliquando vero ex propria natura, & ratione. Ab euentu veniale dicitur quodcunque peccatum, quantumcunque graue, si veniam habet, & illius veniam, & remissionem tandem obtinemus. Quo modo Amb. dixit, mortalia omnia fieri venialia per penitentiam. Et Aug. & Chriost. venialem iniquitatem vocant, quæ est remissibilis. Et Magister dixit, Adā putasse, esum ligni scientiæ boni, & mali veniale fuisse, hoc est, remissibile, & ve-

niam habiturum, cum tamen peccatum esset mortale. Et in Aug. lib. de vera, & falsa penitentia, cap. 18, legimus, quædā peccata esse mortalia, & in penitentia fieri venialia. Ex causa autem veniale vocatur peccatum, quod sic fit, vt aliquid habeat ex causa sua, vnde diuinam misericordiam condeceat, veniam ei aliquando impartiri. Et hoc modo peccata quæcunque ex ignorantia, vel infirmitate commissa venialia aliquo modo dici possent, id est, digna quodam modo venia. Quo modo peccata Pauli ante baptismum, etsi grauisima, venialia dici queunt. Misericordiam, ait, consecutus sum quia ignorans feci. Veniale vero ex propria natura, & ratione est peccatū, quod suapte natura leue, exiguum, & minutum est, & rectæ rationi parum dissonum, neque mortem inferens, sed dignum omnino venia. Et, quia ex dialecticorum regula, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicitur & reliquum: mortale ab euentu dici posset, quod nunquam habiturum est veniam, mortale vero ex causa quodcunque peccatum ex malitia, & de industria commissum. mortale autem ex propria ratione quodcunque graue peccatum rectæ rationi vehementer dissonum, ac proinde de se indignum venia, & mortem anime inferens, siue primam, quæ est priuatio gratiæ, siue secundā, quæ est damnatio æterna. Verū priores duæ peccati venialis, & mortalis acceptiones alienæ sunt à nostro proposito. Non enim nunc id agimus, vt exponamus, quæ peccata veniam sint habitura, & quæ non, aut, quæ venia ex causa sua dignat, sin quæ verolū digna: sed, ex propria natura, & ratione quemadmodum hæc peccata inter se distinguantur, inquirimus. Vna igitur, tertia acceptione, qua sola vtrantur Doctores, cum veniale à mortali distinguunt in proposito vtemur. Sic autem acceptum peccatum veniale duplex est. Quoddam est peccatum veniale ex genere suo, vt verbum otiosum, risus leuis, mendacium officiosum, seu iocosum, & similia, alterum est peccatum veniale ex imperfectione operis. Et differt hoc à priori: quoniam materia prioris de se leuis est, & parū dissona rectæ rationi: materia vero posterioris grauis est, & vehementer contra-

ria

Nota.
Peccati veniale multipliciter accipitur.

Aug. 21. de Ciuit. Dei. cap. vii.

ria rectæ rationi, sed ob imperfectionem operis actus. ipse tantū est peccatū veniale. Et, quia hæc imperfectio vel ex paruitate materiæ potest contingere, vel ex defectu deliberationis: peccatum veniale ex imperfectione duplex communiter ponitur. Quoddam est veniale ex surreptione, seu indeliberatione, vt motus subiti contra præcepta, quos possumus facile deuitare: alterum autem est veniale ex paruitate materiæ, vt furtum leue, detractio parua, & similia. Et hæc quidem omnia inconfesso sunt, & extra controuersiam inter Catholicos.

Nota. 1. ² Secundo obserua, Doctores communiter arbitrari, Dicitur Thomam, & Scotum non idem sentire, sed diuersa locis in principio huius articuli citatis. Nam Sanctus Thomas duo dicit. Alterum est, peccatum veniale non esse peccatum simpliciter, & absolute, sed secundum quid: sicut accidens non est simpliciter, & absolute ens, sed secundum quid: alterum verò peccatum veniale non esse contra, sed præter legem Dei illique non quadrare definitione peccati traditā ab Aug. quæ sequitur Caietanus, & multi ex Thomistis. Scotus verò dicit peccata venialia non esse contra legem, neq; contra præcepta, sed solum contra consilia. Quem acriter reprehendunt discipuli S. Thomæ, sed im merito, & absq; vlla ratione: longè enim est Subtilis Doctor, à turpi sententia, quæ ei adscribitur. Sed tamen, si vtriusq; Doctoris mens rectè perpendatur, facile intelligemus, vtriusq; in eadem conuenisse sententiam, idemq; omnino sensisse, aut necessariò fatendum esse, D. Thom. veritatem hac in re non attigisse. Vt ergo eos in concordia redigamus, maximo opere aduertendum arbitror, præceptū, & legem diuinam in sacris literis, & sanctis Doctoribus dupliciter accipi. Vno modo pro regula diuina obligante ad aliquid absolute, siue illud sit vtile, siue necessarium ad finem legis: secundo modo pro regula diuina obligante ad aliquid necessarium ad finem legis, sine quo finis legis haberi non potest. Insuper aduertendum, quod, cum consilium significet aliquid vtile ad finem legis, pro ut est liberum à legis obligatione: sicut duobus modis accipitur lex, ita

& consilium. Vno modo sumitur pro monitione libera ab obligatione legis primo modo sumptæ. Et hæc significatio consilij est præstantissima, de qua legendus est Magister Vega libro. 11. c. 1. 3. & 4. Alio modo accipitur consilium pro monitione libera ab obligatione ad aliquid necessarium ad finem legis secundo modo sumptæ, non tamen ab obligatione legis primo modo acceptæ. Quod est cōtra consiliū primo modo acceptum: peccatum esse nequit, cum ab omni obligatione liberum esse, reperiat. Exemplis res fiet manifesta. Virginis tate seruare cōsiliū est euangelicū, ceterum, cum liberum sit ab omni legis obligatione quouis modo sumptæ: contra illud agere ducendo vxorem nullum potest esse peccatum. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 7. sic ait. Qui matrimonio iungit virginem suam benefacit. Præterea hominem renunciare omnibus, quæ possidet, & religionem profiteri consilium est euangelicum ab omni legis obligatione liberum: ac proinde non ingredi religionem, & eam non profiteri, nullum est peccatum. Agere verò contra consilium secundo modo sumptum peccatum esse potest. Nam, licet, qui sic agit, non agat contra legem secundo modo sumptam obligantem ad aliquid necessarium ad finem obtinendum; agit tamen contra legem primo modo acceptam obligantem ad aliquid absolute à qua desistere, & deuiare, peccatum est. Cum Scotus in 2. d. 21. q. 1. asserit, peccatum veniale esse contra consilium accepit consilium secundo modo pro monitione libera ab obligatione ad aliquid necessarium ad finem legis secundo modo acceptæ, vt postea clarissime ostendemus, non tamē pro monitione libera ab obligatione legis primo modo acceptæ. Nam peccatum veniale semper est contra id, quod lex præcipit absolute: & consequenter est contra id, quod homo tenetur facere. Ita quod si contra illud faciat, peccat.

Tertio obserua, peccatum veniale, & mortale conuenire inter se & differre. Conueniunt quidē primo in hoc, quod vtrunque est contra id, quod aliqua lex iusta statuit, ac præcipit. Quia, si id, contra quod est aliquod opus, non præcipitur aliqua regula, & lege, non est in-

Lex dupliciter accipitur.

Consilium bifariam sumitur.

3. Notat

telligibile, illud esse peccatum, quia à nulla regula desecit. Si autem lex non sit iusta: agere, aut omittere agere cōtra eam, nulla culpa est. Secundo conueniūt quia vtrumque est contra id, quod statuit, ac præcipit lex æterna, à qua omnis lex iusta deriuatur, & virtutem obligandi habet. Sed est differentia, quia peccatum mortale est contra legem, quatenus statuit, ac præcipit aliquid, tanquam necessarium ad vitam æternam consequendam: at vero peccatum veniale est contra legem, quatenus statuit, ac præcipit aliquid, non vt necessarium, sed, vt vtile, & conducens ad vitam æternam, minime tamen liberum à legis obligatione. Hanc differentiam insinuat Scotus loci citatis, & in, 2. d. 37. q. vnica lit. D. Et. D. Thomas. 1. 2. q. 88. art. i. Quod exemplis sic declaro. Mendacium officiosum, & iocosum, & furtum vnius assis, quæ sunt peccata venialia, periurium etiã & adulterium, & rei maxime furtum conueniūt in hoc, quod omnia hæc aduersantur legi iustæ, & consequenter legi æternæ aliquid statuenti, & præcipienti. Differunt tamen, quod mendacium iocosum, & officiosum, & furtum rei leuis aduersantur legibus præcipientibus, non mentiri iocose nec officiose, & non furari rem leuem, quæ quidem non sunt necessaria ad vitam æternam consequendam, licet sint vtilia. Quamuis enim quis mentiatur iocose, & officiose, & furetur allem, & in his peccatis sine penitentia moriatur, poterit ad vitam æternam peruenire, & necessatio perueniet, nisi peccato mortali impediatur. At vero adulterium, periurium, furtum rei magnæ quãtutatis sunt contra eas leges, quæ præcipiunt. Non periurabis. Non mechaberis. Non furaberis, resp. magnæ quãtutatis, quæ ita sunt necessaria, ad vitam æternam, vt, qui eas violauerit, si non agat penitentiam, non poterit ad vitam æternam peruenire. Ex hoc sequitur secunda differentia, quod peccatum mortale destruit, & corrumpit amicitiam Dei. Cum enim amicitia inter nos, & Deum consistat in mutua beneuolentia, qua & nos Deum amamus, & Deus nobis communicare vult suam beatitudinem ratione præsentis status, in quo sumus, & peccatum mortale sit, contra aliquid necessarium ad vitam

æternam: sequitur, quod nõ potest stare cum amicitia cum Deo, qua Deus nobis ratione præsentis status vult dare beatitudinẽ. Ex quo sequitur, quodlibet peccatum mortale destruit charitatem animæ, tum, quia charitas, & amicitia cum Deo sunt idem, vt declarat Sanctus Thomas. 2. 2. quæst. 23. artic. i. tum, quia ille, qui est in charitate, dignus est vita æterna, dicitur enim Ioannis. 14. Qui diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum, quæ manifestatio secundũ sanctos consistit in visione beatifica. 1. Ioan. 4. dicitur. Qui manet in charitate, in Deo manet. &c. Tum etiam, quia ille, qui est in charitate, habet omnia necessaria ad vitam æternam, vt docet Paulus. 1. Cor. 13. Si linguis. &c. Et adeo necessaria, & sufficiens est gratia ad vitam æternam, vt Paulus non dubitauerit illam appellare vitam æternam. Rom, 6. gratia Dei vita æterna. Cum ergo peccatum mortale sit contra aliquid necessarium ad vitam æternam, sequitur, quod cum nullo peccato mortali potest stare charitas: nam, charitate remanente, nihil deficit necessarium ad vitam æternam. Hoc diffinitum est in Concilio Tridentino sessione 6. c. 15. lege Sanctum Thomam. 2. 2. quæstione, 24. art. 12. & Vegam. libr. 14. cap. 6. At vero peccatum veniale, cum non sit contra aliquid necessarium ad vitam æternam, sed contra vtile tantum, à legis tamen obligatione haudquaquam liberum, non est, cur amicitiam cum Deo rescindat, neque ab anima charitatem excludat.

Si autem quærás, quare Deus præcipit quædam, vt necessaria ad vitam consequendam, & ad amicitiam, & gratiam eius conseruandam, quædam verò, vt vtilia tantum: respondetur, hoc fecisse partim attendendo rerum naturas, quarum quædam sunt natura sua tanti momenti, vt Deus iure optimo, vt necessarias ad beatitudinem, præceperit, vt non periurare, nõ mæchari, &c. quædam verò tam parui momenti, vt non fuerit expediens, Deum illas præcipere, tanquã necessarias ad beatitudinem consequendam, & amicitiam eius conseruandam: partim autem attendendo ad regimen, quod instituere parabat, ad quod res etiã

ex natura sua indifferentes, iure optimo voluit, esse magni momenti, vt baptizari, & confiteri peccata mortalia in noua lege. Ex his sequitur tertia differentia; quod peccatum mortale & est contra id, quod lex præcipit, & est contra finem legis: peccatum autem veniale, licet sit contra id, quod lex præcipit, tamen non est contra finem legis diuinæ. In quibus quamuis Scotus, & S. Thom. videantur dissentire: re tamen non dissentiunt; vt in sequenti quæstione patebit, quoniam finis vltimus legis diuinæ est perducere hominem ad vitam æternā. Quod adeo manifestum est ex sacris literis: vt superuacaneum sit testimonia, quibus probetur, recensere.

1. Concluf. His ita constitutis, sit prima conclusio. Peccatum veniale est proprie, & simpliciter peccatum. Hanc conclusionem tenet expresse Magister Vega libro. 14. cap. 13. Eandem tenet Scotus. Nam cum definitionem peccati traditam ab Aug. explicuit, minime ab ea peccatum veniale excludit, vt videre est in. 2. d. 37. Et in eodem. 2. dist. 2. quæst. 1. veniale peccatum absolute, & simpliciter peccatum appellat. In eadem sententia debet esse S. Thom. quia ipse, postquam. 2. 2. q. 110. artic. 3. determinauit omne mendacium esse simpliciter peccatum: artic. 4. determinat, non omne mendacium esse peccatum mortale. Et. q. 148. postquam art. 1. determinauit, non omnem gulam esse peccatum simpliciter, & absolute sine vlla additione: deinde determinat, non omnem gulam esse peccatum mortale. Eandem sententiam tenet Durandus in. 2. d. 42. q. 6. D. etiam August. eandem amplectitur. Nam libro de mendacio, & contra mendacium sæpe numero mendacia omnia appellat absolute peccata. Quod autem loquatur de mendacio, quod est peccatum veniale, patet in lib. de mendacio. ca. 18. vsque ad finem vbi apertissime loquitur de mendacio officioso. Patet etiam ex libro contra mendacium à. c. 16. vsque ad finem, vbi loquitur de mendacio, quod dixerunt obstrices Pharaoni, & de mendacio, quod dixit Raab meretrix Iosue. Constat autem, illa mendacia esse peccata venialia, quia fuerunt officiose dicta ad liberandos pueros, & nuncios ab iniusta morte. Libro

sanè contra mendacium dicit, mendacium per se ipsum esse turpe, vt videre est. cap. 20. eiusdem libri vbi sic ait: Non est mendandum quinto genere, quia nec ipsa veritas sine placendi hominibus enuntianda est, quanto minus mendacium, quod per se ipsum, quia mendacium est, vtique turpe est. Et in eodem cap. cum octo mendaciorum genera retulisset, subdidit: Quisquis autem, esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putauerit: decipiet seipsum turpiter. Et libro contra mendacium in fine cap. 14. sic ait: Nihil autem iudicandus est dicere, qui dicit, aliqua iusta esse mendacia, nisi, aliqua iusta esse peccata. En quomodo prædictis locis Aug. mendacia omnia; nullo excepto, simpliciter appellat peccata. Præterea in sacris literis nomine peccati simpliciter peccata venialia intelliguntur: dicitur enim Proverbiorum. 10. In multiloquio non decrit peccatum. Quod est verum de peccato veniali, & non intelligitur de mortali. Et primæ Ioannis primo dicitur: Si dixerimus, quod peccatum non habemus, &c. Quod ab omnibus de peccato veniali intelligitur. Et in illis verbis Ioannis. 20. Quorum remisistis peccata remittuntur eis, intelliguntur etiam peccata venialia. Nam, si non intelligerentur, sacerdotes non haberent, vnde possent absoluere à venialibus, quia non aliunde, quam ex illis verbis, hanc potestatem acceperunt. Ergo peccatum veniale est peccatum absolute, & simpliciter. Item in Concilio Mileuitano canone. 6. 7. & 8. compulsus est Pelagius retractare hanc propositionem, Non possunt vocari filij Dei, qui non fuerint omnino sine peccato. Quæ propositio non esset, cur retractaretur, si peccatum veniale non esset absolute peccatum: quia certum est nullum esse iustum, qui sit vel in minimo peccato mortali. Item peccata venialia absolute vocantur à Doctoribus debita, offensæ, & lapsus: ergo absolute, & simpliciter sunt peccata. Præterea, pœna proprie sumpta non debetur, nisi proprie, & simpliciter peccato. Sed pœna, quæ debetur peccato veniali, est propriissime pœna secundum omnes: ergo peccatum veniale est propriissime peccatum. Item. Furtum est intrinsece malum, & simpliciter peccatum. Sed furtum rei,

1. Ioan. 11

quantumuis minime, est simpliciter fur-
tum, quia est simpliciter ablatio rei alie-
næ domino simpliciter inuito: ergo sim-
pliciter, & absolute peccatum est. Et cer-
te si mendacia officiosa, vel iocosa abso-
lute appellantur mēdacia, & furta leuia
furta dicuntur, & concupiscentiæ indelib-
rata concupiscentiæ simpliciter nominā-
tur, cur nō etiā peccata leuia peccata di-
centur? Tandem. Peccata venialia sunt
actus mali simpliciter, quippe qui volun-
tarij, & circa materiam indebitam, & à
recta ratione deuiant, ac dissentiunt, &
pauca, ac reprehensione digni iure apud
omnes censentur. Et absolute conceden-
dum est, non solum propter ea non ama-
ri Deum, nec placere nos Deo: sed etiam
displicere illa Deo, & propter ea vere
Deum offendi: ergo sunt proprie, & sim-
pliciter peccata.

2. Conclus. *Secunda conclusio.* Peccatum veniale
est contra legem Dei. Probat, quia
Peccati dif- Aug. lib. 2. contra Faustum ad ea, quæ
finitio ex postea dicturus erat. cap. 27. adducit vul-
Aug. gatam peccati definitionem. Peccatum
est dictum, vel factum, vel concupitum
contra legem Dei: postea vero. c. 34, di-
cit, quod, si Sara non fuisset Soror Abra-
ham, peccatum commisisset Abraham
quod ante definierat Augusti. quando
dixit regi Pharaoni, & Abimelech, Ge-
nesis. 12. & 20. Saram esse sororē suam:
illud tamen esset peccatum veniale: quia
esset solum mendacium officiosum dictū
ab Abraham, vt se à morte iniusta libera-
ret. Et toto illo libro multa peccata esse,
dicit, iuxta illam definitionem, quæ ab
omnibus pro venialibus tantum habentur.
Ergo, cum definitio peccati tradita
ab Augusti. conueniat secundum eundē
Augusti. peccatis venialibus erunt sane
contra legem Dei. Et profecto cum.
B. Augustino definitionis peccati aucto-
ri fides danda sit: non est, cur nos dica-
mus, peccata venialia non esse contra le-
gem Dei, quæ, ipse Augustinus contra
legem Dei esse confitetur. Et libro con-
tra mendacium. c. 15, cum in præcedenti-
bus constituisset, mendacia omnia esse
iniusta, & peccata, sic scribit: Non ergo
potest iustum esse peccatum, nisi, cū pec-
cati nomen in alia re ponimus, in qua
quisque non peccat, sed aut facit ali-
quid, aut patitur pro peccato: nam & sa-

crificia pro peccatis peccata appellata,
sunt, & penæ peccatorum dicuntur ali-
quando peccata. Hæc plane possunt in-
telligi iusta peccata, cum iusta dicuntur.
sacrificia, vel iusta supplicia: ea vero, quæ
contra legem Dei fiunt, iusta esse non
possunt. Dictum est autē Deo, Lex tua
veritas, ac per hoc, quod est contra veri-
tatem, iustum esse non potest. Quis autē
dubitet contra veritatem esse mendaciū
omne? En quo modo Augusti. mendacia
omnia, inter quæ multa sunt venialia, di-
cit, esse contra legem Dei. Præterea ex
præcedenti conclusione perspicue sequi
videtur, peccata venialia aduersari legi,
& mandatis, & contra legem esse, & con-
tra mandata. Peccatum enim secundum
Augustinum dictum est, vel factum, vel
concupitum contra legem Dei. Et vnde
ipsa haberent malitiam suam, si non es-
sent offensæ legis, & ab ea exorbitarent?
Profecto, quæ nulli legi aduersantur,
peccata dici non possunt, nam, consilijs
non obsequi, peccatum nullum est. Vn-
de & idem Augusti. alibi ait. Vnde est
enim peccatum, nisi quia iustitiæ con-
trarium? Et alias. Peccatum est voluntas
faciendi, quod iustitia vetat. Et Ambros.
Quid est peccatum, nisi præuaricatio le-
gis diuinæ, & cælestium inobedientia
præceptorum? Et Bernar. Perfecta non
est lex Dei, nisi omnibus aduersetur pec-
catis. Cumque ostendisset, Christum ip-
sum sub nomine trabis, & festucæ, &
ex ipsa reatum distantia graues, le-
uesque inobedientiæ culpas discreuisse
subdit. Porro omne peccatum contra
Dei mandatum præsumitur. Nōne etiā
scriptura prohibet omne mendacium
his verbis? Noli velle mentiri omne mē-
daciū. Nonne omnia furta interdicit
dicens. Non furaberis. Nonne omnem
liberam concupiscentiam vxoris alienæ
cum ait. Non concupisces vxorem alte-
rius? Si ista non negātur lege diuina pro-
hibita, cur negantur esse contra Dei mā-
data? An non idem est, esse contra mā-
data, & esse prohibita. Insuper venialia
peccata contra rectam sunt rationem, &
ei aduersantur, & contra eam pugnant.
Omnis autē recta ratio, cui quis dissen-
tiēs peccat, vim habet legis, vel certæ sig-
nificatio est legis: erunt igitur & ipsa cō-
tra illā legē, quam recta ratio præscribit.
Equidem

Quorum remiseritis peccata. &c. i. Ioannis. *¶* Si dixerimus, quod peccatum &c. accipitur peccatum in prima significatione. At vero Ioan. 8. Qui facit peccatum seruus est peccati. & i. Ioan. 3. Qui natus est ex Deo, peccatum non facit. *¶* Hec peccare potest accipitur peccatū in secunda significatione, vt declarat Aug. super hæc verba. Sicut enim poeta quas significationes habet, alterā, qua significat omnes poetas; alteram, qua significat Vergilium per antonomastiam eminentissimum poetarū: sic etiam peccatū vnā significatione significat omnia peccata, altera vero eminentissimum peccatorum, quale est omne peccatum mortale respectu venialis: quia minimum mortale separat ab amicitia Dei, & æternis penis obligat, quod facere non valēt omnia venialia.

Ad secundū.

Ad secundum respondeo, qd peccatū in prima significatione est vniuocum ad omnia peccata: in secunda ad mortalia solum: in vtraq; simul est æquiuocum. Sicut si animal imponeretur ad significandū hominem particulari significatione, vt hoc nomen homo significet illum, tunc animal æquiuocum esset respectu illarum duarum significationum. Sicut etiam nomen dispositio æquiuocè significat genus subalternū qualitatis, & dispositionem, quæ est eius species distincta contra habitum. Ad tertium respondeo, peccatum veniale non esse peccatū secundū quid, & analogicè in prima significatione, quia in illa est simpliciter, & vniuocè peccatū, vt dictum est: sed esse peccatum secundum quid, & analogicè in secunda significatione: qua ratione peccatū accipitur pro dicto, facto, & concupito contra legē Dei, vt obligantē ad aliquid necessarium ad finem legis.

Ad tertium.

Obiectio.

Contra. Quia peccatū veniale nullo modo est cōtra legē, vt obligantē ad aliquid necessarium ad finē legis: ergo nō est peccatū, nec simpliciter, neq; secundū quid, nec vniuocè, neq; analogicè in secūda significatione. Respondetur, qd, licet peccatū veniale simpliciter nō sit cōtra legē, vt obligantē ad aliquid necessarium ad finē legis, quia tali lege, vt sic, peccatū veniale non prohibetur: tamē dico, peccatū veniale esse secundū quid, & analogicè cōtra talē legē. Quod sic declaro. Quidquid disponit, & præparat ad id, quod est simplici-

ter contra legē, necessariū est, vt aliquo modo (secundū quid saltē) dicatur esse cōtra ipsam legem. Sed peccatū veniale disponit, & præparat animam, & sternit illi viam ad peccatum mortale: dicitur enim Eccles. 19. Qui spernit modica, paulatim decidet: vnde mendaciā iocosa disponūt ad perniciosā, & ad periurium, & furta leuia disponūt ad maxima, vt declarat. S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 3. Cū ergo peccatū mortale sit simpliciter, & absolutē cōtra legem, vt obligantem ad aliquid necessarium, & separet nos à beatitudine, & euertat charitatē animæ, sequitur, quod peccatum veniale etiā si simpliciter non sit contra talē legem, & finem eius, tamen secundū quid analogicè est contra eam quia disponit, & præparat animā ad ruinam legis, & fines eius. Et ideo, quādo. S. Thomas dixit, peccatum veniale esse cōtra legem secundum quid, & analogicè: non accepit legem in prima significatione, prout obligat ad aliquid absolute quoniā hoc modo peccatū veniale simpliciter est contra legē (vnde S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 3. dicit, qd, qui peccat venialiter, nō subijcit suā voluntatē debito ordini, vbi autē debitū est, & obligatio: ibi & præceptū erit) sed accipit legē in secūda significatione, prout obligat ad aliquid necessarium ad finē legis: quo modo peccatū mortale est simpliciter cōtra legē. Vnde S. Tho. in fine illius articuli dicit, qd, qui peccat mortaliter, nō subijcit suā voluntatem ordini necessario ad finē legis: qua ratione peccatū veniale consideratū est analogicè, & secundū quid contra legem, & eius finem: nō quia euertat finē legis, sed, quia præparat, & disponit ad eius ruinam, & eersionem. ¶ Sed iā secūda dubitatio animū pulsat, quomodo scilicet, hæc secūda conclusio cū sentētia Scoti suprā cōmemorata cohæreat. Nā si peccatū, vt secūda cōclusio dicit, est cōtra legē Dei: ergo nō contra cōsiliū, vt asserit Scotus, quia lex, & cōsiliū opponuntur: illa enim obligationē inducit, hoc verò ab omni obligatione liberū esse videtur. Respondetur, qd, quando nos diximus, peccatū veniale esse cōtra præceptū & nō cōtra cōsiliū, accepimus præceptū primo modo, prout obligat ad aliquid absolute, cōsiliū verò pro eo, quod est liberū ab obligatione absolute. Quādo verò

Scotus

Scotus contrariū dixit, vt puta, peccatū veniale esse contra consiliū, & non contra præceptum: accepit præceptū secundo modo, prout obligat ad aliquid necessarium ad finem, cōsiliū verò accepit pro eo, quod est liberū ab obligatione ad aliquid necessarium ad finē legis, non tamen, prout est liberum ab omni obligatione. Cum enim, noli mentiri iocose, noli furari assem sint posita in medio præceptorum, quæ obligant ad aliquid necessarium, & consiliorum, quæ libera sunt ab omni obligatione, quia cū illis conueniunt in hoc, quod ad aliquid obligant: cum istis verò in hoc, quod ab obligatione ad aliquid necessarium ad finem legis libera sunt, idcirco per comparisonem ad consilia præcepta dicuntur, per comparisonem verò ad præcepta ad aliquid necessarium obligantia, iure optimo ab Scoto vocantur cōsilia. Quod verò Scotus, cum ait, peccatū veniale esse contra consiliū, non accipiat consiliū, prout liberum est ab omni obligatione: patet ex ipso in 2. dist. 41. dicente, quod licet homo teneatur maiori tentione (id est, obligatione) vitare peccatum mortale, quàm veniale: tamē aliqua tentione minori (id est, obligatione minori) tenetur vitare peccatū veniale. Ergo, cum dicit, peccatum veniale esse contra consiliū, non accipit cōsiliū, prout liberum est ab omni obligatione, sed, prout obligationem aliquā importat, ad cuius obseruationem tenetur homo sub pœna peccati venialis. Quocirca peccatū veniale est cōtra legē primo modo sumptam, & contra consiliū in secunda significatione ex his, quas secundo notabili retulimus. Ex his sequitur, peccatū veniale & esse vniuocē peccatū cum mortali, & cōtra legē Dei, & simpliciter, & propriē peccatū. Sed iam ex his, quæ diximus omnes citati autores facile rediguntur in cōcordiam. Quia, quādo S. Thomas, & Scot. dixerunt, peccatū veniale non esse contra legem loquuntur de lege, vt includit ordinem necessarium ad finem legis: quia peccatū veniale non ita est contra legem, vt sit contra finem legis. Quando verò Durandus, & alij dixerunt, peccatum veniale esse simpliciter peccatum, & contra legem: loquuntur de peccato, & lege primo modo.

ARTICVLVS II.

An peccatum mortale sit circa finē, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem.

IN hoc articulo differendū est de distinctione peccati venialis à mortali. Circa quā est sententia Scoti in 2. distinet. 21. quest. 1. quæ duplici continetur propositione. Prima est. Peccatum veniale, & mortale non differunt in hoc, quod mortale est circa vltimum finem, veniale autem circa ea, quæ sunt ad finem. Probat, quia actus leuis infidelitatis, & actus odij non plene deliberatus, & similiter error in fide, & odium Dei deliberatum sunt circa Deum, qui est vltimus finis: cum tamen illi priores actus sint peccata venialia: posteriores verò mortalia. Præterea adulteriū, homicidium, & furtum rei maximæ, quæ sunt peccata mortalia, sunt circa creaturas, quæ non sunt vltimus finis, sed ad vltimum finem ordinantur: ergo peccata mortalia nō minus committuntur circa ea, quæ sunt ad finem, quàm circa finem, & similiter venialia: atque ita non distinguuntur peccatum veniale, & mortale, quia alterum est circa finem, alterum verò circa ea, quæ sunt ad finem. Secunda propositio. Peccatum veniale, & mortale differunt in hoc, quod mortale est contra præceptum, veniale verò contra consiliū. Hæc differentiam reprehendit acriter Caiet. 1. 2. quæst. 72. art. 5. Et quæst. 88. art. 1. 2. & 5. Idem facit q. 89. quem alij discipuli S. Thomæ in hac re sequuntur. Secunda sententia est D. Thomæ 1. 2. q. 88. artic. 1. quæ duplici etiam propositione constat. Prima est. Peccatum veniale, & mortale differunt, quia mortale est circa vltimum finem: veniale verò circa ea, quæ sunt ad finem. Secunda propositio. Diuisio peccati in veniale, & mortale non est diuisio generis in species, quæ æqualiter participat rationem generis: sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius, & posterius: & ideò perfecta ratio peccati, quam Aug. ponit, conuenit peccato mortali.

Scoti opin.

1. Proposit.

1. Proposit.

D. Th. opin.

1. Proposit.

2. Proposit.

Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationem entis. Non enim est contra legem, quia venialiter peccans non facit, quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat: sed facit præter legem, quia non observat modum rationis, quem lex intendit. Prima propositio pro sententia B. Tho. posita habet contra se ea, quæ in probatione primæ propositionis Scoti dicta sunt, quibus ut satisfaciat Caietanus, dicit 1. 2. q. 88. art. 1. ad argumenta Scoti, quod differentia, quam assignat D. Tho. inter peccatum mortale, & veniale, debet intelligi de per se veniali, & per se mortali, quæ sunt talia ex objecto, quæ alio nomine vocantur venialia, & mortalia ex genere rei, quod peccatum, quod est veniale ex parte objecti, dicit de ordinationem circa ultimum finem. Vnde non obstat, quod de odio Dei, & de infidelitate dicitur, quia, licet illa sint peccata venialia, non sunt tamen venialia ex parte objecti, sed ex imperfectione libertatis operantis. Nec obstat etiam, quod de homicidio, & adulterio dictum est, quia, licet ista peccata mortalia habeant pro objecto creaturam, quæ secundum se non est ultimus finis, sed ad ultimum finem secundum se ordinantur: tamen ista peccata mortalia sunt circa id, quod est ultimus finis respectu operantis, qui ad istam creaturam, quæ re vera non est ultimus finis, prætermissa ultimo fine, tanquam ad ultimum finem, convertitur. Sed hæc solutio, licet digna sit ingenio sui autoris: nescio tamen, an cum mente S. Thomæ ita consentiat. Quia S. Tho. locis citatis, ut legenti evidenter patebit, generaliter voluit, intelligi hanc differentiam, quod peccatum mortale est inordinatio circa verum ultimum finem, qui est Deus: veniale vero circa ea, quæ sunt ad finem. Et quavis Caietanus, & alij, D. Thomam, & Scotum inter se dissentire, fateantur: ego tamen aliud sentio, & rem ita se habere, facile demonstrabo.

Nota 1.

Pro intelligentia ergo huius questionis, & concordia inter S. Thomam, & Scotum primo advertendum est ex eodem B. Tho. 1. 2. q. 72. ar. 5. potissimum in re

sponsione ad primum, quod peccatum mortale, & veniale possunt habere idem obiectum secundum speciem. Nam odium Dei indeliberatum, & odium deliberatum, quorum secundum esse peccatum mortale, & primum veniale, si sit liberum, idem prorsus obiectum habent. Idem dicit S. Thom. de adulterio deliberato, & de indeliberato. Idem quoque dicitur de furto unius assis, quod est veniale, & de furto ætium ducatorum, quod est peccatum mortale: utriusque enim furti obiectum eiusdem speciei est. Ex quo sequitur primo, quod peccatum mortale, & veniale sunt eiusdem speciei, quando idem obiectum habent: quia species peccatorum ab obiecto sumitur. Quod autem peccatum veniale, & mortale sint eiusdem speciei aliquando: docet S. Thom. 1. 2. questio, 72. artic. 5. ad primum. Ex quo sequitur secundo, quod ex mente Sancti Thomæ peccatum veniale est simpliciter, & univoce peccatum in aliquo sensu: quia, quando species alicuius convenit alicui, illud necessario simpliciter, & univoce convenit illi. Nam, si ratio hominis convenit Petro: ratio animalis simpliciter convenit ei, & univoce. Sed obijcies, Species peccati non sumitur ab obiecto, sed à privatione: ratio enim formalis peccati non consistit in positivo, sed in privatione rectitudinis, ut supra visum est. Ergo, licet furtum unius assis, & furtum magnæ quantitatis habeant idem obiectum specie, non sequitur, quod sint eiusdem speciei. Respondetur, quod etiam privatio rectitudinis, quæ est in peccato, sumit speciem ab obiecto mediate, quia sumit speciem immediate à rectitudine actuali, quam privat, quæ rectitudo sumit speciem immediate ab obiecto, ut docet Sanctus Thom. 1. 2. questio, 72. artic. primo ad secundum. Secundo dico, quod peccatum formaliter non dicit speciem proprie loquendo, sed privationem speciei sicut surdum, & cæcum: de materiali autem dicit aliquando actum positivum, qui in vera specie, quæ sumitur ab obiecto, continetur. Vnde quando B. Tho. dicit, peccatum sumere speciem per conversionem ad obiectum, loquitur non de ratione formali peccati, sed de vera specie, quæ

Obijctio

Solutio.

in pec-

Obiectio.

in peccato inuenitur, & de entitate reali eius. Quia vera species, & entitas realis est materiale significatum peccati, quod formaliter non dicit veram speciem, sed priuationem speciei. Contrà, quia sequitur, peccatum veniale, & mortale differre specie eo modo, quo in priuationibus inuenitur species: quia peccatum mortale dicit priuationem gratiæ, & charitatis, quam non dicit veniale. Respondeo, rationem formalem peccati non esse priuationem gratiæ, & charitatis: sed priuationem rectitudinis actualis debite pertinentis ad particularem virtutem, si est speciale peccatum. Vnde furtum vnius assis, & furtum centum ducatorum eiusdem speciei, seu rationis formalis sunt, quoniam dicunt priuationem rectitudinis actualis pertinentis ad particularem virtutem iustitiæ: quæ rectitudo eiusdem speciei est, siue versetur circa paruum, siue circa magnam quantitatem pecuniæ. Sed furtum vnius assis dicitur veniale ab effectu, quia, cum sit leue, causat tantum pœnam temporalem: at verò furtum centum ducatorum, quia est offensa grauis, dicitur mortale ab effectu, quia causat mortem primam, hoc est, priuationem gratiæ, & mortem secundam, id est, pœnam æternam.

1. Nota.

Secundò nota, quòd effectus, qui per se sequuntur speciem, inueniuntur in omnibus indiuiduis illius speciei, sicut risibile in omnibus hominibus: effectus verò, qui non sequuntur per se speciem, sed aliquam conditionem, quæ in illa specie inuenitur non sunt in omnibus indiuiduis illius speciei, sed in illis dum taxat, quæ habent illam conditionem. Sicut album non sequitur per se speciem humanam, sed aliquam complexionem, quæ est in humana specie, & ideo album non inuenitur in omnibus indiuiduis speciei humanæ, sed eorum, quædam alba sunt, quædam nigra. Sic etiam priuatio gratiæ, & reatus pœnarum æternarum non sequuntur per se speciem furti, sed aliquam conditionem, quæ in furto inuenitur, in quantum furtum est peccatum deliberatum circa rem magni momenti. Et ideo isti effectus non inueniuntur in omnibus indiuiduis furti, sed in his solum, qui talem conditionem habuerint: sicut eiusdem speciei febris cau-

sat mortem in vno, in alio non, vel propter maiorem febris rigorem, vel propter maiorem patientis virtutem. Sed est dubium, quia sequitur, omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei, quia mortalia vocantur à morte, quam causant, quæ eiusdem speciei est, vnde, cumque proueniat. Respondetur, quòd, sicut apoplexia, lethargus, dolor lateris secundum naturas proprias sunt morbi diuersarum specierum: tamen, vt mortales, sunt formaliter eiusdem speciei, quia mortales vocantur à morte eiusdem speciei, quam causant. Sic etiam furtum in magna quantitate, adulteriù, homicidium secundum proprias naturas differunt specie: tamen, vt mortalia sunt, sunt eiusdem speciei eo modo, quo in priuatione inuenitur species, quia vocantur mortalia à morte eiusdem rationis. Contrà, quia si furtum centum ducatorum, vt mortale, est eiusdem speciei cum homicidio, & adulterio: non videtur, quomodo possit esse eiusdem speciei cum furto vnius assis, quod tantum est veniale. Respondetur, quòd, furtum centum ducatorum, & vnius assis sunt eiusdem speciei secundum suas essentias, & rationes quidditatiuas: furtum autem centum ducatorum est eiusdem speciei cum adulterio, & homicidio, non secundum proprias eorum essentias, sed secundum effectum, quem causant, scilicet, mortem primam, & secundam. Vnde furtum centum ducatorum absolute est eiusdem speciei cum furto vnius assis: secundum quid verò, hoc est, in quantum mortale, est eiusdem speciei cum adulterio, & homicidio, vt mortalia sunt: sicut Petrus albus absolute est eiusdem speciei cum Petro, qui est niger: at vero Petrus, vt albus, eiusdem speciei est cum cygno, & niue, vt alba sunt. Contrà. Peccatum dicitur vniuocè de mortali, & veniali: sicut animal de homine, & equo: sed homo, & equus nullo modo sunt eiusdem speciei specialissimæ, etiam vt animalia sunt, quia vt sic sunt eiusdem speciei tantum subalternæ: ergo peccatum veniale, & mortale nullo modo possunt esse eiusdem speciei vltimæ. Respondeo, quòd, si peccatum accipiat in secunda significatione producto,

Obiectio.

dicto,

dicto, &c. cōtra legem, & finem legis: sic peccatum non dicitur vniocē de veniale, & mortali, sed analogicē, vt dictū est. Si vero accipiatur in prima significatiōe pro dicto, &c. cōtra legem quomodo cūq; obligentē, qua ratione eius essentiali consistit in priuatione rectitudinis, pertinentis ad virtutem particularē appetitam: sic peccatum vniocē diuiditur in veniale, & mortale; sed non, sicut animal in hominem, & equū. Quia animal diuiditur in hominem, & equum, vt in species eius constitutas per differentias per se animalis: at verò peccatum nō diuiditur in mortale, & veniale, vt in differentias per se peccati, sed, vt in differentias accidentales sumptas ab effectibus, quos peccata causant, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 72. art. 5. sicut animal diuiditur in album, & nigrū, & sicut morbus in mortalem, & non mortalem. Vnde sicut, licet animal vniocē dicatur de animali albo, & nigro, & morbus de morbo mortali, & non mortali: tamen, quia istę sunt differentie accidentales, idcirco album, & nigrum simul in eadem specie animalis inueniuntur, vt in homine, & album simul inuenitur in pluribus speciebus, vt in homine, & cygno, nigrū etiam in homine, & in coruo, & mortale, & nō mortale simul inueniuntur in eadem specie morbi, & mortale, simul inuenitur in pluribus speciebus morbi, & non mortale similiter. Sic etiam, licet peccatum dicatur vniocē de mortali, & veniali: tamē, quia istę sunt differentie accidentales ab effectibus sumptę, idcirco mortale, & veniale simul inueniuntur in eadem specie peccati, vt in furto; & mortale inuenitur in pluribus speciebus, vt in furto, & homicidio, &c. & veniale similiter. Vnde peccatum diuiditur in homicidiū, adulteriū, &c. vt in species per se peccati eo modo, quo in priuationibus inuenitur species: at verò in veniale, & mortale diuiditur, vt in differentias accidentales sumptas à posterioribus effectibus. Ex his sequitur, quod veniale, & mortale possunt inueniri in eadem specie peccati. Sequitur secundo, quod peccatum veniale, & mortale, in quantum de materiali, dicunt actus positiuos, non differunt generaliter in hoc, quod mortale habet pro obiecto vlti-

mum finem, veniale id, quod est ad finē, quia, vt ex dictis patet, peccatum veniale potest habere pro obiecto Deum, qui est vltimus finis, & mortale id, quod est ad finem.

His constitutis sit prima conclusio. **1. Conclusio.** Peccatum veniale, & mortale non differunt in hoc, quod mortale est circa vltimum finem, vt obiectum, veniale verò circa media. Probatur primò, quia, vt in probatione primę propositionis Scoti, quę eadem est cum hac conclusione, ostendimus, peccatum veniale est etiā circa vltimum finē, sicut & mortale. Quod debet intelligi circa Deum, vt obiectum, sed non, vt finem. Ergo distinctio peccati mortalis à veniali non est desumenda ex hoc, quod illud, scilicet, mortale, sit circa finem, vt obiectum: non tamen veniale, cum vtrumq; circa idem obiectū, vt puta, circa finem, & circa media verari possit. Secundo probatur, quia, vt notabili primo ostendimus, etiam ex mente Sancti Thomę peccatum veniale, & mortale possunt esse eiusdem speciei, & sunt sepius eum idem obiectum speciei respiciunt. Ergo præcisā eorū differentia non est ex parte obiecti. In hoc sensu est intelligenda sententia Scoti, quam supra prima propositione explicauimus: in quo est verissima. Secunda conclusio. **2. Conclusio.** Licet aliquod peccatū veniale habere possit pro obiecto vltimū finē, & aliquod mortale id, quod est ad finē: tamē generaliter differunt in hoc, quod peccatū mortale dicit deordinationē circa vltimum finem, veniale autem non dicit deordinationem circa vltimum finē, sed solum circa id, quod est ad vltimū finē. Quę differentia, etsi recepta, & usurpata sit ab omnibus: ita tamen difficilis est intellectu, q̄ à nullo sit sufficienter declarata: Sed ex dictis diligenter cōsideratis in hunc modū colligere poterimus eius declarationem. Dico ergo primò, quod peccatum veniale, & mortale in hoc cōueniunt, quod vtrumq; dicit auersionē à lege Dei, quia, quicumq; peccat, se auertit, & separat ab eo, quod lex præcipit. Secundo in hoc, quod omne peccatū dicit auersionem à Deo, vt legillatore. Nā, qui se auertit, & separat à lege Dei, necessariò se auertit à Deo, vt legillatore, qui idē statuit, ac præcipit, quod lex. Tertiò in hoc,

in hoc, quod vtrunq; dicit auersionem à rectitudine actuali, quam Deus per legē statuit ac præcipit. Sed istæ nō sunt duæ auersiones, sed vna tantum, quia idem est omnino auerti à legē, & à Deo, vt legislatore, & à rectitudine actuali, quā Deus per legem statuit. Quam auersionem supra appellauimus priuationem rectitudinis debitæ: diximusque, eam esse de essentia, & de ratione formali peccati: vel potius ipsam essentiam, & rationem formalem peccati. Differunt tamen in hoc, quod peccatum mortale non solum dicit auersionem à legē, & à Deo, vt legislatore: sed etiam dicit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis. At vero peccatum veniale dicit auersionē à legē, & à Deo, vt legislatore: sed non dicit auersionē à Deo, vt ab vltimo fine totius legis, sed solum à medijs, quæ ad istū vltimum finem ordinantur. Licet enim idem Deus sit vltimus finis, & legislator: tamen non habet, quod sit vltimus finis legis, vt legislator, quia, vt legislator, potius est primum principium legis, quam vltimus finis eius. Nec etiam lex hoc intendit, & procurat, vt sui obseruatione Deum legislatorem habeamus, quoniā siue legem obseruemus, siue non, Deum legislatorem habemus: sed finis legum est vnio, & coniunctio cum Deo secundum se. Hoc enim intendit lex, vt sui obseruatione Deo vniamur, & cum ipso coniugamur supernaturali modo in præfenti vita per charitatem, & gratiam, per quam Deo coniungimur, & vniimur, vt filij patri, vt amici amico: per quam etiam acquisimus ius ad beatitudinem, vt ad possessionem, & ad Deum ipsum, vt ad hereditatem possidendam iuxta illud, Dominus pars hereditatis meæ: & iuxta illud, si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, &c. Sumus enim Dei hæredes per gratiam duobus modis. Vno modo, vt eius, à quo accipimus hereditatem: sicut Philippus est hæres Caroli. Alio modo sumus hæredes Dei, vt ipsius hereditatis: sicut Philippus est hæres Hispaniæ, & Petrus est hæres paterni fundi. Alteram vñionem præcendit lex per vñionem, & amorem beatificum in futura vita: & hæc vñio est finis illius.

Ex his sequitur, illum, qui se auertit

à charitate, & beatitudine, quia se auertit à coniunctione cum Deo vltimo fine: se auertit etiam à Deo vltimo fine: quia auerti, & separari ab aliquo non est aliud, quam auerti, & separari à coniunctione cum ipso. Sequitur secundò, quod cum per omne peccatum mortale se auertat homo à beatitudine, & charitate, quodcunque enim peccatum mortale charitatem, & ius ad beatitudinem destruit: quod per quodcunque etiam peccatum mortale se auertit ab vltimo fine legis, scilicet, à Deo, vt à termino coniunctionis, quam lex intendit. Huius autem ratio est, quia ille, qui peccat mortaliter, se auertit ab aliqua rectitudine actuali, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam obtinendam: sicut ille, qui occidit hominem deliberatè, se auertit à tali rectitudine actuali iustitiæ, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam consequendam: hoc enim præcipit, scilicet non occidere hominem deliberatè, tanquam necessarium ad vtranque vñionem eum Deo. At vero peccatum veniale, vt mendacium iocosum, nō dicit auersionē à vltimo fine legis Deo, quia non dicit auersionem, & separationem à coniunctione cum ipso. Non enim dicit auersionem, & separationem à charitate, & beatitudine, per quā Deo coniungimur, quia non dicit auersionem, & separationem ab aliqua rectitudine, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem, & beatitudinem: sed auersionem ab eo, quod est tantum utile ad vltimum finem, dicit enim auersionem à tali rectitudine, quam lex præcipit, vt utilem, sed non vt necessariam ad vtranque coniunctionem cum vltimo fine. Mendacium enim iocosum auertit à tali rectitudine actuali veritatis, quæ non est necessaria, sed utilis ad vñionem vtranque cum Deo: Non mentiri enim iocose utile est ad beatitudinem, quia non mentiendo iocose facilius, & expeditius, quam mentiendo, peruenimus ad beatitudinem: mendacijs enim leuibus à beatitudine retardamur, quia prius culpa mendacijs purganda est, quam ad beatitudinem perueniamus. Est etiam utile non mentiri leuiter ad charitatem

ritatem, quia non mētendo nō impeditur augmentum charitatis, sicut mētendo, & non mentiri non disponit ad ruinam charitatis, sicut mentiri. Quia tamē peccatum veniale non auertit ab aliquo necessario ad vltimū finem, sed vtili tantum: idcirco per peccatum veniale non se auertit homo ab vltimo fine, quia cū auersione à medio vtili stat habere coniunctionē, & ordinem ad vltimū finem.

Obiectio. Contrā. In hac vita non habemus beatitudinem: ergo per nullum peccatum auertimur à beatitudine. Respondeo, q̄ licet in hac vita non habeamus beatitudinem: habemus tamen ius ad illā, vt ad possessionem, & ad Deum, vt ad hæreditatem possidendam. Et, quia per peccatum mortale se auertit homo à iure beatitudinis, & Dei: idcirco dicitur se auertere à beatitudine, & Deo. Contrā, sequitur, q̄ per secundum peccatum mortale non se auertit homo à beatitudine, nec à Deo, nec ab hæreditate, quia nec beatitudinem, neq; Deum, nec ius ad beatitudinē, & Deum ante secundum peccatū habebat: quia hæc omnia per primū peccatum amissa sunt. Respondeo, q̄ per se cundum peccatū mortale auertimur ab omnibus his, quantū est ex natura peccati: quia secundū peccatum talem naturam habet, vt hæc omnia destrueret, si inueniret. Secundò dico, quòd per secundum peccatum homo se auertit à Deo, à beatitudine, & charitate, quia per illud se magis elongat, & se ponit in maiori distantia à Deo: quia per secundū peccatū apponit nouum impedimentum ad coniunctionē cum Deo. Ille autē, qui habet plura impedimenta ad Deū, ad beatitudinem, & ad charitatē, ab istis omnibus magis distat. Ex his manifestè constat, verum dixisse Scotum, quando affirmavit, peccatum mortale, in quantū de materiali dicit actum quēdam, habere posse pro obiecto id, quod est ad finem, & peccatum veniale vltimū finem. Verū esse etiam, quod S. Thomas dicit, omne peccatum mortale ex parte auersionis importare deordinationem circa vltimū finem, & veniale circa ea, quę sunt ad finem: quia mortale auertit ab ipso vltimo fine, veniale autem ab his, quę sunt ad finem.

Obiectio 1. Sed contra hoc est duplex obiectio

quarum prima est huiusmodi. Odiū Dei liberum, sed non deliberatum, cū sit fuga quędam, dicit auersionem à Deo vltimo fine, cū tamen sit peccatum veniale: ergo auertere à fine non solum cōpetit peccato mortali. Secūda obiectio. Odiū Dei deliberatum, vt est peccatū mortale, dicit priuationem rectitudinis charitatis, quę est species quędam priuationis rectitudinis in communi, per quam constituitur peccatum in prima significatione: ergo ratio mortalis est differentia specifica peccati, & non differentia sumpta ab effectu, vt dictum est. Ad primam obiectioem respondetur, quòd odiū Dei indeliberatum est fuga quędam, & auersio à Deo, vt obiecto, sed iste talis non se auertit à Deo, vt ab vltimo fine legis, quia non se auertit à iure, quod habet ad Deum, & ad beatitudinem, nec à cōiunctione cum Deo per habitum charitatis. Stante enim illa fuga à Deo indeliberata, simul anima potest habere ordinem ad Deum, vt ad vltimum finem legis: quia potest habere charitatem, & amicitia cum Deo, & ius ad beatitudinem, & ad Deum ipsum. Indignū enim esset diuina misericordia, & sapientia, vt homines cum ipso tam fragilē, & inconstantem amicitiam haberent, vt propter subitos, & repentinos motus quos homo vix posset vitare, etiam si aliquo modo posset, amicitia cum Deo rescinderetur.

Ad secundam obiectioem respondetur, odiū Dei indeliberatū & odiū Dei deliberatum esse eiusdem speciei in ratione peccati, quoniam habent priuationem rectitudinis actualis debite eiusdem speciei. At verò odiū deliberatum, vt est peccatum mortale, non addit supra priuationē rectitudinis actualis vtriusque odij aliquam aliam priuationem actualis rectitudinis: sed addit priuationem rectitudinis habitualis charitatis, & iuris ad beatitudinem, & ad Deum. Priuatio autem rectitudinis habitualis in particulari non est species priuationis rectitudinis actualis in communi, per quam constituitur peccatum: sed est effectus eius, non consequens per se speciem peccati, sed aliquam speciei conditionem, vt dictum est.

Obiectio 2.

Ad 1. obiect.

Ad 2. obiect.

DUBITATIO QVO PA-
cto cognoscere debeamus, quæ pec-
cata sint mortalia, quæ
venialia.

1. Via.

Tres vias demonstrant Doctores ad di-
scernendū inter peccata venialia, &
mortalia, quas elegāter tradidit Magist.
Vega lib. 14. c. 14. Prima est ex sacris lite-
ris: secunda ex traditione Ecclesiæ, & cō-
muni sententiā Doctorum: tertia ex lu-
mine naturalis rationis. Ad colligendā
hanc differentiam ex sacris literis duas
regulas tradiderunt. Prima est. Illa ope-
ra, quæ in sacris literis abominabilia,
execranda, Deo: exosa, mortem infer-
re, à regno Dei excludere dicuntur, hæc
pro mortalibus habenda sunt: quæ verò
leuioribus causis notantur, pro veniali-
bus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur
Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus
erit iudicio. Qui dixerit fratri suo, racha,
reus erit concilio. Qui dixerit fa-
tue, reus erit gehenna: colligunt, hoc po-
stremum esse peccatum mortale, & reli-
qua venialia. Et multa, quæ habentur
Ezech. 18, quoniam abominationes, &
execranda dicuntur, & excludere à iusti-
tia: opera etiam carnis omnia, quæ con-
numerat Paulus ad Rom. 1. & ad Galat.
5. peccata mortalia censenda sunt, quia
illis censuris grauissimis notantur. Ac
vero verba otiosa sunt censenda peccata
venialia, quoniam Christus se illis solū
dicit Matth. 12. in die iudicij sic reddē-
dam rationem, ac si diceret, ea esse digna
iudicio, aut concilio. Secūda regula est.
Quando in sacris literis connumerantur
aliqua peccata eadem serie, & contextu
verborum, si de quibusdam dicitur infer-
re mortem, aut excludere à regno Dei;
hæc pro mortalibus habenda sunt: de
quibus verò nihil tale dicitur, pro venia-
libus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur
Iacobi. Concupiscētia, cum conceperit,
parit peccatum, peccatum verò, cū con-
summatum fuerit, generat mortem: col-
ligunt Doctores, partum peccati esse ve-
niale, consummationem verò esse mor-
tale. Et ex illo, quod habetur ad Ephes.
5. Fornicatio, & omnis immunditia, &
auaritia (quæ ibi accipitur, put opponi-
tur iustitiæ, nō vt liberalitati) nec nomi-
netur in vobis, aut stultiloquū, aut scur-

1. Regula.

2. Regula.

rilitas, quia omnis fornicator, & immun-
dus, & auarus, quod est idolorum serui-
tus, non habebit hæreditatem in regno
Christi, & Dei, colligunt, hæc tria postre-
ma esse mortalia, stultiloquium vero, &
scurrilitatem venialia. Præterea. Quan-
do ex sacris literis colligi non potest,
quæ peccata sint venialia, quæ morta-
lia, quia multa peccata sunt cōtra leges
humanae Pontificum, & Regum, quæ in
sacris literis non determinatur: tunc tē-
poris recurrendum est ad Ecclesiæ tradi-
tionem, & consuetudinem Doctorum
eius. Et ea, quæ homines pij, & docti pro
mortalibus habent, &, tanquā mortalia,
fugiunt, communi consensu pro mor-
talibus habenda sunt: quæ verò pro ve-
nialibus habent, & tanquā venialia fu-
giunt, hæc pro venialibus habenda sunt.
Non enim Deus permittit, Ecclesiam
decipi in rebus tanti momenti.

3. Regula.

Tertia via est ex lumine naturali, quā-
do aliunde constare nō potest: quæ etiā
via iuuabit, quando aliunde cōstare pos-
sit. Secundum quam viam sit regula ge-
neralis. Illa peccata, quæ leuiter læsant,
& offendunt Deum, vel proximum, ar-
bitrio prudentis viri pro venialibus ha-
benda sunt: quæ vero grauius pro mor-
talibus. Sicut enim ratione naturali ali-
quando constat euidenter, aliquos mor-
bos esse graues, aliquos leues: ita ratio-
ne naturali aliquando constat euidenter,
aliquas offensas esse graues aliquas
verò leues.

Sed dubium est, quando ratione natu-
rali non constat euidenter, neq; ex alijs
vijs, an aliqua sint peccata venialia, an
mortalia, an verò nulla: quid faciendum
est, aut quam sententiam amplecti debe-
mus. Contingit enim sæpenumero inter
autores esse dissensionem, de aliquo ope-
re, an sit mortale, an nullum peccatum:
sicuti sentiunt D. Tho. & Medina. Nam,
S. Thom. dicit, quod licet vendere Pe-
tro triticum pro pretio currenti, quan-
do solus scit, multas naues tritico oner-
atas prope esse. Medina autem dicit,
peccare mortaliter, si non descendat in
pretio, & minoris vendat, quam sit pre-
tium: tunc currens propter abundan-
tiam tritici propinquam. Contingit
etiā frequentissimè, esse dissensio-
nem inter autores, quibusdam dicen-
tibus,

tibus, eſſe peccatum veniale, quod, alij di-
cunt, eſſe mortale. Sicut Sotus arbitra-
tur, eſſe peccatum veniale non adimple-
re promiſſum de re leui iuratum. Cai-
etanus verò cōtrā tenet, eſſe peccatū mor-
tale. Reſpondetur, quòd ſecundum eorū
ſententiam eſt iudicandum, qui firmio-
rem rationem, & magis ſolidum funda-
mentum attulerint. Quòd ſi in hoc pa-
res videantur: ſecundum ſententiā prò-
batiffimorum ferendum erit iudicium.
Quòd ſi in hoc pares quoq; fuerint: ſe-
cūdam ſententiam comunē iudicandū
eſt. Ex quo ſequitur, quòd ſententia D.
Tho. de tritici venditione præferēda eſt
ſententiæ Medinæ, tūm, quia fundamen-
tum eius ſolidiffimum eſt, tūm propter
maiorē S. Tho. autoritatē, tūm etiam,
quia ſententia D. Tho. eſt opinio com-
munis. Verum eſt tamen, quòd melius
faceret Petrus minoris vendendo præ-
tio currenti eò caſu. Neque ſequitur ex
hoc, quòd ſit melior ſententia Medinæ,
quàm S. Thom. quia Medina duo dicit.
Vnum eſt, quòd melius faceret, ſi vende-
ret minoris: & in hoc non eſt melior,
quàm ſententia S. Thomæ, qui idem di-
cit. Secundò dicit, quòd peccaret tunc
Petrus non minoris vendēdo: & in hoc
præferenda eſt ſententia S. Thomæ. Eo-
dem quoque modo dicendum eſt, quòd,
ſi iudicauerit determinatē, ſententiam
Soti eſſe veram, vt multis videtur, pro-
pterea quòd illis videtur, habere firmū
fundamentum; tunc, qui ſic iudicauerit,
peccat ſolū venialiter non adimplē-
do promiſſum rei leui iuratū. Ob quā
cauſam liberantur collegiales à culpa
mortali non ſeruando conſtitutiones in
multis; quæ habentur leuia, quas iuraue-
runt: quanuis huiusmodi rei, alia ratio
eſſe poſſit, de quo aliàs.

Dubium.

Sed dubium eſt. Quia, ſi eſt vera ſen-
tentia Caietani, ſequitur eum, qui nō ad-
implet promiſſum iuratū de re leui, of-
fendere in re graui: & conſequēter mor-
taliter peccare, etiam ſi veram iudicet ſi-
ne dubio ſententiā Soti. Reſpōdetur, qd
ille offendit in re quidē materialiter gra-
ui, ſed formaliter leui in ſua exiſtimatione:
& ideo venialiter tantum peccat. Si-
cut, qui furtum vnus aſſis, arbitratur,
eſſe peccatum mortale, furando aſſem
mortaliter peccaret, quia, licet offendat

in re materialiter leui, illa tamen res eſt
formaliter grauis in exiſtimatione hu-
ius: in peccatis enim magis animus fa-
cientis, quàm id, quòd facit, attenditur.
Si verò iudicet, eſſe veram ſententiam
Caietani: peccat mortaliter non adim-
plendo promiſſum de re leui iuratum,
etiam ſi forſan vera ſit ſententia Soti,
quia offendit in re formaliter graui, etiā
ſi materialiter ſit leuis:

Dubium.

Sed dubium eſt, quid dicendum ſit, ſi
quis, vtriuſq; opinionis rationibus pon-
deratis, dubius ſemper maneat non iudi-
cans; aliquam illarum veram eſſe, vel fal-
ſam: videtur enim eſſe perplexitas in
hoc caſu in lege Dei. Reſpondeo, quòd
iſte facilè ſe liberabit ab omni perplexi-
tate adimplendo promiſſum. Quòd ſi
non adimplere velit: mortaliter peccat,
quia agit contra conſcientiam dubiam.
Et hoc modo intelligenda eſt illa regula
communis, in dubijs tutior pars eſt eli-
genda. Si tamen iudicat determinatē, ve-
ram eſſe ſententiam Soti propter argu-
menta, quæ illi videntur efficacia: pec-
cat venialiter non adimplendo promiſ-
ſum leue, etiam ſi habeat aliqualem ſcu-
pulum de cōtraria ſententia. Ex tribus
vijs, maximè ex tertia, Doctores ſapient-
iſſimi collegerunt, tres eſſe modos pec-
catorum venialium. Quædam ſunt pec-
cata venialia ex genere, qualia ſunt ea,
quorum materia ſecundum ſpeciem ſuā
per ſe non ſufficit ad conſtituendū pec-
catum mortale, quacunque habita deli-
beratione: qualia ſunt mendacia iocofa,
& officioſa; qualis eſt etiam copula con-
iugalis propter delectationem. Ratio
enim naturalis docet, hæc peccata ſecun-
dum genus ſuum eſſe adeo leuia, vt, pro-
pter illa, indignum ſit, hominem pruden-
tem, quanto magis Deum, recedere ab
amicitia. Quædam verò ſunt peccata ve-
nialia ex imperfectione materiæ, quan-
do materia ſecundum ſuam ſpeciem ſuf-
ficiens eſt ad mortale, tamen propter
paruitatem eius in illa ſpecie conſtituit
ſolū veniale: quale eſt furtum vnus
aſſis. Ratio enim naturalis oſtendit, fur-
tum vnus aſſis, licet aliquantulum pugnet
cum amore proximi; tamen indignum
eſſe, vt propter illud Deus recederet ab
amicitia, & charitate. Sicut ratione na-
turali conſtat, aliqua eſſe furta grauia, vt
furtum

furtum centum ducatorum, quæ gra-
uiter lædunt proximum. In furtis autē,
de quibus dubium est, an sint grauiā,
aut leuiā: regulæ superius traditæ ser-
uandæ sunt in dubio. Colligunt etiam,
quædam esse peccata venialia ex imper-
fecta deliberatione: & hoc in omni ma-
teria verum est. Omne enim peccatum
non plene deliberatum veniale est tan-
tum. Huiusmodi sunt peccata, quæ com-
mittuntur à semidormientibus, & se-
miebrijs.

ARTICVLVS. III.

*Verum sit peccatum mortale cōstituere
re finem in peccato veniali.*



AD huius dubij exactam intel-
ligentiam prius examinandum
est, quem finem ex se peccatū
veniale habeat: & an in Deū,
tanquam in vltimum finem, aliquo mo-
do referri possit. Circa quod est opinio
B. Thom. 1. 2. quæst. 88. artic. 1. ad secun-
dum, tertium, & quartum, & quæst. 7. de
malō, artic. 1. ad tertium, & quartum
asserentis, quod ille, qui peccat venia-
liter, inhæret bono temporali, non, vt
fruens, quia non constituit in eo finem,
sed, vt vtens referens in Deum non
actū, sed habitū. Concedit etiam, eum
qui peccat venialiter, conuertere se ad
bonum commutabile. Cæterum dicit,
bonum commutabile non auertere à bo-
no incommutabili, nisi, quando consti-
tuitur in eo finis: quem non constituit
in bono commutabili, qui venialiter
peccat. Cæterum hæc opinio difficilis
sanè est, quia amans delectationem in
potu superfluo scienter, & aduertē-
ter, nec actū amat illam propter Deum;
vt patet, nec habitualiter intendit or-
dinare illam in Deum: ergo illam dili-
git propter seipsam, quia in ea videtur
sistere. Et confirmatur, quia peccatum
veniale non est referibile in Deum: imò
irreferibile, vt docet Scotus in 2. distin-
41. quæst. prima: ergo nullo modo vi-
detur, posse in Deum referri. Hæc ar-
gumenta facillimè sibi soluisse, videtur
Caictanus 2. 2. quæst. 24. artic. decimo
ad secundum: dicitque, originem traxit

se ex eo, quod non intelligitur, quid si-
bi velit amare habitu propter Deum:
Est enim consideranda differentia, qua Nota.
inter se differunt amare actū, vel virtu-
te, vel habitu propter Deum. Nam
amare actū propter Deum est actū, &
in operis exercitio, referre amorem il-
lum in Deum. Amare autem virtualiter
est ex præcedenti intentione ad Deum
operari pia opera. Vt cum quis à prin-
cipio officij diuini intendit ex charita-
te persolvere deuotè, atque attentè of-
ficium diuinum, & postea præter inten-
tionem diuagatus, & distractus persol-
uit illud: talis propter Deum virtua-
liter operatur ex intentione præceden-
ti, cuius virtus perseverat in opere.
Amare autem habitu neque actualem
relationem, neque præcedentem inten-
tionem perseverantem ponit: sed so-
lū significat habitus concomitantiam.
Itaque nihil aliud est dicere, ama-
tur hoc habitu propter Deum, quàm
habere habitū, quo propter Deum
hoc amare possit. Et sic peccatum ve-
niale amatur propter Deum habitu,
quia peccatum veniale non tol-
lit charitatis habitum: tūm verò, quo-
niam, quantum est ex parte habitus cha-
ritatis (permanet enim in eo, qui pec-
cat venialiter) amare potest peccatum
veniale propter Deum, sed ex defe-
ctu rei amabilis non amatur propter
Deum, siquidem non est amabilis pro-
pter ipsum.

Alij hac solutione non contenti ali-
ter prædicta argumenta nituntur soluere
dicentes, in peccato duplicem consi-
derari finem, alterum proprium ipsius
operis, alterum verò ipsius peccantis,
qui omni peccanti communis est. Si lo-
quamur de fine operis, quem habet pec-
catum veniale (scilicet mendacium) cer-
tum est, non posse referri in Deum, nec
habere illum pro vltimo fine, neque actū,
neque habitū. At verò si loquamur de
fine operantis inquirentes, quem finem
sibi proponat is, qui officiose mentitur,
& peccat venialiter, dicimus, habere ali-
quem finem. Vel enim mentitur animi
gratia ob suam delectationem, vel ob
amici defensionem, vel propter rei fa-
miliaris commodum: refert itaque in
sui amorem. Et quoniam huiusmodi fi-

nis in eo, qui peccat venialiter, refertur habitu in Deum: idè peccatum veniale, quod ad hunc finem refertur, dicitur referri in Deum habitualiter. At in peccato mortali, quoniam finis operantis (amor scilicet sui) non refertur in Deum habitualiter, peccator enim, qui peccat mortaliter, constituit vltimum finem in se ipso: idè non refertur in Deum habitualiter. Propter quam causam dixit Sanctus Thomas quæstio. 7. de malo, artic. 1. ad tertium, quod peccatum veniale non conuertit ad bonum commutabile, tanquam ad finem: sed tanquam ad medium.

Hæc solutio non videtur omninò argumentis satisfacere: non enim ostendit, quem finem habeat peccatum veniale. Propter quod alij facilius hanc difficultatem explicantes dicunt primò, quod peccatum veniale nec ratione proprii finis, nec ratione finis operantis refertur in Deum, tanquam in vltimum finem. Et hoc nec habitualiter, nec virtualiter, nec actualiter, nec per se, nec per accidens, quia malum secundum se sumptum, nec alio quouis modo potest habere supremum bonum, vt finem: licèt quandoque conuertatur in bonum iuxta illud Pauli, Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Secundò dicunt, quod peccatum veniale, licèt habeat finem vltimum negatiuè, hoc idè, quia in vltiorem finem non refertur: non tamen habet vltimum finem contrapositum Deo. Ex quo infertur eum, qui peccat venialiter propter delectationem propriam, in aliquo sensu amare delectationem propter se ipsam, quia non refert eam actu in alium finem: & consequenter fruitur delectatione. Nec tamen semper est peccatum mortale frui vtendis ex mente August. (licèt hoc nò videatur admittere S. Thom.) quia August. lib. primo de doctrina Christiana, ca. 3. dicit quod quando reuocamur, & remouemur, & retardamur fruimur vtendis. Aliquando retardamur, quod fit per peccatum veniale: aliquando reuocamur, & remouemur à beatitudine, quod fit per peccatum mortale: tamen dico, istum non amare delectationem propter seipsam contraponendo eam vl-

timo fini: cum sit paratus non relinquere vltimum finem propter ipsam.

Iam principali quæstioni per sequentes conclusiones satisfaciendum est. **1. Conclusio.** Qui facit actum, qui alioquin esset peccatum veniale: mortaliter peccat, si in eo vltimum constituit finem. Hæc conclusio est cõmunis Theologorum sententia. Ita Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 88. artic. primo ad tertium, & quartum; & artic. 2. 3. & 4. in corpore, & alibi frequentissimè. Ita omnes autores Scholastici affirmant, quot quot de hac re mentionem faciunt. Ita denique omnes Summistæ, qui, dum docent, aliqua esse peccata venialia (docent autem omnibus ferè paginis) statim subiiciunt, ea omnia esse mortalia, si in eis constituatur finis. Nec solùm id certum est: verùm hoc quoque est verissimum, illa opera esse peccata mortalia, si in eis constituatur finis, quæ alioquin nò essent peccata nec venialia, nec mortalia, sed vel indifferentia, vel bona opera. Hæc omnium sententia ortum habuit, vt credo, ex eo, quod August. dicit libro secundo de doctrina Christiana statim in principio, maximam esse peruersionem, frui vtendis, & vti fruendis. Frui autem, vt ibi declarat August. est amore inhærere alicui rei propter se ipsam: vti vero est amare rem ordinando illam in alium finem. Vnde magna peruersitas est, & peccatum mortale frui creatura amando illam propter se ipsam, & vti Deo amando illam propter creaturam. Hæc Theologorum communis sententia verissima est; sed, quomodo intelligenda sit, non satis constat. Quidam enim sic, quidam aliter, quidam verò nullo modo declarant, quomodo sit accipienda: cum tamen vix vlla alia quæstio sit confessoribus, & pœnitentibus, & timoratis conscientijs magis necessaria. Quocirca, vt eam aperiamus, sit secunda conclusio. **2. Conclusio.** Certum est, constituere finem in mendacio iocoso, aut furto leui, vel in quouis alio peccato veniali, non esse idem, quod, mendacium iocosum, & furtum leue non referre actu in alium finem, sed ibi actu sistere. Probat, quia non mentiri iocose, non præcipitur nobis, vt necessarium

ad vitam æternam, sed, vt vtile tantum. Sed ille, qui dicit mendacium iocosum non referendo illud actu in alium finem, solum agit contra hoc præceptum: ergo solum venialiter peccat: ergo non constituit finem in mendacio, licet illud non referat in alium finem, quia si finem in eo constitueret, iam non venialiter, sed mortaliter peccaret. Ergo constituere finem in mendacio, & non referre illud in aliū finem, non sunt idem. Contra. Quia mendacium ordinatum ad adulterium est contra hoc præceptum, & tamen est peccatum mortale, ergo, &c. Respondetur, mendacium iocosum ordinatum ad adulterium non habere, quod sit peccatum mortale, in quantum est contra hoc præceptum, Noli mentiri iocose: Sed in quantum est contra hoc, Noli mæchaberis, quo præcepto non solum prohibetur adulterium, sed etiam prohibentur omnia media, in quantum ad adulterium referuntur. Vnde, si quis daret elemosynam, vt ordinetur ad adulterium: faceret contra hoc præceptum, Non mæchaberis. At verò ille, qui dicit mendacium iocosum non referendo illud in alium finem: contra nullū aliud præceptum agit, quàm contra hoc, noli velle mentiri iocose. Secundò. Copula coniugatorum ordinata solum in delectationem, tanquam in finem, non relata actu in alium finem, secundum Augustinum, quem omnes Scholastici sequuntur, est peccatum solum veniale, quantum actu non referatur in Deum, sed in solam delectationem. Quod satis etiam constat ex communi consensu coniugatorum, quos, Deus non permitteret, in re necessaria in errore versari: qui, cum sæpenumero accedant delectationis gratia non referendo actu in alium finem, nunquam se de hoc, tanquam de peccato mortali accusant. Tertiò, qui comedunt superflue, & bibunt delectationis gratia sine detrimento, & periculo salutis corporalis, & spiritualis: qui etiam corporis vires, aut elegantiam, aut animi dotes, vt ingenium scientiam, & virtutem iactant propter inanem gloriam, venialiter tantum peccant secundum omnes, etiam si hæc actu non referant in alium finem. Ergo non est idem constituere finem in peccato veniali, &

non referre actu peccatum veniale in aliū finem. Patet igitur, quid non sit. Restat, declaremus, quid sit constituere finem vltimum in peccato veniali.

Tertia conclusio. Tunc semper, & tunc solum constituit quis finem in peccato veniali, quando, vt peccet venialiter, recedit à Deo, vt ab vltimo fine. Cum vero homo non recedat à Deo vltimo fine, nisi per peccatum mortale: sequitur, quòd tunc aliquis constituit finem in peccato veniali, quando propter peccatum veniale facit aliquòd mortale ordinando illud in veniale. Qui verò, vt peccet venialiter, non facit peccatum mortale: licet peccatum veniale actu non referat in alium finem, non dicitur constituere finem in peccato veniali. Quod quidem duobus exemplis declaratur: ex quibus facile constabit in omni materia, quando quis constituat, & quando non constituat finem in peccato veniali. Primum exemplum est de gula, quod adducit B. Thomas 2.2. quæst. 148. artic. 2. quod doctissimè ibi declarat Caietanus. Si enim quis vitetur delicatis cibus, & vinis suauissimis propter delectationem, venialiter peccat: si tamen propter istum finem non velit committere peccatum mortale: iste talis non constituit finem in gula, nec peccat mortaliter appetendo cibos propter delectationem. At verò gula est peccatum mortale, quando in ea quis constituit finem. Quod contingit, quando quis ad gulam explendam facit peccatum mortale: quando Deum relinquit, qui est verus vltimus finis. Verbi gratia, vt si propter gulam explendam aliena vel rapiat, vel non restituat: & si quis Iudex cum sit, vt lautè comedat, & bibat, pretia statuit leuissima, vt à venditoribus capones, perdices, & alia huius generis minoris iusto, aut nullo pretio accipiat. Hoc est constituere finem in gula. Similiter, si, princeps cum sit, vt magnificam, & splendidam mensam sustentet, onera grauissima, & tributa inæqualia suis subditis imponat. Aliud exemplum familiare adducere possumus. Si quis enim, cum dignus sit cathedra, cathedras procurret propter honorem, & autoritatem annexam, etiam, si non referat actu in

alium finem, si tamen propter cathedram obtinendam nullum peccatū mortale facere vult: peccat venialiter appetendo cathedram propter illum finem: tamen non constituit finem in eo, quia propter cathedram non vult Deum relinquere, vt vltimū finem. Si verò quis, vt cathedram procuret, peccet mortaliter: iste talis inanem gloriam constituit vltimum finem. Vt si, cum multos subornauerit, in ipso statim procurationis introitu iurare decernat, in oppositione se nullum subornasse. Quod qui facit, non mirum est, si ad hunc finem aliorum quoque periurijs abutatur: illi talia agentes constituunt finem inanem gloriam, quoniam propter eam assequendam nihili faciunt Deum, vt vltimum finem; & eius amicitiam relinquere. Eodem modo licet sit peccatum mortale, velle manducare perdices propter delectationem, medio furto perditum: fieri tamen potest, quod postea non peccet mortaliter manducando perdices, si furtum illud fuit illi à vero domino antea condonatum: sed solum peccat venialiter manducando propter delectationem: Et fieri potest, quod nullo modo peccet: vt si comedat, non vt satisfaciat voluptati, sed naturæ necessitati.

Sed contra. Qui vult comedere propter delectationem non referendo in aliū finem, constituit vltimum finem in delectatione; quia in ea sistit: ergo peccat mortaliter. Respondetur, quod ille, qui comedit propter delectationem, quod est peccatum veniale, non constituit vltimum finem in delectatione: quia licet delectationem non referat actu in vltimum finem, eam tamen refert habitu per habitum charitatis, qua homo ordinatur ad Deum, cum qua illud peccatum veniale esse potest. Sic respondet D. Bonauentura in 2. dist. 42. art. 2. quest. 1. & S. Thomas 1. 2. q. 88. artic. 1. ad tertium. Cæterum hæc solutio nunquam mihi visa est probabilis: quia nullo modo fieri potest, vt peccatum veniale aliquo modo actu, vel habitu in Deum tanquam in vltimum finem referatur, quod sic ostendo. In primis actu, & immediate, & per se non potest in Deum referri; quia cum Deo secundum

se displiceat; est irreferibile in ipsum. Quod vero habitualiter referri non potest in Deum per habitum charitatis, sic ostendo, quia charitas solum potest referre ea, quæ in Deum sunt referibilia: sed peccatum veniale est irreferibile in Deum; ergo non potest referri in ipsum per habitum charitatis. Et confirmatur, quia iustus non appetit obiectum peccati venialis, vt subordinatum fini charitatis: non enim se habet charitas respectu appetitionis huiusmodi obiecti, vt principium, nec per modum principij; sed solum concomitanter, & de peraccidens: ergo non magis refertur per charitatem in Deum, quam si ibi non esset charitas. Præterea charitas non refert hominem iustum in Deum, secundum quod appetit obiectum peccati venialis: ergo nullo modo refert peccatum veniale in Deum. Consequencia est nota, antecedens proba. Non potest charitas referre obiectum peccati venialis in Deum; ergo nec hominem sub ea ratione, qua ipsum appetit. Patet consequentia, quia sicut Deo displicet peccatum veniale, ita & homo sub ea ratione, qua ipsum appetit. Et confirmatur, quia vt primum medium referatur in finem mediante secundo, necessum est, quod secundum medium, quatenus terminat habitudinem primi, ordinetur in finem: sed homo quatenus terminat habitudinem peccati venialis ad se, non potest referri villo modo in Deum: ergo etiam peccatum veniale nullo modo potest referri in Deum. Quocirca dico, quod peccatum veniale nec habitu nec actu potest in finem charitatis Deum referri, sed peccans venialiter ibi sistit. Si obijcias, ergo constituit finem vltimum in peccato veniali; neganda est consequentia, quia vt secunda conclusio diximus, non est constituere finem vltimum in peccato veniali ipsum in alium finem non referre: nam tunc solum constituitur in eo vltimus finis, cum propter ipsum quis Deum vltimum finem deserit, vt hac tertia conclusione ostendimus. Peccans ergo venialiter, si aliquo modo constituit finem in peccato veniali hoc est negatiue: quia illud in alium finem non refert, sed non contrarie contraponendo illum finem Deo, ita quod

finis peccati venialis non est finis contrapositus Deo, sed composibilis cum eo.

Sed objicies, ergo Deus non est totalis finis iusti venialiter peccantis, siquidem ille iustus, ut sic habet Deum, ut ultimum finem: & ut peccans venialiter peccatum veniale, vel delectationem peccati venialis habet ut finem. Respondeo, quod iustus peccans venialiter, habet unum finem simpliciter ultimum, scilicet Deum, quem plus quam omnia diligit saltem appreciatiue, cum quo stat, quod habeat alium finem dum modo vero fini non sit contrapositus. Sed objicies, ergo saltem iustus ille non habet Deum, ut suum totale bonum, siquidem cum eo diligit delectationem peccati venialis, quae in Deum referri non potest. Respondeo, quod consequentia haec negari nequit, sed debet concedi, quod totale bonum eius integratur ex utroque, licet absolute, & appreciatiue bonum eius totale sit Deus, cui non contraponitur illa delectatio, sed cum eo est composibilis.

AD ARGUMENTA IN principio controuersiae posita.

Ad 1. & 2. argumentum,

Ad primum, & secundum dico, quod, qui seruat legem secundo modo obseruando omnia necessaria ad finem legis, ingrediatur vitam aeternam, et si contra legem primo modo peccet venialiter.

Ad tertium.

Ad tertium respondetur, quod ille, qui offendit in vno mandato secundo modo agendo contra aliquid necessarium ad finem legis, reus erit omnium illorum, quae sunt necessaria ad finem legis, sed non reus illius, quod est veniale peccatum, quod est contra legem primo modo. Et si quis peccet contra legem primo modo, non reus erit omnium illorum, quae sunt necessaria ad finem legis, sed reus illius, quod est veniale peccatum, quod est contra legem primo modo. Et si quis peccet contra legem primo modo, non reus erit omnium illorum, quae sunt necessaria ad finem legis, sed reus illius, quod est veniale peccatum, quod est contra legem primo modo.

mandatorum: tum quia incurrit reatum tam aeternae poenae propter offensionem vnius mandati, quam propter offensionem omnium, licet poenae in intensione inaequales sint: tum etiam quia propter offensionem vnius mandati incurrit eandem poenam damni, eandem scilicet priuationem visionis diuinae, quam propter offensionem omnium. Hoc autem modo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato: sed offendit in prima legis significatione contra legem, quae offensa, quia minima est in comparatione alterius, pro non offensa saepissime reputatur.

Ad quartum

Ad quartum dico primo, quod Christus per mandata minima intellexit illa, quae obligant ad venialia, vel sub veniali. Secundo dico, per mandatum intellexisse Christum mandatum secundo modo, prout obligat ad aliquid necessarium ad finem legis, quae Christus minima ea humilitate dixit, qua, Deus cum esset, & sit, se ipsum exmanauit, ut homo fieret, ut Chrysostomus exponit. Vel minima vocat quia paucissimis verbis continentur.

Ad quintum

Ad quintum respondetur, quod ille, qui natus est ex Deo, id est filius Dei per gratiam, non facit peccatum in secunda significatione, quod per excellentiam dicitur peccatum, & quod est contra beatitudinem, & charitatem: quae sunt finis legis, ut declarat Augustinus super istum locum. Non enim hoc peccatum peccare potest in sensu

composito, quamdiu, scilicet, manet filius Dei.

CON- G g 3

CONTROVERSI A

DECIMA OCTAVA.

De subiecto peccatorum.

An in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum.

1. Argum.



PARS negatiua probatur primo, quia August. lib. de duabus anima- bus ait; peccatum nusquam, nisi in voluntate reperi- ri. Et definiens pec-

catum dicit, quòd est voluntas conse- quendi, & retinendi, quod iustitia ve- rat. Vbi voluntas idem est, quòd velle, velle autem actus solius voluntatis est; ergo nusquam est peccatum, nisi in vo- luntate. Et in libro retract. dicit, quòd non peccatur, nisi voluntate. Et Ansel- mus in libro de conceptu Virginis, & peccato originali, cap. 4. dicit quod in actibus aliarum potentiarum non est iu- stitia, aut iniustitia. Secundo. Aliæ po- tentiæ non agunt liberè, sed naturali- ter; ergo non peccant, quia ad peccan- dum requiritur libertas; ergo peccatum non est in eis, alioquin à peccato in eis; existente dicerentur peccatrices. Et con- firmatur, quia, si Petrus manu Ioannis non liberè consentientis interficit Fran- ciscum, non est peccatum in manu Ioan- nis, sed in Petro. Sed voluntas mouet alias potentias ad operandum non libe- rè consentientes, quia libertas non est in eis; ergo peccatum non est in alijs poten- tijs, sed solum in volùtate. Tertio. In ea sola potentia est culpa, quæ aliquando nominatur bona, aliquando mala: sed nos non dicimus habere intelligentiam, vel memoriam malam, sed solum volun- tatem malam. Si ergo accidens denomi- nat subiectum, culpa sanè denominabit solam voluntatem: ergo culpa est in so- la volùtate, tanquã in subiecto proprio.

IN HAC controuersia sic proce- dam. Primo inquiram in genere de que- sito principali, vt putà, an in alijs poten- tijs à volùtate possit esse peccatum. Se-

cundo inquiram in specie, an in sensua- litate possit esse peccatum. Vltimo ad rationes in principio controuersie po- sitas.

ARTICVLVS. I.

An in alijs potentijs à voluntate pos- sit esse peccatum.

IN hoc articulo duplex est op- posita opinio. Prima affirmat peccatum solū formaliter, re- periri in actu volùtatis, in acti- bus vero aliarum potentiarum reperiri tantū materialiter. Caietanus, & alij in- terpretes D. Tho. 1. 2. q. 74. artic. 2. Tri- buunt hanc sententiam Scotò in 2. dist. 42. sed immerito, & falsò profecto, vt po- steà docebimus. Eam tamen tuentur om- nes ferè moderni definientes peccatum furti esse volitionem furandi formaliter; actum vero exteriorem furandi, dici pec- catum, quia est effectus peccati. Itaque quem admodum animal, pomum, & vri- na alia, & alia ratione sana dicuntur: vri- na quidem, quia est signum, pomū quia efficit sanitatem, animal vero, quia est sa- nitatis subiectum: & quemadmodum veritas multa denominat, propositio- nem, rem ipsam, & intellectum, sed di- stiñcta ratione. Nam intellectus solus est verus formaliter, propositio, quia est veritatis signum, res ipsa, quia efficit ve- ritatem: non aliter peccatum denomi- nat operationes exteriores, appetitio- nem appetitus sensitiui, & volitionem voluntatis. Nam solus actus voluntatis est formaliter peccatum: Cætera sunt peccata denominatione extrinseca: quo- niam sunt effectus peccati. Probat, nã solus actus voluntatis est formaliter vo- luntarius: ergo solus actus voluntatis est formali-

formaliter peccatum. Huic sententiæ fa-
uere videtur B. Thom. 1. 2. quæst. 74. ar-
tic. 1. affirmat enim omnia peccata esse
actus immanentes in volūtate, transeun-
tes vero nō esse formaliter peccata. Op-
posita tamen sententia est Scoti in 2. di-
stinct. 42. & D. Thomæ 1. 2. quæst. 74.
art. 2. & Caietani eodem loco.

1. Nota

Pro intelligentia huius controuersiæ
primo aduerte; quod in eo peccato,
quod est actus potentix distinctæ à vo-
luntate, possumus tria distinguere, vt
colligitur ex Scoto quodlibeto 18. nem-
pe entitatem ipsius actus, rationem vo-
luntarij, & moralem malitiam, à qua ille
actus habet formaliter, quod sit malus,
& peccatum. Secundo aduerte, contro-
uersiam esse inter morales Philosophos,
an actus exterior addat aliquid bonita-
tis, vel malitiæ super actum interiorem,
Cuius controuersiæ partem affirmatiuā
tuetur Scotus diffusè satis quodlibeto
18. Et explicans controuersie titulū, in-
quit, hic non quæri de bonitate natura-
li actus interioris, & exterioris, an sit
alia, & alia: nam hoc certum est. Alia
enim est natura, & alterius rationis actus
interioris à natura actus exterioris: sunt
enim elicitī à distinctis potentijs specie.
Ille à potentia intellectuali, iste à sensiti-
ua ille est spiritualis, iste materialis. Ne-
que est quæstio de actu interiori, & ex-
teriori separando vnū ab alio, sed intelli-
gitur quæstio de actu interiori, & ex-
teriori quādo simul coniunguntur: ita q̄
exterior elicitur ex imperio interioris.
Et tūc est quæstio, an actus exterior ad-
dat bonitatem actui interiori, & non est
quæstio de additione secundū intensio-
nem, sed secundum extensionē: id est nō
quæritur, an bonitas actus interioris in-
tendatur per actū exteriorē, nam mani-
festū est, quod actus interior vel causaliter,
vel occasionaliter intēditur per actū
exteriorem, vt patet in fornicante, cuius
amor in dilectā augetur, & intēditur per
fornicationem. Quæritur ergo de addi-
tione secundū extensionē, an actus exte-
rior quando in eodē agente coniungi-
tur cum interiori, habeat distinctam bo-
nitatē, vel malitiā à bonitate, vel malitia
actus interioris, vel potius sit eadē vtriuf-
que: & quod actus exterior sola denomi-
natione extrinseca sit bonus, vel malus.

2. Nota.

Exempli causa, velle furari, & furari, cū
simul sunt in eodem, est dubiū, an furari
actu habeat distinctā malitiam ab actu
interiori furādi, scilicet, à velle furari, vel
potius sit, vtriufq; eadem malitiā forma-
liter: à qua formaliter, & denominatione
intrinsicā sit malus actus interior: exte-
rior vero actus solū denominatione ex-
trinseca, sicut lapis dicitur visus à visio-
ne, qua terminat. De hac quæstione du-
plex est opinio: altera tenet, actū exte-
riorem nō habere distinctā malitiam ab
actu interiori, neq; esse formaliter, & de-
nominatione intrinsicā malum, aut bo-
num: sed tantum denominatione extrin-
seca, quia, scilicet, est effectus mali, vt pu-
tā actus interioris, qui formaliter est ma-
lus, sicut animal, pomum & vrina dican-
tur sana: aliter tamen, & aliter. Nam ani-
mal dicitur sanum formaliter à sanitate
formaliter existente in ipso, pomū vero
dicitur sanum, quia est causa sanitatis, &
vrina, quia est signum eius: solum ani-
mal denominatione intrinsicā dicitur sa-
num, alia vero duo denominatione ex-
trinseca. Sic, inquit hæc opinio, actus in-
terior est formaliter bonus, vel malus
denominatione intrinsicā à bonitate,
vel malitia in eo existēte: actus vero ex-
terior dicitur bonus, vel malus extrinse-
ca quadā denominatione: quia, scilicet,
est effectus mali. Alia opinio, quam te-
net Scotus quodlib. 18. dicit actum exte-
riore habere propriam bonitatē, vel ma-
litiam distinctam à bonitate, vel malitia
actus interioris: licet sit causata ab actu
interiori, sicut conclusio est vera pro-
pria veritate formali, quam tamen ha-
bet originatiue à principio, à quo dedu-
citur. Et sicut veritas formalis principij
non est propria, & formalis veritas con-
clusionis, nec ē contra: ita bonitas, &
malitia actus interioris non est eadem
cum bonitate actus exterioris, nec ē con-
tra: quod sic confirmari potest. Boni-
tas moralis est integritas eorum, quæ se-
cundum rectam rationem operantis di-
ctantur debere conuenire actui, sed alia
est integritas eorum, quæ secundum re-
ctam rationem debent conuenire actui
interiori, & eorum, quæ actui exteriori,
vt satis de se patet: igitur alia bonitas
moralis cōuenit actui interiori, & alia ex-
teriori. Præterea. Actus exterior habet

suam bonitatē moralem, vel conuenientiam ad regulam secundum rectam rationem ab actu interiori, tanquam à causa: ergo bonitas actus exterioris, qua formaliter est bonus, est alia à bonitate actus interioris. Patet cōsequētia. Quia idem non potest esse causa respectu sui ipsius. Si dicas, actum exteriorē habere suam bonitatē ab interiori, vel per interiorē, tanquam per mediū. Contra, quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius: ergo si actus interior per suam bonitatē est mediū respectu bonitatis actus exterioris: sequitur, quod bonitas actus interioris est alia à bonitate actus exterioris: quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius, esset autem, si bonitas actus interioris non esset alia à bonitate actus exterioris. Præterea actus imperati à voluntate, si mali sint, sunt formaliter peccata, si vero boni, sunt formaliter boni denominatione formali intrinseca: ergo aliam malitiam, vel bonitatem habent à malitia, & bonitate actuū interiorum, quibus coniunguntur. Patet consequentia, quia, cum actus interior, & exterior sint distincti secundum naturam, non possunt eadem bonitate, & malitia intrinseca informari. Antecedens probatur, quia huiusmodi actus sunt formaliter peccata iuxta definitionem peccati traditam à Diuo Augustino, peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: sed dictum, vel factum sunt actus exteriores: ergo malitia moralis est formaliter, & subiectiue in actibus exterioribus. Item, Omnis actus imperatus à voluntate est formaliter liber, & voluntarius: ergo est formaliter moralis, & consequenter formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia omnis talis actus imperatus est in potestate libera voluntatis. Ex his sequitur, actum exteriorē non extrinsecè denominatione esse malum moraliter, & peccatum, sed intrinsecè, & formali subiectiue in ipso existente malitia, sicut & actum interiorē voluntatis. Vterque enim, nempe elicited, & imperatus est formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus: primario tamen elicited, secundario

verò, & participatiue imperatus. Quod concedit Caietanus 1. 2. quæst. 74. artic. 2.

Vt autem, quæ nunc diximus, melius intelligantur videndum est, à quo actus dicatur laudabilis, vel vituperabilis, siue culpabilis. Pro cuius intelligentia aduerte, quod laudabile, & vituperabile, imò generalius loquendo premiabile, & punibile continentur sub hoc communi imputabile: cuius est vna communis ratio, nempe, actum esse in libera agentis potestate. Ratio enim ob quam actus ad laudem, vel vituperium agentis imputatur, est, quia eius potestati subijcitur. Quocirca secundum commune philosophorum axiomā per actus merè naturales, nec laudem, nec vituperium memur, quia nostræ non subunt potestati. Vnde Augustinus 2. de libero arbitrio dicit. Motus si culpæ deputatur, non est naturalis, sed voluntarius. Et post verba discipuli sic ait. Motus, quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate positus, nec laudandus esset homo, nec culpandus. Imputabile ergo vnum respectum importat, & ordinem ad potestatem, vel dominium agentis: & alium ad aliquid correspondens actui, vel agentis secundum iustitiam ratione sui actus. Et sic secundus respectus sequitur ex primo, quia enim actus est in potestate agentis, debetur aliquid agentis propter actum. Primus respectus manet omnino inuariatus per se in actu bono, vel malo. Vterque enim debet esse in agentis potestate. Secundus autem respectus variatur, non quidē formaliter secundum bonum vel malū, sed præsupposita differentia boni, vel mali quæ attenditur secundum conuenientiam, vel disconuenientiam ad regulam rationis; variatur penes aliqua correspondentia isti, & illi. Bonum quippe sic est imputabile quod ei laus & præmium debetur: malum vero sic, quod ei vituperiū & pœna correspondet. Ex his sequitur, quod actus non ab eodem formaliter, & præcisè habet, quod sit imputabilis, & bonus bonitate morali. Primū enim habet ex eo, quod est in libera agentis potestate, & dominio: secundum vero ex conuenientia ad suā regulam, iuxta quam est eliciendus. Laudabile autem, & vitupe-

vituperabile simul ista duo importat: aliter tamen, & aliter. Nam formaliter, & primo dicunt hoc, quod est imputabile cum determinatione illius, ad quod est imputabile. Vt laudabile importat imputabile ad laudem: vituperabile vero ad vituperium: materialiter vero connotat illud, propter quod aliquid est imputabile ad laudem, vel vituperium, vt puta bonitatem, vel malitiam. Laudabile enim connotat bonitatem actus, ratione cuius imputatur ad laudem: vituperabile vero connotat malitiam actus, propter quam imputatur ad vituperium. Sed attende quod imputabile bifariam accipi potest. Primo propriissime, & hoc modo dicitur imputabile illud, quod est immediate in potestate voluntatis: cuiusmodi est solus actus interior voluntatis, vt velle, vel nolle. Secundo modo potest dici imputabile, quidquid est simpliciter in voluntatis potestate, licet non immediate: & sic actus imperatus a voluntate, & elicitus ab alia potentia potest dici imputabilis. Sed est duplex differentia inter imputabile primo, & secundo modo. Prima est, quia ad imputabile primo modo non requiritur, nisi ipsa voluntas, & actus intellectus precedens: quia nihil volitum. &c. Et ratio est, quia imputabile primo modo est immediate in potestate voluntatis. Ad actum vero imputabilem secundo modo praeter intellectum, & voluntatem requiritur alia potentia exequens, & eliciens ipsum actum. Ad actum ergo primo modo imputabilem sola voluntas sufficit, praesupposita debita ostensione obiecti ab intellectu facta: sed ad actum imputabilem secundo modo requiritur alia potentia a voluntate exequens actum. Et loquitur Scotus de actu imperato elicitum a potentijs sensitivis exterioribus.

2. Nota:

Secundo observa, actum exteriorē malū posse duobus modis considerari. Vno modo, quasi in actu signato, hoc est secundum speciem suā ex obiecto, antequā ab aliquo homine fiat, aut exerceatur. Exempli causa, occidere hominē auctoritate propria est malum obiectum secundum speciem suam, etiam antequā exerceatur ab aliquo homine. Quia de se, & secundum speciem suam est obiectum dissonum rectae rationi. Secundo potest con-

siderari quatenus actu exercetur, seu ponitur ab homine in exercitio per voluntatem, sic ad eo, vt de facto homini exercenti imputetur ad vituperium, & demeritum. Adde etiam bonitatem actus moralis consistere in conformitate eius ad regulam rationis secundum circumstantias ab ipsa ratione recta dictatas. Ita, vt nulli sibi desit, quia bonū est ex integra causa. Si vero aliqua ex debitis circumstantijs sibi defuerit, erit actus malus moraliter: quia malū a cecidit ex quocunq; defectu.

3. Nota:

Tertio observa, actus aliarum potentiarum a voluntate posse bifariam considerari. Primo in ordine ad proprias potentias, a quibus eliciuntur, sicut actus videndi ad visum, actus intelligendi ad intellectum. Secundo in ordine ad voluntatem, cuius imperio subijciuntur. Si primo modo considerentur, nullo modo sunt liberi, sed naturales, quia causae, a quibus procedunt, sunt secundum se consideratae pure naturales. Ex quo inferitur, qd si huiusmodi actus sub hac ratione accipiantur, nullo modo sunt laude, vel vituperio digni, & per consequens non sunt peccata. Probatur. Potentiae, a quibus procedunt, non sunt dignae laude, nec vituperio per eos: ergo nec ipsi actus, vt ab eis oriuntur. Consequens est euidēs: antecedēs probō, quia sunt causae naturales, quae nō ex proprio imperio agūt, sed sicut accipiūt ab alio, vt docet. D. Aug. 3. de libero arbitrio. Vt autē agēs laudē, vel vituperium mereatur per suam actionē, eā in sua potestate habere debet. Nā per ea, quae a natura insunt, vel naturaliter fiūt: nec incremur, nec demeremur. Si vero praedicti actus ad voluntatem cuius imperio subsunt (vt postea ostēdemus) comparētur, sunt liberi per participationē, & consequenter per eos voluntas potest mereri laudē, vel vituperium: atque ita peccata esse possunt.

His constitutis sit prima conclusio. Actus voluntatis potest esse peccatū. Probatur ex Aug. in libro de duabus animabus. Nusquam est peccatum, nisi involuntate. Et libro. 3. de libero arbitrio. capit. 1. dicit, quod causa primo peccandi est voluntas: & lib. retracta. dicit, quod voluntas est, qua peccatur, & recte vivitur. Secundo probatur ratione Scoti. Peccatum duo habet, primum est,

Gg 5 quod

quòd sit in potestate facientis facere, & non facere illud. Secundum est, quòd est contra legem Dei. Primum autem continetur in secundo. In hoc enim, quòd peccatum sit contra legem Dei, includitur, esse in potestate facientis facere, & non facere. Deus enim, cum non obliget ad impossibile, nec precipit, quæ facere, nec prohibet, quæ vitare non possumus. Quidquid autem est in potestate facientis, est per voluntatem, vt possit facere, & non facere (omnes enim aliæ potentie naturaliter agunt, sola voluntas est libera;) ergo quidquid est in potestate facientis, est per voluntatem: at verò in potestate voluntatis nihil tam est quàm ipsa voluntas, hoc est actus eius, vt docet Aug. lib. 2. retract. c. 97. c. 22. omnes enim alij actus, si sunt in potestate voluntatis, sunt in potestate eius ratione actus proprii. Actus igitur ipsius voluntatis sunt in potestate eius vt faciat, & nò faciat pro suo arbitrio: ergo Deus posset prohibere, & precipere tales actus: & consequenter voluntas poterit facere huiusmodi actus contra legem Dei, & ita peccare actu proprio. Secundo probatur ratione D. Thom. 1. 2. quæstio. 74. Peccatum est actus moralis. Omnis actus moralis est actio immanens. Actio vero immanens in hoc differt à transeunte, quòd actio transeuntis aliud principium habet, aliud subiectum, subiectum enim calefactionis est lignum, principium verò est ignis: actio vero immanens idem principium, & subiectum habet, subiectum enim, & principium visionis est idem visus: ergo omnis actus moralis habet idem principium, & subiectum. Sed principium omnis actus moralis est voluntas, quia actus ideo est moralis, quia est voluntarius, voluntarius autem ideo est, quia est à voluntate, vt à principio (quemadmodum docet Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 6. per totam) ergo subiectum peccati, & cuiuscunque actus voluntarij, voluntas est, & consequenter actus voluntatis potest esse peccatum. Contra, quia hæc ratio supponit duo falsa. Primum, omnem actum morale esse actionem immanentem, quòd falsum esse, constat in homicidio, & adulterio, quæ sunt actiones transeuntis. Secundo supponit omne peccatum esse actum morale, quòd falsum esse patet

Obiectio
duplex.

de peccato omissionis, quòd non est actus moralis, sed omisio actus moralis. Respondetur ad primum, homicidium non solum dicere opus exterius, quòd perficitur, & consummatur peccatum, sed compositum, quòd ex actu interiori voluntatis, tanquam ex fundamento, & ex actu exteriori, tanquam ex tecto & culmine perficitur. Sicut domus significat, quòd est compositum ex fundamento, & tecto. Vnde homicidium dicitur actio immanens ratione fundamenti: & dicitur, quòd non est actus transeuntis, quia non totum transit à voluntate. Lege Caiet. 1. 2. q. 74. arti. 1. Ad secundum respondetur, B. Tho. nò meminisse expresse peccati omissionis, licet ex dictis eius colligatur euidenter, quòd peccatum omissionis est in voluntate. Nam, si actus omnis moralis est in voluntate (vt probat D. Tho.) in eadem voluntate erit omisio actus moralis.

Ad primū.

Ad secundū.

Sed contra hanc conclusionem est triplex obiectio. Prima, quia peccatum debet esse volitum: sed actus voluntatis nò est volitus, sed est ipsum velle: ergo actus voluntatis non potest esse peccatum. Secunda obiectio. Malum, & peccatum sunt præter voluntatem (vt docet Dionys. 4. ca. de diu. nom.) ergo peccatum non est in voluntate: & consequenter non est actus voluntatis. Tertia obiectio. Voluntas non peccat appetendo verum bonum sub ratione veri boni, vt constat, neque appetendo verum malum sub ratione veri mali, quia hoc voluntas facere nò potest, quoniam eius obiectum est bonum. Neque peccat voluntas appetendo malum sub ratione boni, quoniam voluntas non peccat tunc appetendo malum sub specie boni, quia illi intellectus ostendit malum sub specie boni, sed peccat intellectus eo quòd voluntati ostendit malum dissimulatum sub specie boni igitur.

Obiectio
triplex.

Ad primam obiectionem dico, de ratione peccati non esse, quòd sit volitum, sed quòd sit voluntarium. Esse autem aliquid voluntarium non est idem, quòd esse in voluntate, vt in subiecto, vt probat Scotus quòd l. 18. quoniam tristitia, quæ est poena dānatorum est involuntaria, vt in subiecto, cum tamen non sit voluntaria. Sed esse aliquid voluntarium idem est

Ad 1. obiectionem.

est, quod esse à voluntate, vt à principio: Nec tamen satis est ad voluntariū, quod voluntas quomocumq; sit principiu eius, alioquin actus voluntatis amentis essent voluntarij, quia principium illorum actuum voluntas est: sed ad voluntarium requiritur, quod voluntas vt voluntas, modo sibi proprio, id est libere, quomodo distinguitur ab alijs potentijs sit principiu eius, vt docet B. Tho. 1. 2. q. 6. ar. i. & ibidem Caietanus. Vel voluntarium dicitur (vt placet Scoto. lib. 2.) quod est in potestate voluntatis: volitū autem illud dicitur, quod est obiectum ipsius velle, quod est actus volūtatis. Ex quo sequitur, non esse idem volitum, & voluntarium, aliquid enim est volitum, quod non est voluntarium, quia non est in potestate voluntatis. Multa enim volumus, quæ non sunt subiecta nostræ potestati, & consequenter multa sunt volita, quæ non sunt volūtaria: Volita enim est beatitudo à damnatis, cum tamen illis non sit voluntaria. Multa etiam sunt voluntaria, quæ non sunt volita, e. velle enim occidere potest esse voluntarium, quia potest esse subiectum potestati voluntatis, vt habeat, vel non habeat tale velle, quando illud velle non est volitū alio velle.

Ad secundā.

Ad secundam respondeo, quod quando Dionys. dixit. Malum est præter voluntatem, dicere voluit, malum esse præter intentionem: quia voluntas non potest appetere per se primo malum sub ratione mali, sed sub ratione boni. Quia tamen voluntas appetit malū præter voluntatem (hoc est. præter intentionem) sub ratione boni, ideo actus eius peccatum est.

Ad tertiū.

Ad tertiam respondetur, voluntatem peccare appetendo malum sub ratione, & specie boni. An vero voluntas possit appetere bonum, vel malum, sub ratione mali, inferius forte dicitur. Et quando dicit, non esse peccatum voluntatis velle illud, quod sibi ostenditur, vt bonum, sed esse peccatum intellectus ostendens malum sub specie boni, respondetur, quod si non est in potestate voluntatis facere, vt intellectus illud malum, quod ostendit sub ratione boni, ostendat sub ratione mali: tunc intellectus laborat ignorantia inuincibili, nec est culpa in in-

tellectu, nec in voluntate. Sitamen in potestate voluntatis est facere, vt intellectus ostendat sibi malum sub ratione mali, quod ostendit sub ratione boni fingendo, & firmando intellectum in consideratione perfecta illius obiecti, qua consideratione habita, intellectus malum ostenderet voluntati apertum, & non dissimulatum specie boni; tunc voluntas peccat appetendo malū sub ratione boni, quia culpa sua intellectus ostendit malum dissimulatum sub bono.

Secunda conclusio: Actus aliarum potentiarum à voluntate possunt esse peccata. Probatur ex peccati definitione: Peccatum enim est dictū, factū, vel concupitū contra legem Dei. Constat autē dictum, & factum esse actus aliarum potentiarum: concupitum etiam non solū significat actum volūtatis, sed actus etiam exteriorum potentiarum: ergo illi sunt, vel possunt esse peccata. Item, quia actus voluntatis, & actus aliarum potentiarū seorsum prohibentur, dicitur enim. Exo. 20. Non occides, non machaberis, non furtum facies: vbi prohibentur actus aliarum potentiarum à voluntate. Dicitur etiam. Non concupisces uxorem, aut rem proximi tui, quo præcepto prohibentur actus ipsius volūtatis: ergo peccata etiam sunt actus aliarum potentiarum. Et hoc non solum est certum, verum etiam est de fide tenendum. Dicitur enim Matth. 15. A corde exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furti, falsa testimonia, & blasphemie: hæc sunt, quæ coinquinant hominem. Vbi actus aliarum potentiarū à voluntate, dicuntur coinquinare hominem, & consequenter esse peccata in qua sententia conuenientes omnes auctores scholastici in ore confitentur, actus aliarum potentiarum esse peccata. Est tamen differentia inter eos, quia (vt diximus) Scotus, & D. Tho. dicunt, quod actus aliarum potentiarum sunt boni, & peccata à bonitate, & malitia in eis formaliter existunt. Alij vero dicunt, actus aliarum potentiarum bonos, & peccata esse denominatione extrinsecā à bonitate, & malitia formaliter existente in eis à voluntate. Secundo probatur, quod nullus actus peccati. Voluntas libera de potestate est vt omne actum, quæ non habet subiectum

2. Conclus.
Peccatum
quid sit.

In no.

sue potestati, exerceat iuxta regulam superioris. Sed voluntas non solum habet sibi subiectos actus proprios, sed etiam actus aliarum potentiarum, quas pro suo arbitrio vel ad operandum mouet, vel ab operatione retrahit. Vnde Anselmus in, 4. c. de peccato originali dicit, quod voluntas debitorum est, ut omnes actus aliarum potentiarum exerceat iuxta regulas superioris. Quod si illi actus superioris regulæ conformes sunt, sic boni sunt: si autem carent rectitudine, & conformitate cum regula superioris, quæ illis voluntas tenebatur tribuere, in quantum eos subiectos habet sue potestati, tales actus mali sunt, & peccata: ergo, &c. Tertio probatur ratione Dni Thomæ ubi supra. Virtutes aliquæ morales, & actus earum, sunt in alijs potentijs à voluntate. Nam, licet iustitia sit in voluntate, prudentia tamen est in intellectu, fortitudo in irascibili, temperantia in concupiscibili, quæ sunt duæ partes appetitus sensitui, ut docet B. Tho. i. 2. quæ. 56 per totam: ergo vitia, & peccata sunt in alijs potentijs à voluntate. Nec obstat huic argumêto, quod Scotus in. 3. d. 33. dicit, temperantiam, & fortitudinem esse in voluntate, & non in appetitu sensitivo: quia Scotus ibidem dicit, in irascibili esse habitum quendam bonum respondentem fortitudini, & in concupiscibili esse similiter alium habitum bonum respondentem temperantiæ, quibus habitibus irascibilis, & concupiscibilis inclinatur ad obediendum voluntati mouenti secundum virtutes fortitudinis, & temperantiæ. Quod si in appetitu sensitivo sunt actus, & habitus boni: erunt in eodem & mali, scilicet peccata.

3. Conclusio. Actus voluntatis sunt primo, & formaliter peccata. Probatur. Peccatum dicit de formali priuationem debite iustitiæ, si sit originale, iustitiæ originalis, si sit actuale, iustitiæ actualis. Sed utraque iustitia formaliter, & primo est in voluntate: ergo utrumque peccatum, tam originale, quam actuale formaliter, & primo est in voluntate. Et quidem de iustitiâ, & peccato actuâli, quod formaliter, & primo sunt in voluntate, nullus negat, quod sufficit proposito nostro, quando de peccato actuâli agimus. De iustitiâ autem, & de peccato ori-

ginali, licet sit probabile, quod dicit Scotus: tamen non est certum apud omnes, nam B. Tho. 1. 2. quæ. 84, ar. 2. tenet, iustitiâ originalem, & peccatum originale esse formaliter, & primo in essentia animæ. Sed, quia modo non agimus de peccato originali, in proprium locum res hæc differatur. Secundo probatur. In tantum aliquid est peccatum, in quantum voluntarium: sed actus voluntatis sunt primo, & formaliter voluntarij, ergo sunt primo, & formaliter peccata. Quod sunt primo voluntarij, manifeste constat, quia sunt primo in potestate voluntatis: nihil enim voluntas prius habet in sua potestate, quam actum proprium: imo quidquid habet in sua potestate, habet ratione actus proprij. Quod formaliter sunt voluntarij, probo, quoniam formaliter sunt in potestate voluntatis, quod est esse voluntarium formaliter.

4. Conclusio. Actus aliarum potentiarum non sunt primo, & formaliter peccata, sed materialiter tantum. Probat Scotus, quia sola voluntas in vniuerso est causa libera, omnes aliæ causæ, & potentiæ non libere, sed naturaliter agunt. Ergo actus aliarum potentiarum ne claudibiles sunt formaliter, nec vituperabiles: laus enim, & vituperium non debentur causis naturalibus, sed liberis. Vnde Anselmus. cap. 4. de peccato originali introducit quandam personam reprehendentem alias potentias à voluntate propter homicidia, & adulteria, & alia iniusta opera, quæ fiunt, cui respondent aliæ potentiæ. Non est, cur à te reprehendamus ob iniusta opera, quia Deus constituit nobis dominam voluntatem, cui non obedire non possumus, nec debemus. Non possumus quidem, quia Deus nobis tribuit naturalem inclinationem, ut obedi-remus voluntati, quidquid illa præciperet. Non debemus autem, quia, dum obedi-mus voluntati etiam mala præcipienti non tam voluntati obedi-mus, quam ipsi, qui nobis hanc inclinationem dedit ad obediendum sine resistantia. Totam igitur culpam rejice in voluntatem, quæ, cum possit non mouere nos, si vellet, mouet tamen nos contra Dei voluntatem, & imperium. Ergo actus aliarum potentiarum formaliter non sunt peccata, sunt tamen peccata materialiter

ter in quantum sunt subiecti potestati voluntatis, quibus tenetur voluntas dare rectitudinem: quam si non dat, illimet actus, qui sunt actus aliarum potentiarum, sunt peccata voluntatis.

Contra, quia Scotus in quodlib. 18. à litera. Q. vique ad. V. expresse sentit, bonitatem, & malitiam moralem formaliter inueniri in actibus aliarum potentiarum: in qua re cōsumit totum quodlibetū. Quomodo ergo nunc dicit actus aliarum potentiarum non esse formaliter, sed materialiter peccata? Respondetur: non posse negari, quin bonitas, & malitia moralis in via Scoti, & Beati Thomæ formaliter sint in actibus aliarum potentiarum, quia in illis est formaliter conformitas ad legem Dei, & priuatio talis conformitatis, & cōsequenter necessariò dicendum est, in hoc sensu actus aliarum potentiarum esse formaliter peccata, quia in seipsis habent formaliter priuationem rectitudinis, quam illis poterat, & tenebatur dare voluntas. Quando autem dicit Scotus actus aliarum potentiarum non esse formaliter peccata, sed materialiter, loquitur de illis actibus, vt comparantur ad proprias potentias, tãquam ad causas, vt expresse patet ex Anselm. quem sequitur, & ex rationibus, quas ad hoc confirmãdem adducit. Actus enim aliarum potentiarum, licet in se sint formaliter peccata, tamen rationem formalem peccati non habent à proprijs potentijs, à quibus non habent, quòd voluntarij sint, neque quòd sint mali, in quo consistit ratio formalis peccati. Sūt tamē peccata materialiter per comparisonem ad proprias potentias, quoniam actus ab illis habent proprium suum esse naturale, quod est subiectum, & materiale rationis formalis peccati. Ex quo sequitur, actus voluntatis, & aliarum potentiarum conuenire in hoc, quòd vterq; actus habent in se ipsis formalem rationem peccati, & consequenter hac ratione possunt dici formaliter peccata. Secundo in hoc, q̄ ambo secundū esse naturale sunt subiectū, & materiale rationis formalis peccati. Tertiò in hoc, quòd illud esse naturale, quod est materiale peccati, habent à proprijs potētjs, actus voluntatis à voluntate, actus aliarum potentiarum ab alijs potentijs. Dif-

ferunt tamen, primò, quòd ratio formalis peccati primò inuenitur in actu voluntatis, & ratione eius in alijs. Ex quo sequitur secunda differentia, quòd actus voluntatis est primò materiale, quia est primò subiectum rationis formalis peccati: actus autem aliarum potentiarum sunt materialia secundò. Tertiò differunt in hoc, quòd actus voluntatis illam rationem formalem peccati quam habent, habent à voluntate, quæ est propria potentia eorū, & hac ratione vocantur formaliter peccata: actus autem aliarum potentiarum illam rationem formalem peccati, quam habent, habent à voluntate, & non à proprijs potentijs. Ob id quæ dicit Scotus non esse formaliter peccata, expresse declarando, se intelligere per comparisonem ad proprias potentias. Sicque conclusio est intelligenda, cum diximus, actus aliarum potentiarum esse materialiter tantum peccata: id enim intelligitur in ordine ad proprias potentias, à quibus immediatè proceduntur.

ARTICVLVS II.

An in sensualitate possit esse peccatum.



Probatur primò, quia, sicut se habent potentie sensitivæ cognoscitivæ interiores ad intellectum, sic se habent potentie sensitivæ appetitivæ ad voluntatem. Quia, sicut omnes priores sunt cognoscitivæ, & apprehensivæ: sic omnes posteriores sunt appetitivæ. Sed potentie interiores sensitivæ cognoscitivæ, in quantum fluunt ab anima rationali, & in quantum sunt vicinæ intellectui, præstant potentijs sensitivis brutorum in hoc, quòd potentie sensitivæ brutorum non habent discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, at, verò potentie sensitivæ cognoscitivæ interiores habent discursum ex vno singulari ad aliud, vt patet de cogitativa, quæ ob eam causam ratio particularis dicitur. Patet etiam de reminiscencia, quæ ex vno singulari præterito discūrrit ad memoriam alterius singulari

1. Argum.

Singularis. Ergo appetitus sensitivus Ioannis in quantum nascitur ab anima rationali, & in quantum est vicinus voluntati, habet in se formaliter aliquam libertatem, quam non habet appetitus brutorum, quia non est minus proprius discursus intellectui, quàm libertas voluntati: ergo potest peccare, cum talis libertas non sit regula operationis ipsius sensualitatis.

2. Argum. Secundo. Appetitus sensitivus obedit rationi, ut filius Patri, ut eius Regi, ut pupillus pedagogo. At vero membra exteriora obediunt rationi, ut mancipium domino, ut docet Arist. 1. Polit. c. 3. & 4. & i. Ethicor. c. ultimo, ergo appetitus sensitivus secundum se habet aliquam libertatem, qua possit obedire, & resistere rationi, quando placeat illi: alioquin differentia nulla esset, quia sine libertate appetitus non aliter, quam ut mancipium rationi obediret. Tunc sic, habet libertatem, ergo potest peccare. Patet consequentia, quia non est de se reclusus in suis actibus, cum hoc soli diuinæ voluntati conveniat.

3. Argum. Tertio. In appetitu sensitivo est peccatum, & non in membris exterioribus, ut docet B. Thom. 2. 2. q. 74. art. 2. Hoc autem non debet intelligi de appetitu sensitivo, & de membris exterioribus, ut moventur à voluntate, quia hoc modo, sicut est peccatum in sensualitate, sic etiã est peccatum in membris exterioribus, in quibus peccatum esse constat, ut à voluntate moventur. Debet ergo intelligi de appetitu sensitivo, & de membris exterioribus secundum se sine ordine ad voluntatem, ita, ut sensus sit, quod in appetitu sensitivo potest esse peccatum secundum se, ut in causa propria sufficiente ad peccandum, & consequenter in ea est libertas aliqua: ergo potest peccare.

In hac questione duplex est opposita sententia. Prima est D. Tho. 1. 2. q. 74. art. 4. afferentis in sensualitate posse esse peccatum veniale, non tamen mortale. Idem affirmat eadem. q. artic. 3. in solutione ad tertium, ubi expressè tenet, motus sensualitatis rationem præuenientes esse peccata venialia, non tamen posse esse peccata mortalia. Hæc sententia D. Thomæ magnam infert difficultatē eius

discipulis, contra quam sic obijcit Caietanus. Nam vel B. Thomas loquitur de sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, & sic falsum dicit, in ea posse esse peccatum veniale, & non mortale, quia in sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, nec peccatum mortale, nec veniale esse potest, quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium, id est, à voluntate. Si verò loquatur de sensualitate, in quantum est subiecta voluntati, non solum potest esse in ea peccatum veniale, sed etiam mortale. Si enim appetitus sensitivus amat, & desiderat fornicationem, voluntate consentiente, amor iste, qui est in appetitu sensitivo est peccatum mortale. Huic argumento plures adhibent discipuli Divi Thomæ solutiones, quarum prima est Caietani, quam ego sic explicio. Peccatum veniale & mortale conveniunt in hoc, quod utrumque potest esse in sensualitate, ut in subiecto. Secundo conveniunt, quia utrumque potest habere ordinem ad commissionem, vel omissionem voluntatis, hoc est, ad voluntatem approbantem per actum positivum, vel ad voluntatē non reprimentē. Differunt tamen in hoc, quod peccatum veniale potest esse in sensualitate, non solum ut in subiecto, sed etiam, ut in propria causa sufficiente secundum se, non tamen ad peccandum mortaliter: sed necessario requiritur ad peccatum mortale, quod habeat ordinem ad voluntatem committentem, aut omittentem, hoc est moventem positivè, aut non reprimentem. Fundamentum huius differentie est, quod appetitus sensitivus hominis, qui dicitur sensualitas, in quantum profluit ab anima rationali, & in quantum est vicinissimus voluntati habet in se formaliter vestigium quoddam libertatis, & aliquam libertatem, imperfectam tamen. Que libertas, quia aliquatilis est, sufficit ad peccatum veniale, quia vero imperfecta est, non sufficit ad peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, & perfecta libertas. Quod autem appetitus sensitivus hominis habeat secundum se formaliter aliquam libertatem, probat Caietanus argumentis, quæ in principio articuli præparte affirmativa adduximus. Ex hac sententia Caietani infertur primo, appetitum

Obiectio.

petitum sensitivum posse peccare venialiter, quando non peccat voluntas. Ut si appetitus sensitivus præveniendo voluntatem appetat fornicari, tunc appetitus peccat venialiter, quia per libertatem, quam habet imperfectam, poterat non appetere fornicationem. Voluntas autem non peccat venialiter, quia præventa ab appetitu sensitivo non habet in potestate sua actum illum in sui principio, sicut non habet primum actum in intellectu in sua potestate. Sequitur secundo, istum actum, quo appetitus appetit fornicationem, posse esse veniale duplici ex capite; & ex parte appetitus sensitivi, ut visum est, & ex parte voluntatis. Ut si ratione non plene advertente, & considerante istum actum, voluntas vel approbet illum, vel moveat positivè ad illum. Quia, licet ille actus voluntatis, quo movet appetitum, sit circa materiã peccati mortalis: tamen ipse est peccatũ veniale, quia non est plene deliberatus. Sequitur tertio, istum actum, quo appetitus appetit fornicationem, posse esse peccatum veniale per comparisonem ad imperfectã libertatem appetitus sensitivi, & mortale per comparisonem ad deliberatum consensum voluntatis. Ut si, ratione plene advertente, & considerante istum actum, voluntas, vel approbet illum, vel ad illum moveat, erit simpliciter peccatum mortale: quod habet per comparisonem ad principalem partem hominis, scilicet ad voluntatẽ. Sed hæc Caietani sententia infra impugnabitur.

Solutio

Secundo respondent alij concedendo in sensualitate, ut in subiecto, posse esse peccatum veniale, & mortale. Concedunt etiam, in sensualitate, nõ posse esse peccatum veniale, & mortale, nisi per ordinem ad voluntatem: ut patet ex ratione peccati. Et quãdo inde colligis. Ergo nulla est differentia inter peccatũ veniale, & mortale in sensualitate, quia sicut in ea est veniale, sic mortale, & sicut in ea non est mortale, sic nec veniale: respondent negando consequentiam. Quia licet peccatũ veniale, & mortale possint esse in sensualitate, ut in subiecto, per ordinem ad voluntatem: tamen, quia diversum ordinem habent ad voluntatem, idcirco aliquo modo in sensualitate potest esse peccatum veniale, quo non mor-

tale. Nam peccatum mortale, quod est in sensualitate, habet ordinem ad voluntatem, ut positivè approbantẽ, & positivè mouentem appetitum sensitivum ad talem actum. At vero peccatum veniale, quod est in ea, habet ordinem ad voluntatem, non ut positivè approbantem, & mouentem appetitum ad talem actum, sed ut tacentem, & non reprimentem eum, quando poterat reprimere. Verbi gratia, si in appetitu sensitivo sit actus, quo concupiscit fornicationem, iste actus est peccatum mortale, quando voluntas per actum positivum approbat, & movet appetitum sensitivum ad illam. At vero, quando appetitus sensitivus habet actum, quo concupiscit fornicationem, voluntate nullum actum habente, sed tacente, & non reprimente, & prohibente illum, quando poterat: tunc ille actus est peccatum veniale. Hoc autem peccatum veniale est in sensualitate aliquo modo, quo non est peccatum mortale: quia hoc peccatum veniale est in sensualitate, ut in causa principali positivè agente. Nam licet voluntas sit causa principalis, ob quam iste actus sit peccatum mortale: nõ tamen est causa principalis positivè agens, ut sit peccatum veniale, quia non agit positivè ad illum. At vero, quando concupiscere fornicationem est peccatũ mortale in sensualitate, hoc peccatũ nõ est in sensualitate, ut in causa principali positivè agente, quoniam voluntas est causa principalior positivè agens respectu eius. Hæc solutio est D. Thomæ. q. 5. de malo. ar. 6. quam, tacito nomine authoris omnes Thomistæ rejiciunt: contra quam sic objicio. Quia si voluntas positivè movet appetitum sensitivum mariti, ut concupiscat copulam cum propria vxore propter delectationem, ista concupiscentia appetitus sensitivi est peccatum veniale, non tamen est in appetitu sensitivo, ut in causa principali positivè mouenti, sed in voluntate, ut constat, ergo nulla est differentia inter peccatum veniale, & mortale in sensualitate. Respondent, hanc esse differentiam, quod peccatum veniale aliquando est in sensualitate ut in causa principali positivè agente: at vero peccatum mortale nunquam est in sensualitate, ut in causa principali positivè agente, sed semper in

Volunta.

voluntate. Sed hæc solutio non placet Caietano: cuius fundamentum est, quod actus appetitus sensitivi nunquam est peccatum mortale, nisi, quando voluntas positivè mouet appetitum ad illum actum. Sed ratio hæc, Caietani nulla est, quia actus membrorum exteriorum, qui magis distant à voluntate, quam actus appetitus sensitivi, qui sunt voluntati coniunctissimi, possunt esse peccata mortalia solum, quia voluntas non repressit, nec prohibuit illos, quando poterat: etià si non habeat actum positivum, quo moueat ad illos. Ergo ut peccatum sit in appetitu sensitivo, siue veniale, siue mortale, non est necessarius actus quo ipsum moueat voluntas vel positivè agat reprimendo illum & cohibendo: sed sufficit, quod non reprimat vel cohibeat, dum tenetur, & potest. Et confirmatur: nam si mulier permittat, se cognosci ab adultero, & non resistit, nec prohibet adulterum: tali actu mortaliter peccat, etiam si voluntas nihil agat, nec velit positivè, sed potius tacendo suspena maneat. Ergo multò melius actus appetitus sensitivi poterit esse peccatum mortale, etiam si voluntas non moueat positivè ad illum solum, quia non prohibuit, nec repressit illum, quando poterat. Secundo eiusdem rationis sunt agere, quando non oportet, & non agere, quando oportet. Sicut enim peccatum est, agere aliquid, quod non agere oportebat: ita peccatum est, non agere aliquid quod agere oportebat. Sed peccatum mortale esse potest, quando voluntas agit, quod agere non oportebat, ergo peccatum mortale esse potest, quando voluntas non agit, quod agere oportebat.

3. Respons. Tertio. Respondent alij dicentes. In sensualitate est peccatum veniale, & non mortale. Sed in appetitu, inquit sensitivo est veniale, & mortale: quia, licet appetitus sensitivus, & sensualitas se sint idem, tamen ratione differunt. Ob quam causam dicunt, in Christo, & in Beata Virgine, & in beatis esse appetitum sensitivum, & non sensualitatem, quia sensualitas est appetitus sensitivus præcise, in quantum pendet ab imperfecta deliberatione rationis. Et ideo in sensualitate, ut sic, potest esse peccatum veniale, ad quod sufficit imperfecta deliberatio: non potest

autem esse mortale, ad quod requiritur plena deliberatio. At verò appetitus sensitivus non dicit de se ordinem ad plenam, neque ad semiplenam, neque ad aliquam deliberationem, sed ab his omnibus abstrahit, & cum his omnibus esse potest: & ideo in appetitu sensitivo, ut sic, potest esse veniale, & mortale peccatum. Sed hæc solutio primò videtur voluntaria. Secundò est contra B. Thom. prima parte. q. 81. artic. 1. ubi ex professo agit de sensualitate, & pro eodem omnino usurpat sensualitatem, & appetitum sensitivum hominis. Et. 1. 2. q. 74. artic. 4. ad primum dicit, in sensualitate posse esse peccatum mortale per ordinem ad rationem. Ex quo sequitur, quod sensualitas etiam appellatur à B. Thom. quando pendet à ratione plenè deliberante, quia plena deliberatio ad peccatum mortale est necessaria. Et. q. 7. de malo art. 6. pro synonymis utitur illis nominibus, appetitus sensitivus, & sensualitas. Et. 3. p. similiter. q. 18. artic. 2. Vbi expressè dicit in Christo fuisse sensualitatem his verbis. Et ideo oportet dicere in Christo fuisse sensualitatem, cum tamen Christus nullos actus habuerit imperfectè deliberatos. Et communi usu loquendi illi dicuntur dediti sensualitati, qui multa peccata mortalia carnis committunt. Et hic est frequentissimus modus loquendi sanctorum. Sed an hæc opinio D. Thomæ superius recitata aliquomodo defendi possit, inferius patebit.

Secunda sententia est D. Subtilis in. 2. d. 42. q. 3. in solutione ad primum argumentum affirmantis nullius potentie operationem, præcedentem actum voluntatis posse esse peccatum. Hanc sententiam vno animo amplectuntur omnes Theologi, quæ duabus conclusionibus explicari potest, supposita appetitus sensitivi distinctione. Tribus enim modis accipi, & considerari potest. Primo quantum ad ea, quæ sunt sibi propria intra naturæ sensitivæ latitudinem sine ordine ad rationem, & voluntatem: qua ratione est communis nobis, & brutis. Secundo quantum ad ea, quæ in seipso habet in nobis ex coniunctione ad rationem, & quatenus procedit ex rationali anima, tanquam ex radice: sic consideratur appetitus sensitivus, quatenus est hominis, ab quo eo, quod

Solutio.

quod à ratione, vel voluntate moueatur, præcisè ex ijs, quæ intrinsecè habet ex coniunctione ad rationem, quæ ratione acceptum arbitratur Caietanus subiectum esse peccati venialis. Tertio consideratur quatenus actuali imperio voluntatis subiicitur, & subordinatur vel formali, vel interpretatio, id est voluntati mouenti ipsum, vel non reprimentem, cum potest, & tenetur: & sic subiectum virtutis & vitij esse potest.

1. Concluf. Iam sit prima conclusio. Appetitus sensitivus nullam in se libertatem formaliter habet, quæ agere possit, & non agere, sed, quantum est ex se, si agit, vel non agit, necessario agit, vel non agit. Probatur primo ex Antelmo, qui in libro de peccato originali. c. 3. inter potentias animæ soli voluntati tribuit libertatem, & peccata omnia, quæ committuntur, non in alias potentias, sed in solam voluntatem referenda esse, dicit. Secundo probatur ex consensu omnium scholasticorum, qui vno ore consentunt inter potentias animæ solam voluntatem liberam esse: quod Scotus in multis locis suæ doctrinæ affirmat, tanquam rem, de qua nunquam fuit controversia. Solus Durandus posuit libertatem etiam in intellectui: post Durandum verò solus Caietanus posuit libertatem in sensualitate. Et Beatus Thom. 1. p. q. 82. artic. 2. ad. 3. dicit generaliter, quod appetitus sensitivus ex necessitate agit, & non ex libertate. Et quamvis in argumento ponat exemplum de brutis: tamen argumentum generaliter quærebat de omni appetitu sensitivo: & sic responsio generaliter est intelligenda. Tertio. Libertas secundum doctrinam Divi Thomæ provenit ex in differentia iudicij. Sed sensus, quem sequitur appetitus sensitivus, non est indifferens, sed determinatus (est enim potentia materialis.) ergo appetitus sensitivus non habet in se libertatem. Et confirmatur. Quia si ex aliqua causa haberet in se libertatem, maximè ex coniunctione eius cum anima rationali: sed hæc coniunctio ad id non sufficit, ergo appetitus sensitivus non habet in se libertatem. Probatur, minor, quia intellectus coniunctior est voluntati, quam appetitus sensitivus animæ rationali, & tamen non habet in se libertatem, ut omnes Theo-

logi fatentur, vnicò excepto Durando: ergo multo minus appetitus sensitivus habebit libertatem ex coniunctione ad animam rationalem. Præterea arguitur, ex principijs doctrinæ Divi Thomæ, quia libertas ad operandum prærequirit sufficientem cognitionem ad considerandum rationes convenientiæ, & inconvenientiæ, quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferendum eas inter se, & ut ex tali conferentia colligatur, quæ illarum alijs præponderent. Sed hoc à sensu fieri non potest, aut à cognitione sensitiva, à qua appetitus ipse movetur: quia talis cognitio discursum perfectum continet, & cognitionem finis sub ratione finis: ergo talis libertas appetitui sensitivo non est concedenda. Nam si cognitione illa caret, quæ radix est libertatis necessario & libertate illa carebit.

2. Concluf. Secunda conclusio. In appetitu sensitivo non potest esse peccatum veniale, nisi per ordinem ad voluntatem vel facientem, quod non debet vel non facientem, quod debet. Probatur primo ex Aug. qui in libro de quibus animabus à. c. 10. vsque ad. 12. affirmat, nullum posse esse peccatum, cuius voluntas non sit principium. Vnde hæc tria dicit. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Non, nisi voluntate, peccatur: Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat. Quod adeo manifestum esse, arbitratur Aug. ut dicat, negari non posse à quovis homine quantumlibet barbaro, & agresti: hoc enim cantant in motibus pastores. Secundo Paulus ad Romanos. 7. dicit: Sentio aliam legem in membris meis, &c. Non enim, quod volo, bonum, hoc ago, sed, quod odi, malum, illud facio. Cuius sensus est, quod appetitus sensitivus Pauli aliquod malum concupiscebat, quod per voluntatem volebat, ut concupisceret appetitus. Tunc tamen non peccabat Paulus, ut ex textu ipso colligitur, quia per voluntatem resistebat. Ergo non potest esse peccatum in appetitu sensitivo absque ordine ad voluntatem. Præterea quando appetitus sensitivus concupiscit fornicationem inuta voluntate, & resistente, tunc nullum peccatum est in homine, sed est meritum coronæ, ut docet. S. Thom. in. quæ. 7. de malo. ar. 6. ad. 6. & Caiet. in summa ver-

bo delectatio. Ergo nulla est libertas formaliter in sensualitate: alioquin tunc peccasset Paulus: ratione libertatis appetitus sensitivus, voluntate etiā resistente. Peccaret etiam iste homo, dum concupisceret fornicationem per appetitum etiam sensitivum, voluntate etiā reclamante: quæ sunt contra omnes. Et confirmatur, quia libertas ad peccandum supponit cognitionem ad discernendum inter bonum honestum & malum in communi, sed talis cognitio non respondet appetitui sensitivo sumpto secundum se: ergo in eo non est aliqua libertas moralis ad peccandum sufficiens. Maior huius rationis ex eo patet, quod amentes, ebrij, & pueri non possunt peccare, quia illa cognitione carent. Minor ostenditur, quia ratio honestatis, seu boni honesti excedit ordinem sensibilem, & consequenter à sensitiva potētia cognosci nō potest, sed solum ab intellectiva. Non igitur appetitus sensitivus secundum sibi propria libertatem aliquam habet: sed solum, quatenus voluntati subordinatur, participat aī ab exercitū habere libertatem. Quocirca in eo peccatum esse non potest, nisi prout voluntati subijetur. Tertio probatur ex D. Tho. qui. 2. quæst. 71. ar. 6, dicit, quod de ratione peccati est, quod sit voluntarium, de ratione voluntarij, quod sit à voluntate, ut ipse docet. 1. 2. q. 6. ar. 3. idem repetit. quæ. 74. ar. 1. Ergo non potest esse peccatum in sensualitate, quod non sit à voluntate vel faciente, quod non debet, vel non faciente quod debet. Et in. q. 7. de malo. arti. 6. ubi quærit. Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale: respōdet, in sensualitate posse esse peccatū veniale, & nō mortale. Cōtra quod ponit secūdū argumentum ex Aug. dicente. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Cui respondet, omne peccatum esse in voluntate, ut in primo mouente, aut motore. Ex hoc enim, inquit, peccatū veniale est in sensualitate, quod volūtas potest illud impedere. Et in respōsione ad tertium dicit, nō esse peccatum veniale, nisi in quantum obedit rationi. Ex quibus euidenter excluditur propria libertas appetitus, & euidenter colligitur, in appetitu non esse peccatum veniale per ordinem ad libertatem appetitus: sed per solum ordi-

nem ad libertatem voluntatis. Ex his videtur colligi, nostram conclusionem esse etiam de mente, D. Thom. licet. 1. 2. q. 74. ar. 4. oppositum videatur asserere. Et sane difficulter à contradictione liberari potest. Verum ob reuerentiam tanti viri, cum sic exponendum, arbitror, loco citato. Voluntas duobus modis potest considerari, vno modo secundum propria sibi absolute, alio modo secundum id, quod habet ex vicina sensualitate, siue appetitui sensitivo, cui voluntas est immersa, secundum se absolute habet perfecte deliberare: habet autem imperfecte deliberare ex vicinitate appetitus sensitivi, cui est immersa. Vnde in voluntatibus angelorum, demonum, & animarum separatarum in via. S. Thomæ non sunt motus imperfecte deliberati, neq; in voluntate hominum post resurrectionem, nec etiam in Christi voluntate, etiam ante resurrectionem. Licet enim voluntas tunc sit vicina appetitui sensitivo: tamē non est immersa illi, sed supra illum eleuata, illiusque perfectissime dominatur. His habitis, dico, quod, quando. S. Th. dixit in sensualitate, siue in appetitu sensitivo, esse peccatum veniale, & non mortale: accepit ibi sensualitatem, & appetitum sensitivum, in quantum dicit ordinem ad voluntatem solum secundum id, quod voluntas habet ex vicinitate, & immersione in appetitum (hoc est) secundum non plenam deliberationem, quam voluntas non habet ex se, sed ex vicinitate appetitus, & ex immersione in illo. Hac autem ratione non est in sensualitate peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, quam voluntas habet ex se, & nō ex immersione in appetitu. Si hæc solutio tibi non placet, inquire aliam, quæ magis satisfaciat: nam mihi scotizanti, & veritatem inquirenti, sufficit veritatem prædicta cōclusionem explicuisse. Ex dictis conuincitur falsitas opinionis Caietani & insuper sic amplius ostenditur. Nam primo ex ea sequitur, quod, si esset aliqua concupiscentia noxia in appetitu sensitivo, quam voluntas non posset reprimere nihilominus talis concupiscentia esset peccatum, siquidem esset formaliter libera. Imo sequitur, quod etiam si voluntas renueret, adhuc esset peccatum propter prædictam ratio-

nem:

nem: & tunc voluntas, & appetitus sensitivus haberent se, sicut duo homines, & vno nolte, siue renuente, alius peccaret. Hoc ipsum confirmatur. Nam, si haberet propriam libertatem sensualitas: ergo, renitente voluntate, poterit continuare motum concupiscentiæ noxiæ, etiam liberè, & sic, voluntate nolente, homo peccaret. Probatur consequentia, quoniam, cum appetitus non obediat ad nutum rationi: sequitur, quod, cum liberè agat, poterit non obedire voluntati, & sic, poterit peccare. Sequitur secundo, quod simul in eodem esset actus virtutis, & vitij circa idem obiectum in eodem temporis articulo. Probatur sequela in casu Pauli ad Roman. 7. Non enim, inquit, quod volo bonum, hoc facio, sed quod odi, malum. In quo casu habet actum meritorium ex parte voluntatis renuente concupiscentia, & simul peccat appetendo per appetitum sensitivum per te; ergo.

3. Conclus. Tertia conclusio. Nullus motus sensualitatis præueniens rationem, & voluntatem, est in nobis peccatum. Probatur, quia peccatum non est peccatum, si non est voluntarium. Sed motus præueniens rationem, & voluntatem, non potest esse voluntarius, vt constat: ergo non potest esse peccatum. Ita tenet expresse Scotus in 2. distin. 42. quæst. 3. in solutione ad primum, & omnes scholastici doctores.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. arg.

AD primum respondeo, concedendo, quod, sicut se habet cogitativa, & reminiscencia ad intellectum ita se habet appetitus sensitivus ad voluntatem. Sed dico, quod, sicut de appetitu sensitivo dictum est, non habere potentiam, qua libere operetur: ita de cogitativa, & reminiscencia dicendum, non habere potentiam, vt discurrant, & ratiocinentur. Et, sicut appetitus sensitivus non habet actum liberum ante actum, vel omissionem liberam voluntatis, sed tunc omnino est similis appetitui sensitivo brutorum: sic cogitativa, & reminiscencia non habent discursum ante dis-

cursum intellectus: sed tunc sunt omnino similes æstimatorum, & memorie brutorum, quæ sine discursu, & ratiocinatione simplici inuito, & naturali instinctu cognoscunt. Et, sicut in appetitu sensitivo est actus liber, in quantum sequitur actum, vel omissionem liberam voluntatis: sic est discursus in cogitativa, & reminiscencia, in quantum sequitur discursum intellectus. Vnde, S. Thom. 1. p. q. 81. ar. 3. ad 2. dicit, rationem vniuersalem dirigere cogitativam. Cum enim sit naturalis ordo, & vicinitas inter intellectum humanum, qui est intellectus omnium infimus, & cogitativam, & reminiscenciam, quæ sunt sensus omnium supremi: idcirco, dum intellectus discurret ex vno communi in alterum, rapit post se cogitativam, & reminiscenciam: sicut sphaera superior rapit post se inferiores sibi coniunctas, & causatur in eis discursus per modum sequelæ ex singulari in singulare. Et hoc est, quod, S. Thom. 1. p. q. 78. ar. 4. ad 5. significare videtur, dum dicit, quod cogitativa, & reminiscencia hominis, vt habent discursum, habent eminentiam supra æstimatorum, & memoriam brutorum, quam accipiunt ab intellectu secundum quandam refluentiam. Quæ refluentia non attenditur secundum potentiam, nam cogitativa, & reminiscencia nihil, quod pertineat ad potentiam, refluunt in cogitativam: sed intelligendum est secundum actum, quia cogitativa & reminiscencia influunt in intellectum virtute intellectus agentis species intelligibiles, quibus actu intelligit. Qui rursus discurrens ex vno in alterum refluunt discursum in cogitativam, & reminiscenciam. Et hoc modo declarat Aristot. discursum in reminiscencia in libro de memoria & reminiscencia. Et sicut actus liberi, qui sunt in appetitu sensitivo, non habent, quod sint liberi per ordinem ad appetitum, in quo subiectantur, sed per ordinem ad actum, & omissionem liberam voluntatis, quam sequuntur: sic discursus, qui est in cogitativa, & reminiscencia, non habet, quod sit discursus, per ordinem ad cogitativam, & reminiscenciam, in quibus subiectatur, sed per ordinem ad discursum intellectus, quem sequuntur. Vnde Aristot. in libro de memoria, & reminiscencia prope finem ipsam reminiscenciam

non appellat ratiocinationem simpliciter, sed quodammodo.

Ad. 2. argu.

Ad secundum respondeo concedendo, quod appetitus sensitivus obedit rationi, ut filius patri, & ciues Regi: membra autem exteriora, quantum ad motum localem, obediunt rationi, hoc est intellectui, & voluntati, ut seruus domino. Et quando inde colligis: Ergo appetitus sensitivus habet in se libertatem, qua vel resistere, vel obedire possit rationi: negatur consequentia: quia comparatio non importat similitudinem in omnibus, tunc enim non esset similitudo, sed identitas. Quia si hæc comparatio similitudinem in omnibus importaret: sequeretur, membra exteriora, quæ cum seruo comparantur, libertatem in se habere: seruus enim, cum homo sit, libertatem aliquam habet. Imo Arist. i. Ethicor. c. ultimo. ubi comparat appetitum sensitivum cum filio, dicit, appetitum sensitivum, sicut potentiam vegetatiuam, esse irrationalem, id est, non participem rationis, & libertatis: hoc enim modo accipit Arist. sepius in rationem: Sed est differentia, quia vegetatiua neque est rationalis, neque obedit rationi. At vero appetitus sensitivus, licet sit irrationalis, id est, non habens in se rationem, & libertatem: obedit tamen rationi, & libertati. Et hac ratione, inquit Arist. vocari potest rationalis: improprie tamen, & extrinsece à ratione, & libertate, quæ est in parte superiori. Hoc modo declarat Aristotelem D. Tho. 3. p. q. 18. ar. 2. ubi appetitum sensitivum vocat voluntatem, in quantum in nobis voluntati obtemperat: tamè improprie vocatur voluntas. Comparantur autè appetitus sensitivus cum filio, & membra exteriora cum seruo in hoc, quod, sicut filius habet in se libertatem, ut distinguitur à seruitute, quæ est principium, quo filius obedire potest, & resistere patri: potest etià habere aliquam possessionem propriam, quæ non sit patris: Sic appetitus sensitivus habet in se principium, unde resistere potest rationi, & obedire: quia appetitus sensitivus est secundum se potentia quædam, quæ potest producere actum circa obiecta consona, & circa obiecta contraria rationi. Et ideo habet in se, unde obedire possit rationi, &, unde resistere: non quidem ex aliqua libertate, sed so-

lum ex vehementia obiecti mouētis. At vero, sicut seruus non habet in se libertatem, ut distinguitur à seruitute, qua resistere possit domino, neque habet ullam possessionem, quæ non sit domini: sic cōtingit in membris exterioribus respectu motus localis. Membra enim exteriora non habent in se virtutem, qua se moueant localiter: sed virtus motiua istorum membrorum, quæ in brutis est appetitus sensitivus, in homine est voluntas: ut docet Arist. 3. de anima. c. 10. quem egregie declarat. S. Thom. i. p. q. 81. ar. 3. Et ideo, cum exteriora membra non habeant in se virtutem motiuam, sed moueantur à voluntate: quando voluntas mouet illa in illum vel illum locum, non resistunt, quia non habent virtutem, qua se moueant in alium locum.

Ad. 3. argu.

Ad tertium respondetur, quod peccatum est in voluntate, in sensualitate, & in membris exterioribus, ut in subiecto, sicut declaratum est. At vero peccatum non est in membris exterioribus, ut in causa peccati, quia membra exteriora, cum non habeant libertatem, non possunt causare priuationem rectitudinis, quæ est ratio formalis peccati. Neque etiam membra exteriora secundum se causant actionem, quæ est in motu locali, quia, non habent potentiam motiuam in se, & ideo non causant etiam id, quod est materiale peccati. At vero peccatum est in voluntate, ut in subiecto, & ut in causa.

AD ARGUMENTA IN principio controuersie posita.

Ad primum respondetur, quod, quando Augustinus dixit: Nusquam est peccatum, nisi à voluntate, noluit definire, actus aliarum potentialium non esse peccata, quia hoc non pertinebat ad propositum eius. In illo enim libro de duabus animabus refellit Augustin. errores Manicheorum, qui in homine duas animas ponebant, unam non solum malam, sed summum malum esse, dicebant, & ob id illum Deum authorem esse, negabant. Alteram bonam non solum à Deo factam, sed factam ex ipsius substantia, & non ex nihilo, ut docet Augustin. ca. 12. eiusdem libri: quem errorem sic refutat.

futat. Vel illa anima mala habet voluntatem, vel nō. Si habet voluntatem, ergo potest velle bonum & consequenter nō est summum malum: quia voluntas est boni, & mali, & magis boni, quā mali: quia mali non est, nisi ratione boni. Si vero non habet voluntatem, ergo non peccat: & cōsequenter non est summū malum, nec malum. Et hanc rationem supponit. c. 10. videlicet, quod nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Vbi non voluit significare, actus aliarum potentiarū non esse peccata. Quod evidenter patet ex exemplis, quæ adducit in actibus aliarū potentiarum eodem c. Sed solum voluit supponere id, quod certum erat apud omnes, scilicet, non posse esse peccatū vllum, nisi per ordinem ad voluntatem, Id est, nusquam esse peccatum, vt in peccante, nisi in voluntate. Et quando in eodem. c. dicit, non peccari, nisi voluntate, eodem modo intelligendum est: quando enim actus aliarum potentiarum sunt peccata, non peccat nisi volūtas. Et quādo cap. 11. diffinit sic peccatum: voluntas consequendi quod iustitia vetat, quā ipse grossam appellat definitionem, non debet sic intelligi, quod tota essentia peccati sit in actibus voluntatis, & non in alijs: sed, quod totum peccatum est in voluntate, vt in radice. Et hoc modo declarari possunt priores authoritates. Sic soluit D. Tho. 2. q. de malo art: 2. primum, & secundum argumentum. Ad Anselmū dico, quod, vt ipse aperte declarat se loquitur de actibus aliarum potentiarū secundum se, sine ordine ad voluntatem.

Ad. 2. argu.

Ad secundum respondetur concedendo, alias potentias non peccare. Et quando inde colligis, Ergo in eis non est peccatum: si intelligas, vt in peccante, concedo consequentiam, & hoc modo loquitur Anselm. in. 4. illo. c. de peccato orig. Si intelligas, vt in subiecto, nego consequentiam, quia bene potest esse peccatū, vt in subiecto, in aliqua potētia non peccante, quoniam ad hoc, vt aliqua potentia peccet, non satis est, vt in illa subiectetur peccatum, sed requiritur, quod contra præceptum liberē agat: vel omittat agere. Vnde peccato, quod est in alijs potentijs, non aliæ potentix, sed voluntas dicitur peccare. Contra, quia impossibile est, peccatū esse in alijs potentijs, quin

aliæ potentix peccēt. Respondetur, quod, sicut actio calefactionis est in ligno, & non in igne, ea tamen calefactione nō dicitur calefacere lignū, sed ignis, quia ad calefaciendum non sufficit esse subiectū calefactionis, sed requiritur esse principium: sic etiam dico, ad peccandum non esse satis, esse subiectum peccati, sed requiri esse principium liberum agēs contra præceptum. Ad cōfirmationem respondetur, actum illum manus Ioannis, quo Petrus interfecit Franciscum, esse in ordinatum, & consequenter peccatum; & sic peccatum, sicut & actus est in manu Ioannis, non vt in peccante, sed vt in subiecto, quia actus ille non habet, quod sit culpa, per comparisonem ad manū Ioannis, neque ad Ioannem, sed per comparisonem ad Petrum, quia illo actu Petrus dicitur peccare, & non Ioannes, aut manus eius. Sic etiam dico, actus aliarum potentiarum, & membrorum exteriorū esse actus habentes deformitatem in se, & consequenter esse peccata, tamen non habere, quod sint peccata, per comparisonem ad potentias illas, & membra, sed per comparisonem ad voluntatem: atque ita non aliæ potentix, aut mēbra, sed sola voluntas illis actibus dicitur peccare. Solutio est B. Thomæ. 2. q. de malo art. 2. ad. 6.

Ad confir

Ad tertium dico, quod, sicut non solū actus voluntatis dicuntur boni, vel mali formaliter, sed etiā actus aliarum potentiarum (vt supra diximus) quæ imperio voluntatis subduntur: ita etiam non solum voluntas, sed etiam aliæ potentix sibi subiectæ dicuntur bonæ, vel malæ ob suos actus, & operationes bonas, vel malas. Sed dubium est, si sola voluntas peccat, & non aliæ potentix, cur aliæ potentix etiam in inferno pœnas patientur. Respondet Anselmus loco citato, quod, sicut sola voluntas peccat, & non aliæ potentix: sic sola voluntas in inferno pœnas patientur: aliæ verò potentix, licet in inferno malè se habeant, & propriæ naturæ multa patientur contraria: tamē de illis malis non aliæ potentix, sed sola voluntas pœnas patitur, quia de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem. Cum ergo aliæ potentix voluntatē non habeant: nihil respectu illarum poterit esse pœna, sed, quidquid est malum illis

A. 3. arg!

Dubium:

Solutio. 1

Obiectio.

infer peenam voluntati, cōtra cuius vel
le sunt illa mala. Contra. Volūtas est po-
tentia quædam particularis distincta ab
alijs potentijs, ergo, licet patiatur peenā
ob mala sua propria, nō est, cur patiatur
eam ob mala aliarū potentiarum. Respō
Solutio: detur, quālibet voluntatē singularē esse
appetitū vniuersalem, non in prædican-
do, vt constat, sed in appetendo: quia vo-
luntas non solū appetit bonū propriū,
sed etiam bonum totius hominis, & cu-
iuscunq; partis eius. Nam homo per vo-
luntatem non solū appetit velle, sed etiā
appetit intelligere, videre, audire, come-
dere, &c. Vt doctè dixit Caiet. 1. 2. q. 3.
art. 4. Ex quo sequitur, quōd, sicut appetit
bonum omnium potentiarum: sic de
bono omnium lætatur, & de malo omnium
patitur. Vnde volūtas sola est, quæ pati-
tur peenam ob mala; quæ patiuntur alię
potentiæ. Contra, quia si alię poten-
tiæ non peccant, ergo iniustum est,
vt mala patiantur, siue illa mala sint in il-
lis peena, siue non. Respondetur, Deum

non posse facere iniuriā alicui creaturæ,
siue illam cōburat, siue destruat, siue in
nihilum redigat: quia cuiuscunq; creatu-
ræ est Deus perfectè dominus, ac subin-
de de illa poterit disponere sine vlla in-
iuria pro arbitrio. Dico tamen, non so-
lum mala, quæ potiuntur alię potentiæ,
non esse cōtra iustitiam: sed quōd ea pa-
tiantur, esse valde consonum iustitiæ di-
uinæ. Si enim alię potentiæ, essent per
sonæ per se separatæ à voluntate, non es-
set consonum iustitiæ, vt propter pecca-
tū voluntatis mala paterēt in inferno:
tamen, quia non sunt personæ, sed partes
hominis, iustum est, vt homo, qui peccā-
do à Deo recessit, & Deum contempſit,
qui dedit illi omnem partē, & bona, quæ
habet, in illis omnibus puniatur. Et re ve-
ra, cum illæ potentiæ, vt voluntati sub-
iectæ, inordinatos actus elicerint, pec-
nas eis correspondentes patiuntur, licet
ipsæ peccasse non dicātur, quia hoc toti
homini tribuitur: in quo sensu cætera,
quæ dicta sunt, veniunt accipienda.

C O N T R O V E R S I A D E C I M A N O N A, D E remissione peccati per gratiam.

An peccatum remitti possit sine infusione gratiæ.

1. Arg.



Ars negatiua pro-
batur primo, nam
peccatū dicit vul-
nus, & animæ in-
firmitatem, vt pla-
nè testantur sacre
Scripturæ: sed est
implicatio contra

ditionis, animam vulneratam sanari ni-
si per salutem inherētem: ergo repug-
nantia est, tolli peccatum, & vulnus sine
renouatione animæ interiori. Hæc om-
nia confirmantur. Nam, cum remittitur
peccatum, fit anima de immunda munda,
sed hoc non potest fieri, sine aliqua
transmutatione vera, & reali: hæc autem
trāsmutatio terminatur ad aliquam for-
mam, quæ omnino peccato repugnat: er-

go non potest deleri peccatum, sine re-
nouatione animæ interiori. Secundo ab
vno contrario ad aliud contrarium non
fit transitus, nisi per transmutationem
realem: sed in remissione peccatorum
fit anima de immunda munda, & pul-
chra: ergo non potest fieri sine trans-
mutatione reali ipsius animæ. Expli-
catur hoc. Quando anima fit de im-
munda munda: vel habet se sicut an-
tea, vel alio modo. Si primum, ergo im-
munda, & sordida manet. Si vero se-
cundū, ergo interiorius est renouata, & mu-
tata: Tertio. Peccatum præter reatum,
& obligationem ad peenam, quam secum
affert, est macula, & deformitas in ani-
ma existens: sed deformitas non potest
tollī ab aliquo, nisi per pulchritudinem
inherē-

2. Argum.

3. Argum.

inhærentem, quam appellat D. Tho. infusionem gratiæ: ergo, &c.

4. Argum. Quarto. Quando, Deus remittit peccatum, & facit animam iustam, & rectā, vel aliquid in ea operatur, vel nihil: si nihil operatur, ergo manet prava, & immunda, sicut prius. Si aliquid operatur, ergo remissio peccati fit per transmutationem animi nostri realem. Explicatur hoc exemplo. Nam, cum remittitur peccatum originale, vel manent potentiæ animæ nostræ auersæ, & deordinatæ sicut antea, vel manent conuersæ, & recte ordinatæ: Si primum, ergo non est remissum peccatum: si secundum, ergo iam est facta animi interior renouatio.

5. Argum. Priuatio non potest tolli ab aliquo, nisi per positionem eius formæ, cuius est priuatio, vt constat ex omni Philosophia: sed peccatū remitti, & deleri nihil aliud est, quàm animum reduci ad rectitudinem, cuius peccatum priuatio est: igitur. Deinde si peccatum esset tantum offensa Dei, & reatus ad pœnam, optimè poterat intelligi eius remissio, & condonatio per denominationem extrinsecam, scilicet per non imputationem per hoc, quod animus offensi reconcilietur offendentis: verum peccatum est macula, & deformitas, & languor animæ inhærens: ergo repugnantia est, ipsum deleri, nisi per rectitudinem, & pulchritudinem inhærentem ipsi animæ. Sexto; peccatum est auersio à Deo, & à rationis norma: sed implicat contradictionem, auersionem tolli, nisi per conuersionem: ergo implicat contradictionem peccatum deleri, nisi per rectitudinem. Ultimo ex eo, quod peccatum tollatur sine rectitudine animæ inhærente, sequitur euidēs contradictio: ergo factibile non est. Antecedens probatur. Nam ex hypothese iam non manet peccatum, & ex alia parte manet anima prava, & obliqua: ergo est in peccato: & non est in peccato.

6. Argum.

In hac controuersia Scotus & S. Tho. sibi inuicem contrariantur. Nam. D. Tho. i. 2. q. 113. ar. 2. asserit nullatenus absque gratiæ infusione posse peccatum remitti. D. Tho. sequuntur Caiet. ibidem & Capreolus & alij Thomistæ communiter. Scotus vero in. 4. d. i. q. 6. & dist. 14. quæst. 2. & d. 16. quæst. 2. tenet oppositā sententiam.

EXPLANATIO PRO

opinionis D. Thomæ

Pro intelligentia opinionis S. Thomæ, 1. Nota: obserua, peccatum, & gratiam esse priuatiue opposita, non quidē absolute, & simpliciter: nam ante peccatum dari potuit homo in puris naturalibus; qui nec gratiam, nec peccatum haberet: quod fieri nequiret, si priuatiue essent opposita: quia inter priuatiue opposita non potest dari medium eo, quod sunt immediata: sed opponuntur post lapsum priuatiue, suntque adeo immediata, vt etiam de potentia absoluta inter ea dari medium non possit. Hoc potest exemplo confirmari. Cæcitas, & priuatio in ordine ad canem absolute non sunt priuatiue opposita; & immediata: quia dari potest canis, qui nec sit cæcus, nec videns, vt patet de catulo ante nonum diem: Cæterū post tempus à natura determinatum, vt puta post nonum diem, necessum est alterum illorum inesse. Hæc enim lex est eorum, quæ priuatiue opponuntur, vt post tempus à natura determinatum, & præfinitum: alterum necessario insit subiecto. Ita in proposito, peccatum, & gratia respectu hominis absolute non sunt immediata, & priuatiue opposita, bene tamē post lapsum. Ratio discriminis est. Nam homo constitutus in puris naturalibus habet negationem rectitudinis supernaturalis, sed negatio non constituit illum in culpa, nam non est priuatio rectitudinis debitæ in esse: Cæterum postquam homo peccauit, habet priuationem rectitudinis supernaturalis debitæ in esse, vel saltem posuit impedimentum ad diuinam amicitiam, & ideo non remittitur proprie peccatum, nisi rectitudo supernaturalis restituitur. Item alia de causa non datur medium. Nam post peccatum non restituitur rectitudo naturalis sine rectitudine supernaturali: tunc enim reduceretur homo ad rectitudinem naturalem, quando nec esset dignus, neque indignus diuina amicitia: quæ indignitas tolli non potest, nisi Deus conuertat animum ad se, & faciat illum dignum diuina amicitia.

Secundo obserua, post actum peccati transactum manere peccatum reatu, 2. Nota:

cuius ratio formalis non consistit in ordinatione, & imputatione ad poenam, vt falso docuit Scotus in. 4. distin. 16. quæst. 2. Sed in priuatione ordinis, & rectitudinis debite in esse. Et hæc priuatio appellatur à Theologis macula, à qua denominatur formaliter peccator, & immundus homo, & iniquus.

1. **Conclus.** His ita constitutis sit prima cōclusio. Si remissio peccati solū dicat absolui à pena peccato debita, Deus potest de sua potentia absoluta remittere peccatori peccatum sine gratiæ infusione. Probat, quia Deus nulla necessitate cogitur ad sumendam vindictam de peccatoribus: ergo potest, si vult, non sumere vindictam de peccatis, & per consequens omnem poenam eis debitam condonare. Et confirmatur, nam homo potest remittere penam debitam iniuriæ sibi illatæ, quin offendentem in suam recipiat amicitiam: ergo à fortiori id Deus poterit efficere.

2. **Conclus.** Secunda conclusio. Peccatum nulla potentia deleri, aut remitti potest simpliciter, ita vt omnis inimicitia tollatur, siue gratiæ infusione. Hanc conclusionem probant omnia argumenta in principio huius controuersiæ pro parte negativa eius constituta. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

1. **Nota.** Darur me dium inter amicum & inimicum. **P**ro intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primo, inter amicū, & inimicum contrarie dari medium, scilicet, neq; amicum positiuè, neque inimicum contrarie, sed inimicum negatiue, seu non amicum. Per inimicum contrarie intelligo illum, in quo est offensa: per inimicū negatiue, seu non amicum intelligo illum, in quo non est offensa, nec amicitia. Vnde non valet: Hic nō est amicus Petri, ergo est inimicus eius contrarie: quia potest esse neq; amicus, neq; inimicus, sed nō amicus. Idem dicendum de homine respectu Dei, non enim valet hæc consequentia formaliter. Non est amicus Dei: ergo inimicus cōtrarie, quia homo in puris naturalibus existens non est amicus Dei, quia non est acceptus, &

dilectus à Deo in ordine ad vitam æternam, neque est inimicus Dei, non enim habet peccatum, neque offensam Dei: sed est non amicus, seu inimicus negatiue, quod idem est,

Secundo obserua, gratiam, & peccatū non opponi ex natura rei priuatiue. Patet. Quia quando, aliqua sic opponuntur circa aliquod subiectum, necessum est alterum illorum inesse ei post tempus à natura determinatum: sicut cæcitas, & visus in catulo. At non sic se habent gratia, & peccatum: quia potest dari homo in puris naturalibus absque gratia, & peccato, quando aptus est ad gratiam. Dices gratiam, & peccatum priuatiue opponi ex natura rei post peccatū: sicut cæcitatē, & visum post nonum diem in catulo, non tamen ante nonum diem. Sed hæc solutio inepta est, quia homo existens in puris naturalibus, ita, imo magis aptus est ad gratiā, quā post peccatum: ergo si tunc gratia, & peccatū non opponebantur priuatiue ex natura rei, neque modo. Neque similitudo catuli vrget, quia ante nonum diem cæcitas & visus non opponuntur priuatiue respectu catuli: quia catulus non est aptus ad formam, homo vero in puris naturalibus aptus est ad gratiam, & magis, quam post peccatum: & ita minus nunc, quam tunc opponuntur priuatiue. Præterea. Peccatum, cum pro formali sit priuatio rectitudinis debite in esse actui secundo, proprie opponitur huiusmodi rectitudini. Si autem gratiæ opponitur priuatiue, est improprie, & non vt præcisa, & adæquata priuatio eius, sed vt in adæquata, nam etiam opponitur iustitiæ originali. Vnde peccatum excludi potest, non solum per gratiam, sed etiam per iustitiam originalem, quæ incompossibilis est cum mortali: imo & cum veniali secundum. S. Thomā, & eius sequaces. Neque opponuntur gratia, & peccatum ex natura rei contrarie, quia peccatum vt sic, nullam entitatem positiuam dicit ex præcedentibus controuersijs. Præterea, quia gratia est ordinis supernaturalis, cuius contrarium, si illud haberet, oportebat esse eiusdem ordinis: at peccatum non ad ordinem supernaturalem spectat: ergo non contrariatur ex natura rei ipsi gratiæ. Præterea

2. **Nota,**

terea

terea, peccatū solum destruit demeritoriè gratiam teste Scoto in 2. d. 37. quest. vnica, lit. F. & in 4. d. 1. quest. 1. in solutione ad 4. & dist. 16. q. 2. Et in 3. d. 28. art. 2. ergo non opponitur ei contrariè, quia tunc non demeritoriè, sed ex natura rei saltem formaliter gratiam expelleret. Item, peccatum solum, opponitur directè, & ex rei natura reſtitutioni debitiæ in esse actui: ergo non sic opponitur gratiæ: quia vnū vni contrariatur. Confirmatur, quia habitus vitiosi ab actibus deordinatis causati non expellunt gratiam, siquidē in homine iustificato manent: ergo nec ipsa peccata ipsam ex natura rei formaliter, vel efficienter à subiecto expellūt. Quod non efficienter cōstat, quia peccatū nihil reale causat in anima, per quod dicatur efficiēter expellere gratiam ad modū, quo ignis producendo calorē in aqua expellit ab ea efficienter frigiditatē, licet calor formaliter solum per naturam repugnantiæ formalis eam abijciat. Non ergo concedas peccatum per naturam repugnantiæ gratiam destruere, sed solum demeritoriè: quia is, qui offendit amicum, & ipsum lesit, meretur ab eius amicitia abijci: atque ita fit per peccatū, quo offenditur Deus. Meretur enim peccator per ipsum peccatum à diuina amicitia expelli, siquidē Deus gratiam, & charitatem in anima peccantis præexistentem aufert. Gratia ergo & peccatū non sunt opposita immediata ex natura extremorum, sed ex institutione diuina: quia si essent formaliter opposita, & formaliter repugnātia ex naturis rerū, agens effectiue, vel defectiue potens super esse vnus posset effectiue, vel defectiue super esse alterius, vt patet vniuersaliter in impossibilibus. At voluntas creata potens effectiue, vel defectiue super esse culpæ, quia ab ipsa est: non potest effectiue, vel defectiue super non esse gratiæ: quia gratia non destruitur nisi per annihilationē, ad quam creatura nō potest attingere, igitur gratia, & peccatū nō sunt formaliter, & ex natura rei immediatē opposita, nec positiue, quia peccatum solū dicit de formali priuationē: nec priuatiue, quia, vt inquit Scotus in 4. d. 1. q. 6. in solut. ad 2. nullo modo culpa opponitur gratiæ, vt propriè, & præcisè priuatio eius. Pecca-

tum enim solum est propriè priuatio reſtitutionis debitiæ inesse actui secundo: Vnde Scotus in 4. d. 37. lit. F. sic ait. Dico, quod peccatum nō potest effectiue corrumpere gratiam, sed tantum demeritoriè: ita quod prius voluntas auertit se naturaliter, quā Deus cesset naturaliter conseruare gratiam: necesse est autem priuationem esse alicuius positiui formaliter: cum quo impossibile est ipsam stare. Non est igitur peccatum priuatio gratiæ, quā non ex impossibilitate destruit, sed vt demeritū. Hæc Scotus.

Tertio aduertē, quod sicut Deus de potentia sua absoluta potest per suā peculiarem operationem sine habitu gratiæ animam gratificare expellendo peccatum, & eam ad se ipsum conuertendo: ita idem Deus per suam peculiarem operationem potest ab anima expellere deordinationem, quā causauit in ea peccatum, absque aliqua qualitate, & habitu infuso: & quin eam positiue ad se conuertat, faciendo quod non maneat auersa positiue, sed negatiue, id est, non conuersa: & si eam conuertit ad se, non quidem ad se tanquam ad finem supernaturalem, sed naturalem tantum. Sed obijcies sic. Auersio nō tollitur nisi per cōuersionem, sicut neq; cecitas nisi per visum: ergo si tollitur auersio necessario ponitur conuersio. Respondeo, auersionem, & conuersionem non opponi ex natura rei priuatiue: sed vel ad modum contrariorum, & tunc auersio, idem est, quod inimicitia: & conuersio idem, quod amicitia: inter quæ mediat non inimicitia: vel opponuntur contradictoriè: & tunc auersio est non amicitia. Auersio ergo non solum tolli potest per conuersionē, sed per non conuersionem, quæ est medium inter auersionem, & cōuersionem.

Quarto obserua, quod remissio culpæ est duplex, alia perfecta, & integra, per quam homo recuperat omnia, quæ per peccatum amiserat. Alia est, per quā remittitur culpa, quoad pœnā, & inimicitia, ac deordinationē tantū, quā dicit. Hæc duplex remissio culpæ colligitur ex duplici inuentione, quæ in iustificatione peccatoris inuenitur. Vna est priuatiua, quæ de inimico fit nō inimicus: alia est positiua, quæ de indigno vita æterna fit

dignus vita æterna; & de nõ potente merito-
 ritorie agere fit potens agere meritorie.
 In prima mutatione intelligitur remis-
 ſio peccati imperfecta: in ſecunda vero
 perfecta, licet per primã veterẽ maneat re-
 miſſa culpa, quoad pœnã, & deordina-
 tionem. Dicitur tamen imperfecta remis-
 ſio, quia peccator per eam nõ recuperat
 ea omnia, quæ per peccatum amiſerat:
 neq; cũ Deo cõtrahit de nouo amicitia,
 quam perdidit. De remiſſione perfe-
 cta peccati loquũtur cõmuniter Sancti,
 & Concilia, cum per peccati remiſſionẽ
 hominẽ Deo reconciliari, & ad eius ami-
 citiam aſſumi aſſeuerant. Quia regulari-
 ter, & ſecundum ordinariam Dei poten-
 tiam nõquam remittetur peccatum ſine
 gratiæ infuſione. Quinto obſerua, gra-
 tiæ tria eſſe munera, & officia. Primũ eſt
 hominem in quodã ſupernaturali, ac di-
 uino eſſe cõſtituere. Primarius enim ef-
 fectus formalis gratiæ eſt facere habenti-
 tem participem diuinæ naturæ, quo ve-
 re filius Dei adoptiuus efficitur per di-
 uinæ naturæ participationem. Eſt enim
 gratia diuinæ naturæ eſſeq; eius partici-
 patio, quatenus natura diuina eſt. Quod
 alijs habitibus ſupernaturalibus nõ cõ-
 petit, niſi ſecundũ aliquã rationẽ eius
 attributalem. Nec valet conſequentia ex
 natura rei intrinſeca: filius, ergo hæres:
 quia etiam in humanis non valet, ſi qui-
 dem Petrus quin deſinat eſſe filius, po-
 teſt non eſſe hæres patris ſui, ſi ob deli-
 ctum ius ad hæreditatem amiſit. De lege
 quidem ordinaria valet illa conſequen-
 tia non tamen de potentia abſoluta, ſeu
 ex intrinſeca rei natura: quia non impli-
 cat vnum ſine alio reperiri. Paulus cũ di-
 xit, qd ſi filius, & hæres, loquutus eſt de
 lege. Quocirca nulla eſt repugnantia, qd
 cum filiatione adoptiua Dei peccatũ ſit
 & reperiat. Erit enim tũc filius non ta-
 men hæres, nec amicus Dei, vel ſaltẽ nõ
 amicus tantum, quia nulla eſt contradi-
 ctio intelligere quempiam eſſe filium &
 hæredem non tamen amicum, ſed etiam
 inimicum Patris, à quo ius in hæreditate
 habet. Secundum eſt hominem interius
 renouare, & reſtificare ipſum diuinis le-
 gibus conformando. Tertium vero eſt,
 hominem Dei amicum ipſique gratum,
 & acceptum ad vitam æternam efficere.
 Hæc autem tria ſic ſe habent inter ſe,

quod primum ſupponitur ſecundo; &
 ſecundum tertio. Prius enim eſt homini-
 nem cõſtitui in eſſe diuino per gratiam,
 quàm cum legibus diuinis conformem
 reddi, & eſſe legi diuinæ conformẽ, prius
 quàm eſſe Dei amicum. Ex eo enim quis
 amicus Dei efficitur, quia legem eius ter-
 uat. Iſta tria gratiæ munera ſunt: ueniunt
 tres effectus eius formales: quorum pri-
 mus, & intrinſecus eſt, hominem in eſſe
 ſupernaturali, & deifico conſtituere: qui
 à gratia ſeparari nequit, ſicut neque effe-
 ctus formalis, & primarius cuiuſlibet al-
 terius formæ. Secundus vero effectus, &
 tertius ſeparabiles ſunt à gratia per diu-
 nam potentiam: ſicut à quantitate poſi-
 tio partium in ordine ad locũ: quia ſunt
 effectus ſecundarij, & quali extrinſeci
 ipſius gratiæ, imò ex ſola lege diuina cõ-
 petit gratiæ hominem Dei amicum con-
 ſtituere. Nam ſi ei ex propria natura id
 competeret, & eſſet ſaltem eius effectus
 formalis primarius, non poſſet Deus ha-
 bentem gratiam non acceptare ad beati-
 tudinem, quod tamen à nullo concedi-
 tur. Sicut autem peccatum ex ſola lege
 facit hominem inimicum Deo, vt docet
 Scot. in 4. diſtin. 1. quæſt. 2. in ſolutione
 ad 5. ita gratia ex ſola lege Dei amicum
 reddit hominem. Quocirca peccatũ gra-
 tiam deſtruit ſolum demeritorie, vt di-
 ximus. Per primum, & ſecundum effe-
 ctum gratiæ renouatur interius homo,
 & diuinis legibus conformis redditur.
 Ex quo inferitur, quod ſi gratia homini
 peccatori cõcederetur quoad illos duos
 priores effectus ſine tertio, eſſet abſque
 peccato: quia eſſet interius renouatus,
 & reſtificatus in ordine ad legem natu-
 ralem, & ſupernaturalem, & per conſe-
 quens Deo, vt legiſtatori eſſet confor-
 mis: quia repugnat quempiam eſſe legi-
 bus diuinis conformem, & rectum, &
 cum hoc habere in ſe peccatum: quod le-
 gis priuatio eſt vt ſupra docuimus. Po-
 terit autem Deus tertium gratiæ effe-
 ctum ab ea auferre, cum non ex natura
 rei intrinſeca amicum Dei faciat haben-
 tem, ſed ex lege & diuina institutione.
 Quo caſu peccatum erit remiſſum quo-
 ad omnem deformitatem, quin peccator
 ad Dei amicitiam recipiatur.

His ita conſtitutis ſit prima conclu-
 ſio. Remiſſione perfecta non potest remitti

1. Concluſ.

remitti

mitti peccatum sine gratiæ infusione, id est, quin redeat peccator ad gratiam, & amicitiam Dei. Patet hæc conclusio ex definitione quid nominis remissionis perfectæ. Remissio enim peccati perfectæ est, per quā homo recuperat omnia, quæ per peccatum amiserat: sed amisit homo per peccatum amicitiam Dei: ergo non dimittitur ei peccatum perfecte nisi ad eam iterum admittatur. Secunda cōclusio. Manēte in peccatore de ordinatione culpæ potest Deus non imputare peccatori culpā ad pœnā. Probat. Potest Deus quemcūq; actum bonū non imputare ad præmiū, quia nō necessitatur Deus simpliciter ex actibus nostris ad oppositum, vt apud omnes est in confesso: ergo potest Deus quemcūq; actū malū non imputare ad pœnā. Præterea. Potest homo remittere solutionem pœnæ iniuriæ sibi illatæ correspondētis absque hoc, q̄ admittat offendētē ad suā amicitia: ergo similiter poterit Deus remittere pœnam absq; remissione culpæ.

1. Conclus.

3. Conclus.

Tertia cōclusio. Possibile est, tolli culpā originalem quoad pœnam, & de ordinationē; quā dicit absq; gratiæ infusione, idem iudiciū habēdum est de omni alio peccato. Probat. Quādo alicui vni repugnant plura circa idē subiectū, per positionem cuiuslibet illorū potest ab illo subiecto excludi. Sed culpæ originali repugnat reſtitutio naturalis, seu iustitia originalis sine gratia, & ipsa gratia: ergo per positionē solius iustitiæ originalis sine gratia potest expelli peccatū originale. Sed Deus potest tribuere homini iustitiam originalem sine gratia: ergo potest tollere culpā sine gratia. Minor syllogismi patet, quia iustitia originalis est incōpossibilis cū peccato quocūq; saltē mortali, & secundū D. Tho. etiam cum veniali. Minor verō p̄syllogismi probatur: quia gratia, & iustitia originalis sunt ab inuicem separabiles, vt supra docuimus. Sed dices forsitan, iustitiam originalem posse concedi alicui sine gratia, non quidem post, sed ante peccatum. Contra. Ista reſtitutio, & iustitia originalis potuit ante peccatum separari à gratia: ergo & post peccatum. Patet consequentia; quia nō est alterius rationis hūc, quā prius: ergo nō habet modo aliquid, vnde fiat inseparabilis ab eo, à

quo antea separari poterat: nā quia est talis forma, est separabilis, vel inseparabilis à quocūq;. Probat. Antecedēs, quia forma non habet esse alterius rationis per hoc, quod eius oppositum præcessit in subiecto; sicut frigus non est alterius rationis in aqua per hoc, quod calor præcesserit ipsum in eadem aqua: & si poterat separari ante quā calor inesset, similiter & postea: ergo iustitia originalis, si in homine ante peccatū potuit inesse sine gratia, similiter & post peccatū: & si ante peccatum erat talis rationis, ergo & post peccatum est eiusdē rationis. Neq; dici potest, quod homo post peccatū iam non sit capax talis reſtitutionis, quia subiectū nō impossibilitatur ad vñū oppositum per hoc, quod fuerit, & sic sub alio, vt patet de aqua, quæ per hoc, quod est sub frigiditate, non redditur impossibilis ad calorem, sic, quod repugnet sibi calor repugnantia logica: ergo per hoc, quod homo sit sub peccato, nō redditur impossibilis ad reſtitutionem naturalem. Et si natura est eadem in eo, erit capax cuiuscūq; rei, cuius fuit antea particeps. Confirmatur argumentum. Iustitia originalis non est composita cum peccato originali, ergo, cum ipsa absque gratia possit à Deo conferri homini existēti in peccato originali ex nunc dictis, per eam absque gratia poterit ab anima culpa originalis excludi. Consequentia est notissima: quia positio vnius contrarij est ablatio alterius. Antecedens probō. Gratia non est composita cum peccato originali, ergo neq; iustitia originalis, imò multo minus ipsa, quam gratia. Consequentia est nota: quia gratia nō opponitur peccato originali, nisi quia includit equiuale ter in acceptatione diuina iustitiā originalem, quæ ex natura rei opponitur peccato originali. Præterea, quia maxima gratia in via est cōpossibilis cū peccato veniali iustitia verō originalis secundū S. Tho. erat etiam cum peccato veniali incompossibilis: ergo iustitia originalis plus repugnat peccato, quā gratia. Si igitur per gratiam omnia excluditur peccatum originale, multo magis per iustitiam originalem sine gratia: est autem à gratia separabilis vt controuers. 16. docuimus. Respondent Thomistæ, quod licet

licet homo peccator possit restitui ad re-
 stitudinem naturalem, non tamen ad ius-
 titiam originalem, si illa dicat innocen-
 tiam: quia innocentia necessario includit
 nunquam peccasse. Contra. Quia licet
 Deus non possit efficere, quod peccator
 nunquam peccauerit, vt in argumento
 sequenti docebit Scotus, & ex consequē-
 ti non possit restituere hominem ad sta-
 tum innocentiae, quatenus negationem
 cuiuscunque actus peccati importat. Cæ-
 terum potest restituere hominem ad il-
 lum statum quoad omnia alia, quæ ip-
 se secum importat. Sicut, licet semel cor-
 rupta virginitate non possit Deus eam
 reparare, prout dicit negationem actus
 præteriti, potest tamen eam restituere
 quo ad omne absolutum, quod impor-
 tat. Ita in proposito. Cum status inno-
 centiæ duo dicat, vt puta, nunquam pec-
 casse, & non esse actu nec habitu in pec-
 cato: quia ita bene excludit peccatum, si-
 cut & aliquando peccasse, poterit resti-
 tui quo ad secundum: licet non quoad pri-
 mum: quia hoc solo priuatur Deus, vt pu-
 ta, infecta facere, quæ facta sunt, sed resti-
 tuta innocentia quoad secundum exclu-
 ditur ab homine peccatum originale, nul-
 la rei gratia collata; ergo tolli potest
 primo peccatum originale absq; infusione
 gratiæ. Secundo. Qualemcūq; secundū
 formam absolutā potest Deus hominē
 creare, talem & præcisē potest reparare
 post culpā secundū formam absolutā.
 Sed in pura rectitudine naturali potest
 hominem creare: ergo ad eandem recti-
 tudinē naturālē, & iustitiā originālē potest
 hominē reparare: Sed collata hōi ius-
 ti peccatori rectitudine naturali, & ius-
 titia originali erit sine peccato, & absq;
 gratia, quia iustitia originalis vt cōtro-
 u. documus nō est idē realiter cū gratia
 nec ab ea est inseparabilis, vt sine ea con-
 ferri nequeat, ergo deleri potest peccatū
 originale absq; gratia. Maior huius ratio-
 nis probatur, quia culpa nō facit naturā
 esse aliam in se: ergo nec, quin sit capax
 eiusdē, cuius fuit prius capax. Sed ante
 culpā fuit capax iustitiæ originalis, & re-
 ctitudinis naturalis: ergo & nunc est ca-
 pax eiusdem iustitiæ. Sed Deus potest il-
 lum reformare quodcūq; cuius est capax,
 & hoc sine quocūq; quod nō includitur
 in ratione illius impressi, & maxime si id

nō inclusum sit posterius ipsa forma im-
 pressa. Sed gratia respectu iustitiæ origi-
 nalis & rectitudinis naturalis ita se ha-
 bet, qd nō includitur in ea, sed est poste-
 rior illa: ergo potest illā Deus cōferre ho-
 mini sine gratia. Sed obijcies mihi Hiero-
 nymū dicentē, Deū nō posse de non vir-
 gine facere virginē, & tamē à principio
 potest facere virginem: ex quo videtur
 sequi, quod maior rationis positæ sit fal-
 sa. Respondeo, in illa maiori me accepisse
 qualēcūq; secundū formam absolu-
 tam, & sic dictū D. Hieronymi non ob-
 stat: quia accipiēdo quodcūq; absolu-
 tū importatum per virginitatē, siue sit
 perfectio in mēte, siue dispositio in car-
 ne, totum potest Deus reparare. Sed vl-
 tra ista, virginitas dicit negationē quan-
 dam actus præteriti, scilicet nunquā ce-
 cidisse mente, vel carne in peccatum car-
 nis: ex quo enim actus præterijt, non po-
 test Deus facere, quin præterierit. Vnde
 Philosoph. 6. Ethic. c. 3. cōmendat dictum
 Agatonis rectē dicentis, hoc solo pro-
 batur Deus ingenita facere, quæ facta
 sunt. Et ratio est, quia nulla factio potest
 esse nō entis, de aliquo nō ente, quia ma-
 ximē extēdendo factionē, quælibet est
 vel entis de non ente, vel nō entis de en-
 te: sicut in annihilatione, vel entis de en-
 te: præteritū autē non est ens, & ipsum
 nō præterijisse est aliud nō ens: ergo nō
 potest ex præterito fieri, qd nō sit præteri-
 tū. ¶ Si obijciatur, si Deus totū illud ab-
 solutum, quod est in virginitate potest
 restituere: ergo & aureolā reddere: nam
 aureola videtur correspondere alicui per-
 fectioni absolutæ in virginitate. Potest
 dici, aureolā virginis esse gaudiū, & cidē
 tale de sua innocētia, id est, de nunquam
 cecidisse in illud peccatū, ad quod cōmu-
 niter natura pronā est, maxime in adole-
 scentia, cum autē semel ceciderit, aureola
 sibi non est debita. Et si obijcitur, istā ne-
 gationē non esse materiā gaudij multū
 excellētis, vel specialis. Respōdeo. Sicut
 affirmatio est fugibilis, seu odibilis, sic
 negatio amabilis: sicut ergo excellēns
 odibile est, fuisse lapsum in tale pecca-
 tū: ita ex charitate amabile, & delectabi-
 le est nunquam cecidisse. Et si ergo gau-
 diū essentialē sit de bono positiuo, imō
 maximo: tamē nō est inconueniens vltimū
 illud addi aliquod gaudiū accidentale
 de ne-

Præteritum
 fieri non po-
 test non præ-
 terijisse.

2. Ratio.

Responso
Thomista.

de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis: multū enim addit de gaudio nō cecidisse in culpā ultra id, quod aliquis habet de hoc, quod post culpam surrexit ad gratiam. Respondent Thomistæ huic argumento multipliciter. Primo dicunt rectitudinem naturalem, & iustitiā originalem, vt à gratia condistinctā nō repugnare peccato: quia rectitudo naturalis non aduersatur cuicunq; peccato mortali, sed tantum ei, quod est contra legem naturalem, & hoc imperfectè. Nā peccatum non solum priuat rectitudine naturali, sed etiam ex consequenti rectitudine supernaturali. Vnde peccatum maius bonum aufert quàm ponat rectitudo naturalis. Ex quo infert Caiet. vbi supra S. Thom. quod rectitudo naturalis potest esse cum gratia, & cum peccato. Quod possit esse cum gratia liquet: quod vero cum peccato, patet. Nam in angelis manserunt perfectiones naturales integræ: peccauerunt vero contra legem supernaturalem.

Confutatio
responso.

Hæc solutio friuola est. Primo, quia est pro nobis potius, quàm pro ipsis. Nā, si rectitudo naturalis opponitur saltē peccato contra legem naturalem: ergo ipsa restituta tolletur omnino illud peccatū, & ita habeo peccatum tolli posse absq; gratiæ infusione. Dices forsitā nō posse tolli per rectitudinem naturalem restitutam, quia ex cōsequenti etiam priuat rectitudine supernaturali: quia ponit ei impedimentum. Contra. Restituta rectitudine naturali tollitur peccatum illud, quatenus est contra legem naturalem: ergo tollitur absolutè, & omnino. Patet consequentia: quia in hoc solū est peccatum, quia priuat legis rectitudine debita actui: ergo ipsa restituta non manet peccatum, quia aliter duo opposita essent simul. Dices, quod manet, quatenus priuat rectitudine supernaturali. Contra. Non priuat rectitudine supernaturali, nisi quatenus est impedimentum ad ipsam, præsertim, si peccanti nunquam infuit. Sed ipso peccato sublato per rectitudinem naturalem restitutam tollitur impedimentum, quia tollitur peccatum, quod erat causa illius impedimentī ad gratiam: ergo non manet etiam vt impedimentum gratiæ. Secundo. Absurdum videtur asserere, peccatū mortale

esse compossibile cum pura rectitudine naturali, quæ ex sua ratione peccatum tanquàm sibi formaliter cōtrarium excludit magis, quàm gratia, præsertim si per rectitudinem naturalem iustitiā originalem intelligamus. Cum vero dicit Caiet. in dæmonibus naturalia mansisse integra, & ob id etiam rectitudinem naturalem cum peccato esse posse. Miror sane Caietanum ita deceptum, vt ab integritate naturalium in angelis ad rectitudinem naturalem in eis argumētetur. Aliud quippe est naturalia mansisse integra, aliud vero rectitudinem naturalem. Ad primum namq; sufficit vires naturales nō esse diminutas in se, quod ita est, quia peccatum non est boni naturalis diminutio, sed rectitudinis debitæ in esse actui secundo. Hoc autem cum infinitis peccatis, si essent in dæmonibus, esset verum, quod in ipsis naturalia sunt integra. Ad secundū vero requiritur, potentias recte esse cōpositas cum lege, præsertim naturali quales non remanserunt in angelis. Ex eo ergo, quod in angelis naturalia māserint integra, male infertur, rectitudinē naturalem māsisse in angelis peccatorib⁹. Tertio dico, q̄ per rectitudinē naturalem intelligit Scotus iustitiā originalem, quæ plene omnes potentias in suis officijs cōtinebat subdendo eas volūtati, & volūtatem rationi: rationē vero Deo: cum qua omne peccatū saltem mortale erat incōpossibile. Quarto dico, q̄ licet positio rectitudinis naturalis, seu iustitiæ originalis, nō sit positio rectitudinis supernaturalis, quia illa est prior ista, & re ipsa ab ea distincta, nec eā necessario cōcomitatur; ceterū ablatio rectitudinis supernaturalis per peccatū est necessario ablatio rectitudinis naturalis, & non stat in aliquo esse priuationē rectitudinis supernaturalis cum rectitudine naturali, & iustitia originali: quia, qui peccat contra legem supernaturalem, consequenter peccat cōtra rectam rationē: quæ legi supernaturali obtemperādum esse docet. Restituta autem iustitia originali tollitur omnis obliquitas positiva, seu priuatiua legis supernaturalis tanquàm per quid ei compossibile, licet in ipsa supernaturalis rectitudo non ob id restituatur. Quocirca manet cum ipsa iustitia originali negatio rectitudinis superna-

perna-

pernaturalis, nō tamen priuatio, quæ eſt peccatū, quia cū ipſa eſt incōpoſibilis.

3. Ratio.

Tertio. Conſtituamus hominē in puris naturalibus, qui non habeat gratiam neq; charitatē, nec ſit deſtinatus ad finē ſupernaturalem. Si iſte peccat, non priuatur gratia; nec charitate ſupernaturali: ergo ſufficiēter reducitur per iuſtitia originalem in priſtinū ſtatū, etſi gratia ei nunquā conferatur. Confirmatur, nā alioquin ſequitur, homini conſtituto in puris naturalibus, vt Deus remittat peccatum, quod forte commiſit, neceſſe eſſe Deū illum diligere dilectione ſupernaturali, nam gratia eſt dilectio gratuita: quia Deus nos amat in ordine ad finē ſupernaturalem. Confirmatur ſecundo, nā ſequitur apertē, quōd iſte homo in illo ſtatu, ſi peccaret peccatum mortale, non poſſet habere remediū. Quōd rectē ſequatur, patet, nam peccatum ſecundum iſtam opinionem non habet remedium, niſi per gratiæ infuſionē. Sed homo conditus in puris naturalibus non deſtinatur ad aliquam gratiam ſupernaturalem: ergo remedium non habet. Reſpondent Thomiſtæ, quōd ſi homo exiſtens in puris naturalibus peccaret, quāuis non perderet gratiam, poneret tamē obicem ad diuinam amicitiam, eſſetq; ea indignus: quæ indignitas, niſi per rectitudinem ſupernaturalem tolli non poteſt. Contra, quia illud peccatum non ponit obicem gratiæ, niſi præciſe quia eſt priuatio conformitatis ad legem naturalem, quā ad ſuū eſſe ſupponit gratia: ergo ablato illo peccato per conformitatem ad legē naturalem, ſeu per rectitudinem naturalem tollitur ab homine obex gratiæ, & indignitas ad eam. Et confirmatur quia obex gratiæ naſcitur præciſe ex priuatione conformitatis ad legem naturalem: ergo ablata illa priuatione per cōformitatem naturalem ad illā legem, per quā tolli poteſt, ſicut per ſuum habitum & formam cōtrariam, tollitur ille obex, & impedimentum: quia ſublata cauſa tollitur effectus. Quarto. Deus poteſt annihilare peccatorē, in quo manet auerſio, & prauitas peccati: & poteſt illū reproducere ſine tali auerſione: ergo poteſt tollere peccatum ſine gratiæ infuſione. Reſpondent Thomiſtæ, q̄ ille homo reproductus reproductetur auerſus à

4. Ratio.

Deo, & Dei inimicus: nā cōmiſit peccatum ſemel, & eius nō adhibuit remediū. Quod ſi quis interroget, à quo reproductur macula illius peccati, quæ manet in anima: Reſpondēt quidam, reproducti à Deo in eſſe cuiuſdā accidentis illius ſuppoſiti, rationē vero peccati habere ab interiori voluntate hominis, quæ cōmiſit peccatū. Alij dicūt, comproduci ex cōlequio, ex eo, inquā, q̄ producatur homo qui fuerat peccator, & nūquam remediū ſui peccati fuerat cōſequutus. Veluti cū Deus producit paruulū in originali peccato, originale peccatū non producitur à Deo, nec ſequitur ex p̄ductione naturæ humanæ, quā Deus efficit, ſed ex eo, quia natura humana vitio Adami primi parētis eſt cōmaculata. Sic Deus, cum reproductit hominē iſtum, qui peccauerat, nō producit peccati maculā, ſed cōſequitur ex hominis anteriori voluntate. Sed prima ſolutio eſt indigna viro Theologo. Tū, quia culpa, cū ſit priuatio præſertim actu peccati trãfacto, nullatenus poteſt reproducti à Deo etiā in ratione accidentis: quia nō habet cauſam effectiuam ſed defectiuā: tū etiam, quia deſtructa voluntate, cui hæret, & annihilata, annihilatur & deſtruitur omnino ipſa culpa: nec aliqua ratio aſignari poteſt, ob quā redeat, ſi Deus ſimul cum homine illā deſtruere voluit: quia illa culpa nec eſt paſſio naturæ humanæ, nec quid de ratione eius, vel ad perfectionē eius in eſſe naturæ pertinēs. Secunda etiā ſolutio ridicula eſt. Nam in primis non cōſequitur intentū, quod erat vitare, ne Deus ſit cauſa culpæ. Nam ſi cōproducitur ad productionē hominis, ergo q̄ eſt cauſa hominis, eſt cauſa illius culpæ, quia quod eſt cauſa cauſæ eſt cauſa cauſati. Sed Deus eſt cauſa hominis reproducti: ergo, ſi culpa ad productionem eius reproductitur, Deus erit illius cauſa. Prætereā, mirū ſane eſt, q̄ poſſit Deus hominē peccatorē ſimul cū culpa in nihilū redigere, & iterum reproducere, & nequeat illū reproducere ſine peccato, niſi illum in ſuam amicitiam recipiat. Satis ſane culpa illa in nihilum redacta eſt per hominis annihilati deſicionē, tum ne reproducto homine illa reproductatur à Deo: tum etiam ne dicamus, Deum optimum maximum per ſuam omnipotentiam non poſſe il-

bus

lius reproductionem impedire: quin illū hominem reproducendū in suam recipiat amicitiam. Dicant alij, quidquid voluerint, ego cū Doctore Subtili, qui semper diuinam potentiam, dum ratio euidenter non ostendebat oppositum, extulit, sentio, asseroq; Deum posse hominē illum in puris naturalibus absque peccato, scilicet, & gratia reproducere.

5. Ratio

Quinto. Potest Deus cōstituere hominem diuinæ naturæ participem diuinisq; legibus conformem per renouationem eius interiorem, quin illum in suam specialem amicitiam: quo ipsum ad bona hæreditatis æternæ præordinet, vt amicum & dilectum speciali dilectione: ergo potest remittere peccatū sine infusione gratiæ, vt reddētis hominem Dei amicū illa speciali amicitia. Consequentia est euidenter: antecedens probo, quia, vt supra notabili quarto diximus, secundus effectus gratiæ, & primus in hoc cōsistit, quod homo efficiatur diuinæ naturæ participes, renoueturq; interius, ac rectificetur, conformisq; reddatur diuinis legibus: tertius vero effectus est Dei amicum constituere, sed hic tertius est à duobus prioribus separabilis: quia, si est naturalis gratiæ effectus, est extrinsecus, si vero ei lege competit, multo facilius ab ea separari potest: ergo potest homo renouari interius, & diuinis legibus cōformis effici, quin in Dei amicitiam recipiatur. Sed non potest peccator interius renouari, & rectificari, conformisq; diuinis legibus effici, nisi peccatum expellatur, quod est conformitatis ad legem priuatio, vt cōtrouersia. 17. docuimus: ergo excludi, & remitti potest originale peccatū, imò & quodcunque quoad pœnā, & deordinationē: quin homo Dei amicus cōstituatur. Ad hæc Thomistæ affirmant Deū posse efficere, q̄ gratia, quæ est qualitas non efficiat hominem, cui inest, amicum: ergo potest relinquere gratiam cum duobus prioribus effectibus sine tertio. Sed hoc dato manet omnino ablatum peccatū, quin amicitia recuperetur: ergo, &c.

4. Conclus.

Quarta conclusio. De inimico potest fieri peccator virtute diuina non inimicus, manente peccato cum sua prauitate, & ratione formali: quæ consistit in priuatione conformitatis ad legem. Ad

probationem huius conclusionis suppono, quod conuersio hominis ad Deū est duplex. Alia ad Deum tanquā ad legislatorem: eo enim ipso, quod legem seruamus, sicut ad legem conuersi sumus, ita & ad legislatorem: quemadmodum, qui auertitur à lege, cōsequenter à legislatore discedit, & auertitur. Alia est conuersio ad Deum, vt finem legis, cui per charitatem vnimur, ipsumque tanquam amicum diligimus. Prima auersio est peccato intrinseca, & formalis: quia vt controuersia. 17. diximus, ratio formalis peccati in priuatione cōformitatis ad legē cōsistit. Secunda vero auersio non est de intrinseca, & formali ratione peccati mortalis, licet ipsum cōsequatur ex lege Dei institutis, quod à sua gratia, & amicitia cadat, qui legem eius violauerit. Vnde peccatum nō corrumpit amicitiam Dei ex rei natura, sed demeritoriè. His positis probo conclusionem. Secunda auersio, quæ est inimicitia, potest à peccato separari, prima auersione manente: ergo potest peccator de inimico fieri non inimicus ipso peccato in sua ratione formali manente. Consequentia est euidenter antecedens probo. Secunda auersio nō est de ratione intrinseca peccati, sed eam cōsequitur, & non ex natura rei: solū enim ex lege, & diuina institutione facit inimicum, sicut gratia ex sola Dei institutione, & lege facit hominem Dei amicum: ergo illa secunda auersio à prima separari potest. Quod peccatum ex lege & nō ex natura rei Dei inimicum faciat tenet Scotus in 4. d. 1. quæst. 1. in solutione ad quoddam principale. Cum vero Scotus in 4. d. 1. q. 6. dicit dimitti posse peccatū sine gratiæ infusione, solū docet vt multis placet, inimicitiam tolli posse à peccatore, quin amicus Dei constituatur.

3. Conclus.

Quinta cōclusio. De indigno vita æterna, & de nō potēte meritoriè operari nō potest quis fieri dignus vita æterna, & potēs meritoriè operari absq; reali mutatione, qua forma aliqua acquiratur. Probaturs conclusio nonnullis rationibus. Prima ratio, & suppono, quod peccator ante penitentiā est iniustus, post penitentiā vero est iustus, sicut scriptura cōmuniter vocat peccatorē iniustum, & liberatū à peccato iustum. Nunc sic arguitur. Iniustitia, cum sit formaliter priuatio,

1. Ratio

non

nō potest auferri ab aliquo, nisi ei detur habitus oppositus: quia priuare priuationem est habitū ponere, quia sunt immediate opposita circa aptum natū ex 10. Metaph. Anima est apta nata recipere iustitiam, ergo ille iustificatus, qui factus est de iniusto iustus, recepit habitū oppositum illi priuationi. Si enim nihil magis inesset sibi formaliter nūc, quā prius, nō magis careret priuatione nūc, quā prius caruit. Secunda ratio. Peccator ante pœnitentiā est indignus vita æterna, post pœnitentiā est dignus, non est autem dignus, nisi per aliquid formaliter sibi inhærens, cui secundum regulas diuinæ iustitiæ iudicatur vita æterna reddenda: & nihil tale prius habuit, igitur aliquid positiuū est formaliter nūc in isto, per quod est dignus vita æterna. Tertia ratio. Deus nō acceptat peccatorem ad vitam æternam, iustum tamen acceptat. Quæro, quid est acceptare ad vitam æternam? hoc non est velle voluntate beneplaciti beatificare pro tūc, quia tunc beatificaret statim: ergo est velle istū secundum dispositionem, quam nunc habet, esse dignum tali præmio, quem prius nō voluit esse dignum. Ista diuersitas nō potest poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil est ibi nouum, cum sit immutabilis: non igitur hoc erit, nisi propter diuersitatem ex parte hominis, quia illo eodem modo se habente, voluntas diuina eodem modo vult ipsum se habere. Quarta ratio. Si nihil aliud est in anima peccatoris post pœnitentiā, quā ante, non videtur, quod aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsam: quia non videtur ibi esse alietas propter mutationē aliquam ex parte Dei factā: ergo si concedatur, sicut videtur necessarium, quod aliquo modo aliter se habet ad Deū, hoc est propter mutationem ipsius; & ita aliquid sibi formaliter inest de nouo, non autem fides, & spes: quia manent ista in peccatore: ergo charitas. *

2. Ratio.

3. Ratio.

4. Ratio.

5. Ratio.

Quinta ratio. Nihil dicitur formaliter aliqua actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de anima, vbi ex hoc, quod anima est id, quo viuimus, & sentimus, concluditur, animam esse actum, & formam sic agentis: igitur, cum operatio meritoria sit voluntatis, vel hominis per

voluntatem operantis, sequitur, illud, quo meritorie agit, esse formam eius. Hoc autem, quo meritorie agit, non potest esse pura natura: quia tunc ex solis naturalibus posset meritorie agere: quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid supernaturale de nouo non fides, vel spes, quia manent in peccatore: ergo charitas. Sexta ratio. **6. Ratio.** Nulla actio est in potestate agentis, nisi ipsam habeat formam, secundum quam possit agere. Si enim per aliquid tantum extrinsecum coassistens sibi, quod non est in potestate eius, posset agere, talis actio non esset in potestate eius, sicut nec coassistencia illius extrinseci est in eius potestate. Sed spiritum Sanctum coassistere voluntati non est in potestate voluntatis, sicut nec virtualiter actio causæ superioris est in potestate causæ inferioris: igitur, si ex sola tali coassistencia possit agere, & non habeat in se formam, qua sufficienter possit exire in actum meritorium, sequitur, quod actus meritorius non erit in potestate eius, quod videtur inconueniens.

Septima ratio. Si spiritus Sanctus mouet specialiter, & immediate voluntatem in actionem meritoriam, sequitur, quod illa motio est creatio alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantum receptionem passiuam: igitur vel illud est actus diligendi, & ita sequitur, actum diligendi nullo modo esse à voluntate: vel istud est aliquid naturaliter præcedens actum diligendi, & illud uoco habitum: quia perfectio prior actū, quæ recipitur, & habetur in potentia habituabili videtur esse habitus. Et ita necessarium est in anima: quæ à peccato transit ad iustitiam, & gratiam, constituit aliquam formam per mutationem illam, qua à peccato ad iustitiam transit, acquisitam: qua dignus vita æterna efficiatur, & potens meritorie operari. Sed an id concludant istæ rationes in ordine ad quancunq; potentiam non est præsentis speculationis discutire. Scotus in 4. dist. 1. quæst. 6.

sub lit. F. in partem affirmati-
uam inclinari videtur.

A D

AD ARGUMENTA IN principio Controversiæ posita.

- Ad primū. **A**D primum dico, illam infirmitatem & vulnus animæ posse ipsi restitui, quin in gratiam, & amicitiam Dei admit tatur: potest namque, vt ultimo notabi li diximus, renouari anima interius, & le gibus diuinis conformis reddi, quin gra tia, vt amicitia Dei est, perfundatur. Et tunc anima fit munda per illam interio rem renouationem à Deo factam per ve ram, & realem animæ mutationem ad qualitatem supernaturalem terminatā: quæ non efficit animam gratam, & acce ptam Deo ad vitam æternam: Sed solū legibus diuinis conformem. Ad secun dum patet per idem. Est enim ibi muta tio realis ad formam realem supernatu ralem, per quam tamen nō redditur ani ma grata Deo ipsique amica. Ad tertiu dico, reddi animæ pulchritudinem, quæ est conformitas ad legem Dei, non tamē reddi Deo gratam, & amicā. Ad quar tū dico, ponere Deum in anima aliquid reale, vt puta, qualitatem prædictam, per quam anima, & eius potentia manent conuerse ad ipsum, vt legislatorem: non tamen, vt finem supernaturale, cui vniā

tur per gratiam, & amicitiam. Ad quin tum dico, in illo casu tolli priuationem conformitatis ad legem (in qua formaliter consistit peccatum) per rectitudinem sibi tributam, quin per eam fiat forma lis gratia infusio: quæ animam Deo gra tam, & amicam facit. Ad sextum dico, auersionem à lege, & Deo vt Legislatore nō posse tolli sine conuersione ad legē: ceterum inimicitia, quam homo per pec catum cum Deo contrahit, quæ est auer sio à Deo, vt sine, cui per charitatem cō iungimur, bene potest tolli, quin amici tia ei restituantur. Tūc enim manebit ho mo nec conuersus, nec auersus à Deo, vt sine: sed conuersus ad Deum, vt legisla torem, cum quā conuersione est pecca tum impossibile: compossibilis vero non amicitia negatiue. Ad vltimum nego, sequi contradictionem. Nam tunc anima nō manet praua, sed recta; & cō uersa ad legem, licet nō maneat Dei ami ca nec tamen manet inimica, quia inter amicum, & inimicum datur medium, vt puta, nec amicus, nec inimicus. Attende bene quartam & quintam conclusionē, & vltimum notabile, & summa facilitatē solues omnia argumenta.

Ad quintū.
Ad sextum.
Ad vltimū.

CONTROVERSI A
VIGESIMA, DE CES-
satione legalium.

An institutio baptisimi eiusq. promulgatio Circumcisionem, & legem veterem euacuauerit.

1. Argum.



ID ET VR q nō, quia Christus Dominus Matth. 5. dixit, non veni soluere legem, sed adimplere: sed circumcisio erat in lege veteri præce

pta Genesis. 17. Ergo Christus eam non euacuauit instituendo baptismum. Et cō firmatur, quia in Genesi loco citato fuit circumcisio data Abraham in fædus sempiternum: ergo ad semper mansurum,

alias non fuisset sempiternum: ergo per baptismi institutionem eiusque promul gationem nō fuit circumcisio euacuata, & consequenter nec lex vetus. Secundo nullus inferior potest legem à superiore institutam reuocare: sed certum est legē veterem à Deo esse institutam, & simili ter circumcisionem, nec in nouo testamē to inuenitur vbi eam reuocauerit: imo Christus toto tempore vitæ suæ mortā lis eam seruauit, etiam in cœna comedē do agnū paschalem: nec discipuli ha buerunt eam autoritatem, vt eam reuo-

2. Argum.

3. Argumē.

care possent. Ergo nec lex vetus nec circuncisio fuit per baptismum euacuata. Tertio post institutionem baptismi licitē, & fructiferē sumebatur circuncisio: ergo non fuit per baptismum abolita, & euacuata. Consequentia videtur euidens, quia si euacuata fuisset per baptismi institutionem, statim ab eius institutione fuisset infructifera. Antecedens probatur, quia Hugo. 2. de Sacramentis par. 6. cap. 4. dicit, quod ante passionem ipsa circuncisio in statu suo ad remediū sumebatur: constat autem baptismum fuisse à Christo domino ante suam passionem institutum, &c. Et confirmatur adhuc antecedens, quia ante passionem baptismus non fuerat solemniter publicatus: ergo ad eius susceptionem nemo tenebatur, & consequenter circuncisio adhuc, vt præcepta, & vtilis manebat.

In hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram, an lex vetus iustificauerit: Secundo an institutio baptismi eiusque promulgatio circuncisionem, & legem veterem euacuauerit: Tertio an lex humana obliget in conscientia & quando: Ultimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An lex vetus homines iustificauerit per sui obseruationem.

1. Argumē.



ARS affirmatiua probatur, quia Paulus ad Rom. 2. dicit, lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum: sed obseruatio sancti, & iusti, ac boni mandati iustificat: ergo illa vetus lex iustificabat. Secūdo, non erant minoris virtutis mādata moralia in lege scripta, quam ante legem scriptam: Sed ante legem scriptam per eorum obseruationē iusti merebantur vitam æternam, & peccatores de congruo disponebantur ad iustitiæ receptionem: ergo similiter in lege scripta. Et confirmatur: quia Leu. 18. dicit Dominus. Custodite leges meas, atque iudicia: quæ faciens homo viuet in illis: sed anima non viuit, nisi per iustitiā: ergo obseruatio legis veteris iustitiam conferebat. Tertio, glossa super illud ad

3. Argumē.

Rom. 3. ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo, dicit, loquimur de lege quoad ceremonialia, non secundum moralia, quæ iustificat: ergo lex vetus, saltem quoad aliqua iustificabat. Et confirmatur, quia circuncisio erat sacramentum conferens gratiam ex opere operato, & erat sacramentum legis veteris: ergo illa lex vim iustificandi habebat.

Circa hanc quæstionem videndi sunt doctores, in 3. dist. 40. & D. Thom. 1. 2. q. 100. artic. 1. 2. ad cuius & totius controuersie intelligentiam primò inquirere oportet, quid sit lex in communi, deinde quid sit lex æterna, quidque lex naturalis: & similiter quid sit lex diuina. Sed antequam ad legis in communi diffinitionem deueniamus, nominis significatio distinguenda est: ne eius ambiguitate hallucinemur. Lex ergo alijs significationibus omīssis duobus modis viurpatur. Primo largē prout quamcunque regulam, siue normā significat: quæ modum necessarium præscribat, vt vel ad finem aliquem bonum, vel ad vitium perueniatur, aut incommodum, vel peccata aliqua declinetur. In hac acceptione cuiuscunque facultatis regulas, vt Logice & Grammaticæ leges appellamus: Nihil autem refert ad legem in hac significatione, an autoritate publica, vel priuata tradatur, sitne recta, vel praua. Leges enim tyrannorum iniquæ, leges iuxta hanc legis significationē vocari possunt. Vnde Esaia. 10. v. 1. qui condunt leges iniquas. Et Arist. 4. Ethic. capit. 1. inquit, mala lex est, quæ tumultuariè ponitur. Secundo accipitur lex proprie prout dicit rectam aliquam regulam præscribentem communitati alicui perfectæ modū necessarium ad eiusdem communitatis bonum. In hac acceptione sumpsit. D. Thom. legem, cum. 1. 2. quæstion. 96. artic. 4. leges iniquas magis esse violentias, quam leges affirmat. Et quæstion. 90. artic. 2. & 3. dicit, legem ad bonum commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis condi. Sic etiam D. Augustin. libr. 1. de libero arbitrio cap. 5. legem accepit, inquit, legem non videri, quæ iusta non est. Lex vero in hac secunda acceptione, secundum quam de ea disputaturi sumus, alijs multis diffinitionibus

Nota primo

Multiplex legis acceptio.

tionibus omisissis: quæ vel legi in communi non conueniunt, vel particularibus legibus accommodantur, est rectum quoddam rationis practicæ decretum ab eo, qui curam communitatis gerit, sufficienter sancitum, & constitutum, vt ex eius. vi debeat modus aliquis, siue in re, siue in actione propter bonum communitatis adhiberi: huius descriptionis particula suo ordine sunt exponendæ. In primis diximus, legem esse rectum rationis practicæ decretum: quia lex in illa secunda significatione, in qua eam diffinimus, est iusta quædam humanarum actionum regula, & mensura. Item, quia lex propriè sumpta necessariò iusta debet esse. Nam, vt antea dicebamus, lex iniqua non est lex dicenda absolute, sed iniqua lex. Vnde Augustin. libro decimo nono, de ciuitate Dei, capit. vigesimo primo, ait non esse iura dicenda, vel putanda, iniqua hominum constituta. Et Clemens Alexandrinus libro primo Stromatum dicit, legem esse opinionem bonam, & regulam iustorum & iniustorum. Et Cicero libro secundo, de legibus, cum dixisset eos, qui perniciosi, & iniusta populis iura tradidissent, quiduis aliud tulisse, quam leges, concludit, perspicuum esse in ipso nomine legis interpretando inesse vim, atque sententiam iusti, & iuris colendi. Diximus esse rationis decretum, quia rationis practicæ munus, est, regulam præscribere, sicut & finem ostendere, qui est in moralibus, quasi principium. Est etiam legis officium, nos dirigere, & monere ad rectè agendum, quod ad rationem rectam spectat. Sed aduerte, quòd licet legem rationis practicæ decretum dixerimus, non proinde ipsam solum esse intellectus actum asserimus: nec principalius in ipso sitam affirmamus: decretum enim rationis practicæ firmum, & ligans non solum actum intellectus, sed & voluntatis includit. Non enim lex est solius intellectus opus, sed necessarium est, vt ipsi intellectui accedat voluntas iubendo, & prohibendo id, quod ab intellectu præcognitum est. Qua voluntate seclusa, etiam si is, qui legem statuere potest, multa scripto, &

voce proferat, quæ honesta, & vtilia rei publicæ esse dicat, nullum tamen illorù pro lege tenendum erit. Non enim id, quod princeps nouit, aut bene intellexit, sed quod principi placuit legis habet vigorem, vt dicitur in lege prima. ff. de constitutionibus principum. Et D. Augustin. libro quarto de ciuitate Dei loquens de tempore illo vetustissimo, quo primù regna inter homines ceperunt ait, Populi nullis legibus tenebantur, arbitria principum pro legibus erant. Id ipsum probari haud difficile potest ex ipsis legis effectibus, qui vt habetur in lege. legis virtus. ff. de legibus, sunt imperare, vetare, punire, quorum nullus conuenit intellectui, sed omnes sunt proprii voluntatis effectus. Præterea, ipsum nomen legis, si verè eius origo attendatur, aperte indicat, legem non ad intellectum solum, sed etiam ad voluntatem pertinere. Lex enim ab electione dicta est, Cicerone teste libro primo de legibus, vbi sic ait, Arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea vis sit, vt rectè facere iubeat, vetet delinquere ob eamque rem illi Græco putant nomine suum cuique ius tribuendo appellatam, ego vero à deligendo. Nam, vt illi æquitatis, sic nos delectus vim in lege ponimus, proprium tamen vtrunque legis est. Hæc Cicero. Vbi satis aperte dicit, præcipuam legis vim in eligendo consistere. At electio proprius voluntatis actus est. Et tenendo legem principalis actum voluntatis, quam intellectus importare, potest in hunc modum describi, vt diffinit eam pater Castro cap. 1. de lege poenali: lex est recta voluntas eius, qui vicem populi gerit, voce aut scripto promulgata, cum intentione obligandi subditos ad parendum illi. In qua descriptione illud aduerte, nomine voluntatis non intelligi potentiam animæ liberam, sed actum ipsius. Eadem voce vsus est Paulus, & in eadem significatione ad Roman. primo, cum ait. Voluntas cordis mei, & obsecratio ad Deum fit pro illis in salutem. Et ad Ephel. 2. facientes voluntatem carnis. Iam ex his collige, satis probabiliter dici, & multo probabilius, legem principalius ad voluntatem, quam ad intellectum pertinere, quidquid alij reclamant. Collige etiã,

Quod principi placuit legis vigorem habet.

Legis munus est monere ad rectè agendum.

legem quoad principale significatum subijci in voluntate quoad connotatum vero in intellectu.

Sed ad primam definitionem reuerentes diximus secundo, legem esse decretum eius, qui curam communitatis gerit, vel vicem populi, vt in secunda diffinitione, quia hoc ad rationem legis attinet. Lex enim, vt obliget cunctos de populo, necesse est vt ab eo feratur, qui potestatem eius habet, curamque gerit. Hanc autem curam gerit, vel ipsa respublica per optimates, vel alios ministros, aut aliquis, cui sit communitatis cura commissa, vel ab ipsa republica, sicut commissa est principibus, vel etiam à Deo immediate: Sicut olim Dauid, & Saul fuit Israeli populi cura demandata. Denique ipse Deus, qui per se curam totius orbis gerit, licet à nullo sibi commissam, sed natura sibi competente, intelligitur curam communitatis sic habere, vt optimo iure leges condant, à quo omnis potestas, & ius condendi leges deriuatur. Tertio diximus legem, esse decretum sufficienter sancitum, vt significarem, necessum esse legem ijs proponi, quibus constituitur: vt legis rationem habeat. Propositio autem hæc fieri debet modo debito, ac sufficienti, vt ipsi legi tanquam regulæ se subditi conforment. Huc pertinet illud Valentiniani, & Martiniani imperatorum Codice de legibus, lege, leges, leges, inquit, sacratissime quæ constringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent, vt vniuersi præscripto earum manifestius cognito vel inhibita declinent, vel permilla sententur. Vbi autem sumus potius vocabulo sancitum, quam voce promulgatum: quia ex vi suæ significationis latius patet, cum se extendat etiam ad modum: quo lex æterna omnibus creaturis, etiam irrationalibus, & inanimatis à Deo proponitur eo ipso, quo apud se constituit earum modum, siue quo ad naturas, siue quoad illarum operationes. At promulgatio videtur ex vi nominis solum modum, quo leges rationalibus creaturis promulgantur, significare. Diximus vltimo vi eas debere modum aliquem, siue in

re siue in operatione propter bonum commune adhiberi. Finis enim est bonum commune. In hac igitur descriptione ostensæ sunt causæ legis: causa efficiens est autoritas aliqua præfida in communitate, causa finalis bonum commune, causa vero subiectiua, seu materialis intellectus, vel voluntas: causa tandem formalis, seu obiectiua legis dici possunt actus virtutum, quos imperat, vel vitiorum, quos vetat. Illæ duæ legis descriptiones sunt communes & bonæ omnibus legibus conuenientes: nec inter eas alia distinctio esse potest, nisi illa, quam illæ duæ celebres opiniones circa principale eius significatum versantes inter se habent, an scilicet, principaliter actum intellectus, quam voluntatis, vel è contra importet. Si enim teneas consistere legem principaliter in actu intellectus, quam voluntatis, optimè tradita est prima legis diffinitio. Si vero in actu voluntatis essentialiter consistere affirmes, secunda aptissima est: vtraque tamen vtrumque actum continet.

Supposita autem legis in communi diffinitione, iam ad legis æternæ, à qua ceteræ deriuantur, definitionem transeamus oportet. Est ergo lex æterna summa, atque æterna ratio, & voluntas Dei, quatenus res omnes ad destinatos fines, ita dirigit, vt illis iuxta conditionem ipsarum modum aliquem, & proprium ad agendum, & inclinandum imponat. Agentibus enim naturalibus, modum agendi naturalem, ac necessarium ipsorum naturis congruentem, & accommodatum contulit: liberis vero per oppositum modum agendi liberum concessit, omnium rerum naturis se attemperans, & accommodans. August. libro primo de libero arbitrio capit. 6. sic legem æternam diffinit. Summa ratio in Deo, & voluntas, cui semper obtemperandum est. Ex his colligere licet; legem æternam non in re, sed sola ratione à diuina prouidentia differre, vt rectè D. Thom. 1. 2. quæstio. 93. artic. 5. aduertit. Eandem enim diuinam mentem, & voluntatē ea ratione, qua res omnes in suos fines dirigit, prouidentiam dicimus: vt autem eis modos agendi sibi accommodatos concedit, diuinam, & æternam legem

Legis æternæ definitio

gem vocamus: cuius vis, & efficacia ea est, vt non solum homines, & angelos in sua constringat; sed omnes etiam res creatas siue illæ necessariæ sint, siue liberae, siue naturales, siue morales. Tam enim latè patet; sicut & diuina providentia, quæ à fine vsque ad finem attingit fortiter, & disponit omnia suauiter. Vnde res naturales diuina lege teneri ex Psalmo. 148. patet, vbi dicitur. Statuit ea in æternum, & in seculum seculi: præceptum posuit, & non præteribit. Et ibidem, ignis, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum: quæ faciunt verbum eius. Et prouerb. decimo octauo, quando præparabat cælos aderam, quando certa lege, & gyro vallabat abyssos, quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum, & legem ponebat aquis, &c. Id ipsum pulchrè August. 5. de ciuitate. capite vndecimo, ostendit. Deum, inquit, qui non solum cælum, & terram nec solum angelum, & hominem sed nec exigui animatis viscera, neque auis pennulã, nec herbe flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia, & quadam veluti pace dereliquit: nullo modo est credendum regna hominum, eorumque dominationes, & seruitutes à suæ providentiæ legibus alienas esse voluisse. Lex naturalis est naturale rationis nostræ iudicium, seu dictamen practicum, quo per lumen nobis ab æterna lege impressum, & inditum, euidenter cognoscimus ea esse facienda: quæ ita sunt recta, & naturæ nostræ consentanea, vt ea negligere, sit deforme, & naturæ repugnans: & contra ea esse vitanda, quæ facere turpe sit, & naturæ rationali minimè congruum. Huiusmodi sunt hæc rationis dictamina bonum est faciendum, malum est vitandum, & similia. Ex diffinitione hac colligi potest, legem naturalem solum ad creaturam rationalem pertinere, cuius est propriam rationis iudicium: Vnde ad bruta animalia & alia non extenditur. Non enim brutorum æstimatione, qua sibi ea, quæ sunt ipsorum appetitui consentanea, proponunt, nec eorum inclinationes dici possunt habere vim legis. Et ratio est. Nam licet illæ inclinationes, & æstimationes sint legis æternæ participationes, sic tamen sunt eius participa-

tiones: quod solum per legem æternam mensurantur, & regulantur: quia non ordinant, & præscribunt aliquid propter finem. Nam inclinationes naturales omnium nihil de fine percipiunt, & bruta quoque ordinem mediorum ad finem, atque ad eò rationem formalem finis præsignorant. At iudicium rationis sic est legis æternæ participatio, & ita per illam mensuratur, vt simul etiam habeat rationem regulæ, quoniam, cum sit rationis actus, dictat, & præscribit modum ad finem aliquem. Lex diuina est diuinum decretum, & voluntas hominibus præscribens modum necessarium, vt aptè peruenire possint ad supernaturalem beatitudinem; quæ est vltimus humanæ vitæ finis: quæ in legem veterem, & nouam diuiditur: non quidem ex diuerso fine, vel legislatore: nam vtriusque legis idem est legislator principalis Deus: Vnus etiam est diuinæ legis scopus, & finis: nē pe hominē in hac & in altera vita Deo ipsi coniungere, nec ex distinctione specificæ: sed ex ratione perfecti, & imperfecti: quomodo dicimus puerum, & virum distingui. Vnde Apostolus ad Galatas. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pedagogo: statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub pedagogo. Hæc autem perfectio, & imperfectio secundumquam attenditur, dicitur postea: omnes autem istæ leges sub lege æterna continentur, vt ex diffinitione eius facile quis id colligere potest. Quocirca, non sunt ista membra legis intra se opposita, quasi differentia ex æquo diuidentes genus.

Secundo obserua in proposita quaestione solū nos agere de efficacia, & vi veteris, aut nouæ legis in ordine ad hominis iustificationem: de lege enim æterna, aut naturali non est sermo, nisi prout ad has pertinent. Potest autem iustificare quatuor modis accipi. Primo effectiue causando iustitiam, sicut ignis dicitur calefacere effectiue, quia causat in ligno calorem. Secundo formaliter ad modum, quo calor constituit calidum, & albedo albū. Tertio executione eius, quod iustū est: sic præceptorum obseruatio dicitur iustificatio: quia peream iusta exequuntur & fiunt. Quarto dicitur aliquid iusti

ficare, sic quod homo per eius obseruationem meretur fieri iustior, & non iustus meretur de cōgruo fieri iustior. Aduerte insuper, quod iustitia est duplex: altera acquisita, altera infusa, qua homo Dei amicus, & acceptus ad vitam æternam constituitur. Aduerte etiam, quod legis veteris præcepta poterant bifariā obseruari. Primo secundum se absque fide explicita, vel implicita Christi, & principaliter propter bona temporalia. Secundo, poterāt obseruari in fide Christi explicita, vel implicita, & propter bona spiritualia: quæ secundum spiritualem sensum principaliter erant promissa in lege veteri, licet secundum literalem primo promittereatur bona temporalia, vt terra promissionis, quā Chananaei, & alij habitabant. Obserua etiam quod omnibus seculis adeo fides in Christum necessaria fuit, vt ea dempta, nullus vnquam salutē adeptus sit, nec peccatorū veniā.

1. Conclusio.

His positis iam hæc questio suis conclusionibus absolueda est. Prima conclusio. Lex vetus licet bona fuerit, & recta, eam tamen lex euangelica in perfectione superat. Quod ex tribus dignoscitur. Primo ex parte finis proximi. Nam veteris legis cultoribus bona temporalia proponebantur, quando quidem terra Chananaeorum illis fuit in initio promissa. At legis nouæ finis & scopus est regnum cœlorum, seu beatitudo cœlestis quæ in hac vita in spe, in altera vero in re habetur, & possidetur. Vnde Christus Dominus Matth. 4. ait. Pœnitentiā agite, appropinquauit regnum cœlorum, à qua voce tanquam à principio, & capite tota Christianæ religionis summa euangelium regni, & lex noua nominata est: quoniam ex bonis cōstat, quibus de die in diem renouamur. Secundo ex modo impellendi, & inducendi homines ad sui obseruationem. Illa enim vetus timore iniecto pœnarum temporalium sibi subditos ad sui obseruantiam impellebat: hæc vero charitate, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. At liberior, ac perfectior multo est hic modus, quā ille. Hic enim ad filios, ille vero ad seruos pertinet. Ex hoc colligunt doctores, legem illam veterem, & hanc nouam secundum radices, quæ sunt timor, & amor distin-

guita quod radix timoris attribuitur legi veteri: radix vero amoris nouæ legi adscribitur. Radicem autem legis vocat principale motuum ad legis obseruationem. In veteri enim lege, quāuis contineatur, & alliciētia ad amorem, & incutiētia timorem, principalis tamen timore pœnarum quā amore impellebat. Data enim sunt hæc illi carnali populo, qui magis manuduci timore poterat, quā amore. Similiter, & si in noua lege contineantur alliciētia ad amorem, & incutiētia timorem, principalis tamen allicit ad amorem, amoreque ad sui obseruationem impellit: quā incutiētia timorem, quia dabatur populo iam quodammodo facto spirituali. per Christi virtutem, qui magis erat ducendus amore, quā timore. Vnde August. lib. contra aduersarium legis & Prophetarū circa medium dicit. In veteri testamento propter temporalium bonorum promissionem, malorumque comminationem seruos pariebat temporalis Hierusalem: in nouo autem, vbi fides impetrat charitatem, qua lex possit impleri, non magis timore pœnæ, quā delectatione, vel dilectione iustitiæ liberos parit æterna Hierusalem. Quocirca idem August. lib. cōtra Adamantum ultra medium, sic ait. Hęc est breuissima differentia duorum testamentorū, timor & amor. Nec propter hoc intelligendum est, quin in veteri lege essent aliqui spirituales, qui ducebantur amore, & in noua lege aliqui carnales: qui magis timore ducantur, quā amore secundum August. sententiam. 1. lib. contra aduersarium legis, & Prophetarum, parum ultra medium. Tertio, dignoscitur perfectio legis nouæ supra veterem ex parte materiæ multo perfectioris circa quam versatur. Nam, vt silentio inuoluam moralia præcepta legi nouæ, & veteri, & naturali communia, sacramentorum cultus, quem lex noua præscribit longe præstantior est, quā cæremoniæ veteres: in quibus fuit præsentium vmbra: quæque alijs perfectioribus statutis, ac decretis fuerunt euacuata. Sed de ijs articulo vltimo. Hucusque probata fuit secunda conclusionis pars: restat prima probanda, vt puta, quod illa lex vetus bona fuerit. Omni autem dubio postposito tenendum, illam fuisse bonam,

nam, sed imperfectam. Bonam quidem, quia rationi rectæ erat consona: mala enim fieri vetabat, & bona præcipiebat, vt in ipsa haud dubiè videri potest. Præterea, quia à bono Deo data est, scilicet à Deo Patre Domini nostri Iesu Christi. Per illam enim homines ad Christum bifariam ordinabantur. Primo Christo testimonium perhibendo: vnde ipse dicit, Lucæ ultimo. Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in lege, & in Psalmis de me. Et Ioannis. 5. Si crederetis Moyse crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Secundo per modum elusionis dispositionis, dum retrahens homines à cultu idololatriæ concludebat eos sub cultu vnus Dei, à quo saluandum erat humanum genus per Christum. Vnde Apostolus dicit ad Galatas. 3. Prius quam veniret fides sub lege custodiebamur conclusi intra eam fidem quæ reuelanda erat. At eiusdem est disponere ad finem & ad finem perducere. Cum igitur lex vetus ad Christum disponeret, per quem Deus homines iustificare & glorificare decreuerat, sequitur, ab eodem Deo datam esse illam legem veterem, à quo & Christus missus est. Et cū etiā à bono malū esse nequeat, necessum est dicere, legem illam veterem bonam fuisse, quia à bono Deo data erat. Imperfecta tamen fuit, quia ad finem diuinæ legis, quæ est vita æterna hominem perducere non poterat: non enim homines iustificabat, quia iustificatio per gratiam fit Spiritus Sancti, quæ per Christum danda reternabatur. Dicitur enim Ioannis 1. Lex per Moysen data est, gratia autem & veritas per Iesum Christum facta est: illaque gratia, quæ Patribus in veteri testamento data fuit, non quidem illis fuit concessa per legem: sed per Christi merita, sine quibus nulli vnquam gratia Dei post peccatum tributa est.

2. Conclus.

Secunda conclusio. Nullius legis observatio sine fide in Christum implicita, vel explicita potuit hominem iustificare iustitia apud Deum. Conclusio est de fide tenenda, quia, vt ait Petrus, nullum aliud nomen est sub cælo datū hominibus, quo saluari possint, nisi in Christo. Præterea, quia Paulus ait ad Romanos, Deum iustificare Iudæum ex

fide, & præputiū per fidem. Et in illa Epistola docet absq; fide in Christum, nec Abraham fuisse iustificatum. Vnde dicit: credit Abraham Deo, & reputatū est illi ad iustitiam. Item, si ex operibus legis iustificatus est, habet laudem, sed non apud Deum: & iterum, si ex operibus legis iustificatur homo, gratis Christus mortuus est. Infallibilis ergo est conclusio, & ex præcedenti notabili liquet.

3. Conclus.

Tertia conclusio. Si iustificatio accipitur, prout solum importat iustitiæ moralis acquisitionem, concedi potest hominem ex operibus legis veteris potuisse iustificari. Conclusio certissima est, & probatur. Nam per observationem præceptorum illius legis adipisceretur homo illam moralem iustitiam. Habitus enim per actus virtutis acquiruntur, quos illa lex præcipiebat: ergo qui illam obseruasset virtutes acquisisset, in quibus moralis iustitia consistit. Quocirca Apostolus ad Roma. 2. ait: Si præputium iustitiæ legis custodiat, nonne præputium illius in circumcisionem reputabitur? Quarta conclusio: Licet obseruatio legis veteris cum fide Christi esset præparatio, & dispositio ad iustitiæ primam infusam, non tamen illam de condigno merebatur: imò nec obseruatio legis Euangelicæ, sumpta secundum suam substantiam, & vt prior ipsa prima gratia. Prima huius conclusionis pars satis aperta est. Nam obseruatores eius per illius obseruationem ad iustitiam supernaturalem disponebantur, sicut & modo obseruantes legem Euangelicam. Secunda pars eiusdem conclusionis est certissima, & de fide tenenda. Quia si per opera legis à nobis facta gratiam iustificationis de condigno mereremur, iam gratia non esset gratia, sed merces, contra Paulum ad Romanos. Tertia est etiam illa maxima inter Theologos, quod prima gratia non cadit sub merito, quia est totius meriti radix.

4. Conclus.

Quinta conclusio: Iudæus, qui tempore legis scriptæ erat in gratia per obseruationem legis in Deum relatum augmentum gratiæ & iustitiæ infusæ mereri poterat, sicut & modo Christianus habens Dei amicitiam mereri potest gratiæ augmentum, per legis nouæ obseruationem.

5. Conclusio

Quinta conclusio: Iudæus, qui tempore legis scriptæ erat in gratia per obseruationem legis in Deum relatum augmentum gratiæ & iustitiæ infusæ mereri poterat, sicut & modo Christianus habens Dei amicitiam mereri potest gratiæ augmentum, per legis nouæ obseruationem.

feruationem. Conclusio est veriffima, quia per actus virtutis ex inclinatione gratiæ elicitos, ficut de fide est tenendum, meretur quis augmentum gratiæ, quod & diffinitur in Concilio Tridentino, Sefsione de iuftificatione, Canone vigefimo quarto. Sed illi actus, vt fupponimus, erant actus virtutis elicitus ex inclinatione gratiæ: ergo per illos poterant obseruantes legem iuftitiæ infufæ augmentum mereri: Sed contra, quia Gloffa prima ad Corinthios tertio, fuper illa verba, litera occidit, fic ait. Aduerte quam dicat literam, quæ occidit: Et parum poftèa, certè est Decalogus: ergo præcepta etiam moralia in veteri lege occidebant: ergo eorum obseruatio non folum non iuftificabat, verum mortem inferebat. Refpondeo quòd Decalogus occidebat per occasionem, quia propter expreffionem præcepti erat transgreffio grauior, & concupifcentia auidior: quæ magis nititur in vetitum, quando non adefl gratia coadiuuans ad refrænandum, quæ non dabatur obseruantibus Decalogum, non in fide Chrifti: Sed bene ijs, qui cum fide, & gratia Chrifti custodiebant. Vnde Auguftinus, fecundo libro, contra aduerfarium legis, & Prophetarum ait. Prohibitio peccati, quæ est lex, auget profecto defiderium peccandi, quod non extinguitur, nifi contrario defiderio recte faciendi, vbi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non præftat litera iubens, fed fpiritus iuuans, non lex ergo, fed gratia. Itaque obseruatio Decalogi fecundum litteram fine fide & gratia Chrifti viuificante non ponit alicui effe meritoria ad gratiam.

6. Coclufio.

Sexta Conclusio. Illa lex vetus neminem vnquam iuftificauit, nec per illam, quod idem est, vnquam gratiam iuftificationis quifquam acquifuit. Hanc conclusionem docet Paulus, ad Romanos oétauo, vbi fcribit legi impoffibile fuiffe gratiam iuftificationis præftare; Et ea de caufa Chriftum ad nos miffum, vt quod lex efficere haud poterat, ipfe concederet. Ait enim. Nam quod impoffibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus

filium fuum miffit in fimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum: vt iuftificatio legis impleretur in nobis: qui non fecundum carnem ambulamus, fed fecundum fpiritum. Et ad Galatas tertio, affeuerat neminem in lege iuftificari, & fub maledictio effe, quicumque ex operibus legis funt: Ex quibus fic conficio argumentum. In lege veteri multi fuerunt iuftificati, & Deo grati, vt Prophetæ & paruuli, cum fola Circumfifione decedentes: ergo, cum Paulus ait, neminem in lege, & ex operibus legis iuftificari, non negat in illa lege aliquos iuftificatos effe: fed negat, illos per illam legem confectos iuftificationis gratiam. Et ibidem tanquam inconueniens, & falsum infert ex lege effe iuftitiam: inquit enim fi enim data effet lex quæ poffet viuificare verè ex lege effet iuftitia. Et iterum fi per legem iuftitia, gratis Chriftus mortuus eff. Et vt ait Pater Vega, cuius eff hæc conclusio libro primo fuper Concilium, fi pro dignitate expendantur Epiftolæ Pauli ad Romanos, & ad Galatas videbitur aperte, hunc eius fuiffe fcopum, vt offenderet neminem, nec per naturam, nec per legem potuiffe iuftificari, nifi per Iefum Chriftum. Quocirca veriffima eff noftra conclusio, qua afferimus per legem veterem nullum fuiffe iuftificatum ob idque illam legem vim iuftificandi non habuiffe. Sed contra hanc conclusionem, vt magis elucefcant, fic obijcio. Si nemo per legem veterem potuit vnquam iuftificari, ergo nullum legis facramentum, nullus ritus præceptus à lege conferebat gratiam, & ex confequenti omnes paruuli, & adulti, qui illo tempore vixerunt, fuerunt in peccato mortui, & damnati, quod eff contra veritatem. Aliquos adeò hoc argumentum torfit, vt vix abfolutè noftram Conclusionem afferere aufi fuerint. Nam, fi per Circumfifionem verè paruuli iuftificabantur, quomodo negari poteff, Iudæos per legem iuftificari potuiffe. Cæterum nec ob id noftra eff deferenda, aut limitanda conclusio, cum abfolutè Paulus illam concedat, & fimiliter Concilium Arauficanum fecundum Canone decimo sexto,

to, & vigesimo primo. Si vero testimonia adducta ad id sufficere non videntur, vt sic absolutè loquamur, poterunt nos ab scrupulo liberare: quæ Paulus ad Hebræos decimo, dicit. Vmbra habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, &c. Vbi expresse vult, legem illam Moysi, nec vetera sacrificia quemquam potuisse sic perfectum facere; vt ei auferrent, peccata. Quod si hoc dixit de lege absolutè, & de sacrificijs in particulari, quæ ad remissionem peccatorum erant instituta: id ipsum & de omnibus alijs ritibus, & cæremonijs, & de ipsa Circuncisione credendum est dixisse. Hisque accedit quod Abraham per fidem dicit iustificatum, & non per Circuncisionem; & Circuncisionem illius solum appellat signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio. Et alibi veteres ritus infirma, & egena elementa generaliter pronunciat. Nec propter ista oportet concedere caruisse gratia, & in peccatis decessisse omnes, & paruulos, & adultos veteris testamenti. Aliud enim est aliquos in illa lege iustos fuisse, & à Deo iustificatos: aliud vero iustificatos esse per legem. Primum necessario est concedendum. Secundum vero negamus. Nam si in Circuncisione data est paruulis gratia, non tamen per ipsam, sed per fidem in Christum. Et in sacrificijs consequentur Iudæi per seipso gratiam, non per ipsa tamen oblata; sed per fidem, & gratiam Dei & bonos ipsorum motus. Hanc differentiam docuit nos Concilium Florentinum, his verbis. Sacramenta nouæ legis multum differunt à sacramentis antiquæ legis: nam antiquæ legis sacramenta non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant. Hæc vero nostra, & continent gratiam, & ipsam digne suscipientibus conferant. Et licet Circuncisio non fuerit ex Moysse, sed ex patribus: tamē, cū non solum approbata, & recepta etiā sed præcepta fuerit in legē veterē: nulla apparet causa, ob quam inter sacramenta veteris legis numeranda non sit. Quocirca iuxta hanc expositionem concilij à collatione gratiæ ex opere opere

rato secludenda est Circuncisio, sicut & cætera legis veteris sacramenta. Sed tenendo cum Doctore Subtili, illam ex opere operato gratiam contulisse; possumus & ad Paulum, & ad concilij verba generaliter intellecta dicere, Circuncisionem hoc à se non habuisse nec à lege, sed à Christi meritis præuisis. Sicut autem dicentes cum Paulo, fidem iustificasse veteres, non coguntur dicere legem, quæ illam præcipiebat quemquam iustificasse, non enim fides hoc habebat ex lege, sed à Christo, quem profitebatur nita dicentes Circuncisionem iustificasse, non est necesse, vt dicant legem iustificasse. Et reuera. Si patres veteres diligenter attendantur, cum de hac re loquuntur secludentes vim iustificationis à lege veteri nihil aliud volunt, nisi asserere, quod nec per naturam nec per legem contigit alicui iustificatio absque Christi Domini aduentu, & meritis. Hoc etiam vult Paulus in locis adductis, vt sic conuincat Hebræos ad fidei susceptionem, & necessitas mediatoris Christi ostendatur. Quam & ostendit idem Diuus Paulus contra præsumentes iustificari ex solis operibus legis, ad Galatas secundo, cum dicit. Scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Christi Iesu. Ex quibus verbis aliqui inferebant, Patriarchas & Prophetas in illa lege non fuisse iustificatos; quibus sic respondet Hieronymus super eadem verba Pauli. Quos admonere debemus, eos hic dici iustitiam non consecutos: qui tantum ex operibus iustificari se posse credunt. Sanctos autem, qui antiquitus fuerint, ex fide Christi iustificatos. Et paulo inferius. Vnde non tam legis opera damnantur, quam hi qui ex operibus iustificari se posse credunt. Hæc Hieronymus. Vnde non ex lege iustitia nascitur: sed ex fide Christi Iesu. Quocirca si concedatur ab alio, quam à se, scilicet, à Christo habuisse legem veterē, vt per aliqua vel sacramenta, vel opera, quæ præcipiebat homines iustificarentur: nec Paulo, nec concilij aduersabitur, qui dixerit Circuncisionem potuisse gratiam conferre. Lex ergo vetus per se & quatenus per Moysen promulgata non poterat

obseruatores eius iustificare, sed virtute Christi, & per relationem ad ipsum alio tempore venturum, atque adeo ad aliã legem: cuius Christus erat futurus autor. Contrario autem modo competit legi euangelicæ, scilicet per se, & non per relationem ad aliam legem, aut legillatorem, sed propter autoritatem, & meritum sui autoris Christi: atque adeo secundum se. Quod enim alicui legi ex suo conditore competit, id ab ipsa lege nõ est alienum. Cum ergo noua lex per se, & in se viuificatricem Christi virtutẽ contineat per se ei competit sui obseruatores iustificare, quod veteri, nisi ex relatione ad huius legis autorem haudquaquam, vt diximus, conueniebat. Si ergo in lege siue veteri, siue naturali, siue euãgelica solum pura documenta, & mandata, atque operum substantiam consideres: non magis per se iustificat lex euãgelica, quam vetus, vel lex ipsa naturæ. Quia iuxta Paulum non ex operibus, sed ex fide, & gratia mediatoris Christi contingit hominibus iustificatio. Si vero in ipsis virtutem etiam Christi viuificatricem consideres, non solum lex euãgelica, sed & vetus, & lex naturæ iustificabant, non ex vi propria, sed virtute & gratia Christi mediatoris. Cæterum præ alijs conuenit legi euangelicæ iustificare, quia autor ipse gratiæ, cuius fide olim agebatur salus, eam tulit, quamque suo sanguine confirmauit: cuius pretio gratiam per eius sacramenta obtinemus neque per se autorem gratiæ includit, quod alijs legibus non conueniebat, nisi per relationem ad ipsam, vt supra diximus. Nulla ergo lex vnquam aliquem iustificare potuit si ab illa fide, & gratia Christi mediatoris excludas. Et ob hanc causam diximus per legem veterem nullum vnquam iustificatum esse, per legem inquam, sine gratia Christi. Iustificari autem dicimur per legem Euangelicam, quia Christi sui autoris gratiam viuificatricem includit.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum **A**D primum concedo maiorem. Ad minorem dico, obseruationem mandati iusti, & sancti cum fide in Christum

iustificare vel disponendo ad iustitiam si à gratia iustificante non procedat, sed à solo auxilio speciali, vel iustitiam augendo, si à gratia habituali oriatur. Cæterum, cum negamus obseruationem legis veteris iustificasse, loquimur de illa lege secundum se per relationem ad suũ legillatorem Moysen. Illa enim vt sic, vim iustificandi non habuit. Alias enim vt ait Paulus, gratis Christus mortuus fuisset. Vnde, si aliquibus vera iustitia data fuit in veteri testamento, sicut re vera concessa est, nõ quidem virtute illius legis, sed per relationem ad Christum legillatorem nouæ legis, & per eius merita præuisa.

Ad secundum concessa maiori, dico ad minorem, quod patres legis naturæ per gratiam sibi virtute passionis Christi præuisę concessam præcepta moralia adimplentes merebantur iustitiæ, & gratiæ augmentum, & similiter legis veteris cultores, eam in gratia adimplentes eiusdem gratiæ accrementum mereri poterant. Quod non negamus, sed solum illos virtute illius legis sine relatione ad nouæ legis autorem illud adipisci potuisse. Nunquam enim alicui salus contigit absque Christi Iesu meritis, ac fide in ipsum. Iudæos ergo ex operibus legis potuisse iustificari negamus absque fide in Christum. Quocirca, si salutem volunt, sibi opus est veram Christi Domini fidem recipere.

Ad tertium patet per idem. Proccedit enim de obseruatione legis veteris sine fide in Christum. In quò sensu fate mur, nullius legis obseruatione quempiam iustitiam acquisisse: quia sine fide in Christum explicita, vel implicita nullus vnquam iustitiam Dei conlequutus est.

ARTICVLVS II.

An institutio Baptismi eiusque promulgatio euacuerit Circumcisione, & totam legem veterem.

Questio ista est celebris inter sacros doctores, & similiter inter scholasticos in 4. dist. 3. In ea enim disputatur de

cessa-

cessatione circumcisionis & legis veteris, & consequenter quo tempore cessarint legalia, & lex noua cunctos mortales obligari. Quæ res negotium facessit Augustino, & Hieronymo sanctæ Ecclesiæ Doctoribus, ac patribus sapientissimis. Fuit etiam temporibus Apostolorum rixa, & dissensio inter fideles ex gentibus, & ex iudaismo conuersos, an legalia simul cum euangelio essent seruanda; & in concilio Hierosolymis ab Apostolis congregato decretum est, legalia per euangelium esse euacuata: nec simul currere posse cum lege noua. Quæstio etiam hæc supponet aham de tempore, quo leges obligare solent, an statim cum primum in Curia Principis promulgantur, an vero cum cunctis debite promulgata fuerint. Omnia hæc in hac controuersia abfoluenda, & determinanda sunt. Deo fauente, absque cuius ope nihil ad finem debitum perducitur potest. Sed obseruamus præsentem quæstionem sermonem esse de lege diuina, non quidem naturali, quæ eorundem hominum fuit infusa, & indita, & ratione naturali nota est: sed de lege positua, quæ promulgatione eget, ut tanquam lex recipiatur, & obliget: de qua sic intellecta est duplex celebris sententia inter alias. Prima Diui Thomæ. 1. 2. q. 103. artic. 3. afferentis, legem veterem expirasse, & abolitam fuisse quantum ad vim obligandi, & fructum, cum Christus in cruce dixit, consummatum est, statim quæ legem euangelicam obligasse. Secunda sententia est Scoti affirmans in 4. d. 3. q. 3. legem veterem non cessasse usque ad debitam euangelij promulgationem. Vtraque sententia suos habet patronos non in fine classis, quos postea citabimus. Sed forte miraberis, quod quæstionem hanc, quæ in 4. sent. sedem habet ijs controuersijs ex 2. libr. desumptis inseruerim. Id sane in causa fuit, quod multos in quotidianis disputationibus Scotum carpentes viderim, eiusque sententiam absque ratione damnantes: quæ opposita multo est probabilior. His accessere discipulorum preces, qui id à me vehementer effligitarunt.

EXPOSITIO OPINIONIS D. THOMÆ.

PR O intelligenda opinionis B. Thomæ obserua primo, aliud effectali quæ

obligati ad legis obseruationem, aliud vero ex ignorantia inuincibili ad legis transgressione excusari. Cum enim leges in Curia sufficienter promulgatae sunt, cunctos sub eodem imperio existentes obligant: ij vero, qui nihil de illarum legum promulgatione audierint, ab earum transgressione excusantur. Stant ergo hæc duo simul, ut puta, quempiam lege teneri, & obligari: non tamen in eius transgressione obligantiam inuincibilem peccare. Secundo, obserua interpretes, D. Thomæ colligero ex eo 1. 2. quæst. 103. artic. 3. in solutione ad 4. legem veterem usque ad mortem Christi sub precepto fuisse, & vim obligandi habuisse. Baptismum vero à Christo institutum usque ad eius mortem fuisse in consilio, non vero sub precepto: ceterum Circumcisionem, & totam legem veterem à morte Christi prorsus extinctam esse, nec amplius vim obligandi habuisse.

His positis tota Diui Thomæ sententia sequentibus conclusionibus continetur. Prima conclusio. In aduentu Christi per legem euangelicam cessauit, & abolitæ est lex vetus. Conclusio hæc inferius late est probanda. Secunda conclusio. Per legem euangelicam cessauit lex vetus, non solum quoad ceremonialia, verum etiam quoad iudicialia, & quoad moralia: sic quod nec illa moralia ex vi illius legis obligant, sed ex vi legis nature quæ semper immobilis permanet. Conclusio probatur, quia translatio sacerdotio absolute dixit Paulus, necesse esse, & legis translationem fieri. Tertia conclusio. In morte Christi lex antiqua fuit penitus extincta, & mortua, & quantum ad obligationem, & quantum ad efficaciam. Quia cum in morte Christi translatum sit sacerdotium Mosaicum, & institutum sit nouum sacerdotium, necessum fuit ibi totam legem penitus extingui. His conclusionibus explicatur breuiter sententia Diui Thomæ: cetera vero, quæ Thomistæ hic adferunt à nobis in explicatione sententiæ Scoti proponuntur: & quæ in fauorem huius opinionis adduci solent, dissoluentur. Hæc de opinione sancti Thomæ.

(i. i.)

EXPOSITIO OPINIO
 nis Doctoris subtilis.

PRO intelligenda opinionis Doctoris subtilis obserua primo: ad rationem legis vt obligandi habeat vim, esse necessariam debitam eius promulgationem. Vel saltem esse conditionem necessariam, sine qua lex minimè obligabit. Et loquor de lege positua diuina, vel humana. Nam, vt ait Iustinianus. lege, legis sacratissimæ, Codice de legibus leges sacratissimæ, quæ constringunt hominum vitas, intelligi ab omnibus debent. Et ratio est in promptu, quia cum lex sit regula habens vim directiuam, nūquā suum sortiretur effectum, si hominibus non innotesceret. Quomodo enim dirigeret ignorantem? Præterea, de ratione legis est habere vim obligandi cunctos principi subiectos: at sine debita promulgatione neminem obligare potest. Nullus enim ligatur aliquo præcepto posituo diuino, vel humano, nisi per aliquem idoneum testem, & autenticum sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorum, cui debet rationaliter credere, sibi affirmetur. Ait enim Christus dominus. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Quibus in verbis aperte Dominus indicat ad legis obseruationem neminem, nisi proposita sufficienti promulgatione, teneri. Non enim sola legis institutio, & determinatio à Principe facta subditos obligare potest, nisi eis per præconem sufficientem fuerit intimata. Præterea lex à Principe sancita existentes in eius Curia nō obligat, nisi eis sufficienter fuerit proposita: Ergo nec alios longe existentes donec eis debite, & legitime proponatur: non enim isti sunt peioris conditionis quam illi: ergo legis promulgatio per necessaria est, vt obligationem eam obseruandi pariat. Tanta enim ad legis rigorem necessitas publicationis vt Gratianus censeat tunc leges institui, quum promulgantur. capite, in istis, distinctione quarta, quia tunc ex ipsa publicatione incipiunt obligare subditos, ad quorum notitiam per solemnem promulgationem deueniunt. Tanta sanè est in statuenda lege publicationis ne-

cessitas, vt Deus ipse, cui rerum est summa potestas, non possit lege positue ab eo data citra eiusdem legis publicationem aliquem ad illius obseruationem obligare. Id ipsum docet Scotus in quarto distinctione tertia, quæstione 4. Et Nauarro libro primo. consiliorum consilio primo ait, quod, vt lex obliget, non sufficit scire eam esse faciendam, vel factam, etiam in concilio publico, donec promulgetur sufficienter. Quod tenet Decius contra Panor. in capit. 1. de postul. præl. numero 19. Richardus in 4. d. 3. art. 5. q. 2. idem tenet sic iniquens. de baptismi obligatione. Respondeo quod ante Christi passionem non erant homines obligati de necessitate salutis ad baptismi susceptionem: lex enim nō obligat, quousque promulgata sit, lex autē de suscipiēdo baptismo Christi, proprie loquendo, promulgata nō fuit ante Christi passionem, quia et si Apostoli Christi ante passionem de eius mandato baptizauerint, tamen non publicabant illud, vt necessarium ad salutem. Et q. 3. sic ait. Non omnes homines fuerunt obligati ad susceptionem baptismi statim post resurrectionem: nullus enim tenetur de necessitate obseruare legē antequam promulgata sit: nec etiam post promulgationem quousque sibi innotescit, nisi defectus eius sit in causa, quare non statim innotuit sibi promulgatio legis. Lex autem de necessitate baptismi suscipiendi nō statim fuit promulgata post Christi resurrectionem: quia non statim dixit illud verbum Matthæi vltim. Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c. illa etiam promulgatio nō statim omnibus fuit nota. Sed postquam per vniuersum orbē fuit diffusa secundum illud Psa. 18. In omnem terram exiit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorū, omnes fuerunt obligati ab baptismi susceptionem. Sequitur ergo ad rationem legis obligationem, necessariam esse debitam eius promulgationem. Et confirmatur, quia vt aliquis nunc obligetur aliqua lege, qua antea non obligabatur, necessum est, vt aliter se habeat ad eam nunc, quam prius. Sed nullus se habet aliter nunc, quam prius ad aliquam legem, nisi sibi sit promulgata nunc & non prius, vt satis de se pater, ergo sine promulgatione

lex neminem obligat. Durum certe esset principis beneplacitum subditos obligare, vel cum ipsum in mente habet, vel scripto protulit in suo cubiculo antequam, vt lex ab eo sancita subditis proponatur: Omnes Doctores communiter in hac re conueniunt, licet circa intelligentiam debitæ promulgationis sint varij. Alij enim dicunt, sufficere promulgationem eius in Curia Regis, vel Metropoli, vt ceteros quantumcunque distantes obliget. Alij vero maiorem, & proximiorum promulgationem exquirunt. In qua re dico primo, non sufficere promulgationem legis in Curia Regis, vt cunctos illius principis subditos obliget, quod ex Authentico patet, quod incipit, vt factę constitutiones, vbi cauetur, quod constitutiones nouę factę non valeant, nisi post duos menses elapsos à die suę publicationis. Et ratio aperta est, quia cum sit lex vniuersalis regula ad omnes pertinens, requiritur, quod omnibus proponatur sufficienter: quod per solam promulgationem in Curia non fit. Ac proinde duorum mensium spatium à die publicationis in Curia datur, vt sic ad cunctorum notitiam peruenire possit, absque qua eos obligare haud potest. Vnde optimè Caietanus, secunda secundę questione nonagesima, articulo quarto, ait neminem lege aliqua obligari, nisi sibi sufficienter promulgata fuerit sic, quod moraliter loquendo sufficienter eius notitia ad eum peruenire potuerit: ait enim sic. Intendit author quod absentes à promulgatione obligantur, vel quia per alios promulgatio ad eos peruenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, vt nescirent, vel quia noluerunt, vel neglexerunt facere, quod in eis erat, scilicet sciendum: alioquin absentes nescij promulgatę legis vi non obligantur. Ex quibus colligitur, non sufficere promulgationem legis in Curia, nisi ad alias regni partes saltem principalia regni oppida deferatur, vt cunctos Regis subditos obliget: idque expressis verbis Caietanus deducit ibidem inquires. Propter quod si Romę noua lex promulgatur, & nec Curia ipsa procurat,

vt promulgatio ad Ecclesias cathedrales deueniat, nec prelati, qui ibi sunt, insinuat suis Ecclesijs, accusari nec apud Deum, nec apud homines ignorantia possunt absentes nescij. Hęc Caietanus. Sed aduerte, quod, sicut deducipoteest ex ijs, quę prius dicit, non solum excusantur à legis transgressionem ignorantes huiusmodi legem ex ignorantia iusta, & inuincibili: sed etiam quia secundum rei veritatem lex illa ob promulgationis debitę defectum eos haud quaquam ligauit. Iam dico secundo, leges tunc, & non antè sufficienter censeari promulgatas, quando sic propositę sunt, vt moraliter loquendo in omnium notitiam deuenire possint. Quod non antea promulgatę censeantur, patet. Absurdum enim videtur legem aliquam censeari debitę promulgatam, cum eius notitia moraliter haberi non potest. Nam ad mores potentia Metaphysica, vel Physica non pertinet, sed moralis. Et confirmatur, nam si præcedente sufficiente promulgatione in sui defensionem quis alleget, se legem nescire, ius eius excusationem non admittit: quia non præsumit legem ab aliquo ignorari: ergo secundum ius illa censebitur sufficiens promulgatio, quando sic fuerit proposita, vt moraliter loquendo, ad notitiam deuenire possit: aliter enim ius non præsumeret ab aliquo posse ignorari: De hac autem morali propositione vna certa regula assignari haud potest, sed pro ratione legis, & regnorum, ac prouinciarum amplitudine ad arbitrium viri prudentis perpendenda est. Ex dictis aliqua colliguntur. Primum sufficientem legis promulgationem non fieri in instanti, nec paruo tempore: sed temporis spatio, quo ad omnium aures peruenire possit. Secundum accidere posse legem respectu aliquorum esse sufficienter promulgatam, respectu vero aliorum non esse sufficienter propositam. Quod ex Scotò vbi supra apertissimè deducitur, cum inquit, aliquos legem Euangeticam obligasse in die Pentecostes: alios vero ad vnum mensem, alios ad quatuor annos: alios vero ad decem, secundum quod ordinem temporis illa

illa lex proponebatur, nunc his, postea alijs. Tertium, quod sequitur est, quod licet ipse sciam sanctiones regias promulgatas esse Matruti, non teneor existens Salmanticæ ad earum obseruationem, donec promulgatio fiat saltem per ciuitates. Hoc ipsum confirmatur, quia in Authentico dicitur, & habetur expresse quod lex noua non obligat. Prouinciales, nisi post duos menses à publicatione, in eorum prouincijs facta, & iure Canonico contrarium non est expressum, & consequenter illi standum est. Et vt citat Nauarro vbi supra conclusione prima, quæ tione quarta, Ioann. Andreas communiter receptus tenet, id esse verum de lege Imperatoris, & eadem, imo maior videtur esse ratio de lege Papæ: quia hæc extenditur ad omnes Christianos, & consequenter ad plures prouincias: Et ita durius esset, quod hæc citius ligaret quam illa. Item in capite cum infirmitas de poenitentijs, & remissionibus, significatur, constitutionem etiam factam in concilio generali non ligasse ante publicationem eius à prælatis factam. Et Nauarro vbi supra, affirmat quod iure scripto attento hæc sententia est verior opposita. Cum vero sufficienter in Curia promulgata est, ibi existentes non obligat, nisi duobus mensibus elapsis, quod signum haud obscurum est legem minime obligare prouincias, nisi facta in ipsis publicatione. illud enim spatium in Curia existentibus datur, vt illo & ipsi, & alij in prouincia Curie existentes legem exacte scire possint, quia in illo in tota prouincia satis promulgari potest: ergo nec in alijs prouincijs obligabit, nisi facta in ipsis debita publicatione. Neque lex obligat, nisi recipiatur, nam si recepta à maiori parte ciuitatis, cuius altera pars eam transgreditur, non fuerit, minime obligat: leges enim confirmantur, cum moribus ventium approbantur. Et quamuis qui à principio legem iustam promulgatam non seruant peccent, tamen si superiore id sciente, & potente cogere ad seruandum illam, non seruant videntur à peccato excusari, eo quod videatur superior eam tollere iuxta glossam celebrem in ca-

pite primo, de tregua & pace. Et vt Felinus tradit in dicto capite de tregua & pace, lex, quæ decennio non est recepta, non ligat. Neque ob id intelligas, legem non habere vim obligandi antequam populus eam recipiat. Nam licet princeps secularis auctoritatem condendi leges à republica habeat, eo tamen ipso quod princeps est, potestatem habet à republica sibi tributam, quæ cunctos populos sibi subiectos per leges à se latas obligare potest: eosque compellere ad eorum obseruationem, si iuste, & rationabiles fuerint. Aliter enim potestas condendi leges videretur in populo remanere, cum re vera ex quo populus in principem eam transtulit, ei soli conueniat. Cum quo tamen stat, quod si debito tempore transacto à legis publicatione populus eam non seruat, sed contra eam agit minime obligabit.

Secundo obserua, quod doctores 2. Nota. communiter cum sancto Thoma dicunt legem veterem cessasse in morte Christi, cum dixit: Consummatum est: quod Scotus bifariam explicat. Primo, vt verbum Christi referatur ad ea, quæ de ipso erant scripta, iuxta illud Lucæ decimo octauo. Ecce ascendimus Hierosolymam, & consummabuntur omnia, quæ scripta sunt de filio hominis per Prophetas. Secundo (inquit) si referatur illud verbum, consummatum est ad legem veterem, debet intelligi, quod consummata, & abolita est lex illa antiqua in morte Christi, sicut in sua causa. Quia Christi mors erat causa confirmationis legis euangelicæ. Cæterum non fuit confirmata, tanquam necessaria ad obseruandum ante prædicationem euangelicam, quæ non incepit in passione, sed in die Pentecostes. Tempore enim intermedio sederunt in cenaculo nemini solemniter, vel publice prædicantes. Expirauit ergo lex vetus sicut & esus agni Paschalis in morte Christi causaliter: Sed non protunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis euangelicæ: quia, vt præcedenti notabili diximus, lex non obligat ante sui debitam promulgationem. At lex Euangelica in morte Christi non fuit aliter promul-

3. Nota.

mulgata, quam antea, sed in die Pentecostes cepit solemniter eius propositio. Tertio obserua de fide tenendum esse, legem Mosaycam omnino reuocatam esse per solemnem euangelij vbique terrarum prædicationem, quia in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Ita autem illa reuocatio facta est, quod legalia deinceps seruare, non solum non fuit proficuum, sed mortiferum, & lethale crimen: quia ex illa vniuersali reuocatione nullo modo lex, & euangelium, cucurrerunt simul, sed euangelij legitima propositio, fuit legitima legis veteris euacuatio, & abolitio: ita vt sine mortali peccato lex illa obseruari cum euangelio non potuerit. Coeterum de tempore, quo hæc sollemniter reuocatio facta fuerit, non constat ex scriptura, quia, vt ait Scotus, historica scriptura non perducit Ecclesiam ultra quintum annum Neronis, scilicet non vitra tricesimum annum à passione Christi. Et toto illo tempore, etiam Iudæi conuersi obseruabant legem: quod eis licuit. Nec credo, inquit Scotus, quod hoc fuerit ommissum vsque ad euersionem Hierusalem, siue vsque ad dispersionem Iudæorum cum gentibus inter Iudæos conuersos. Tunc enim fortè conformabant se gentibus, inter quas erant dispersi, & sic paulatim cessauit inter eos legalium obseruatio. Vel dicendum, inquit Scotus, quod Deus per apostolos, vel eorum successores determinato tempore simpliciter prohibuit legalia, licet de hoc non habeamus quicquam in scriptura. Istud autem videtur verum, quia Ecclesia ait, hæresim esse asserere legalia currere cum euangelio, vt habetur extra de baptismo, & eius effectu cap. Maiores, vbi dicit Innocentius. Absit, vt in illam damnatam hæresim incidamus, quæ perperam affirmat legem cum euangelio, & circuncisionem cum baptismo seruandam. At non videtur quod Ecclesia hoc iudicaret hæresim ex sola omissione Iudæorum non seruantium legem, sed propter aliquam reuocationem simpliciter factam à Deo. Quæ sane facta est saltem quoad fructus illius legis euacuationem, cum euangelium sufficienter fuit promulgatum Iudæis & hoc apud eos, quibus sic propositum est. Coeterum

sic, quod illius legis obseruatio esset mortifera, non statim post sufficientem euangelij promulgationem obligauit (quia Apostoli post eam legalia obseruarunt), sed temporis successione. Quarto obserua. Quod Scotus vbi supra quoad baptismum solum distinguit duo tempora: Vnum, quo erat sub consilio, scilicet, ab eius institutione vsque ad sollemnem euangelij promulgationem, post Christi ascensionem, factam: alterum quo erat sub præcepto: quod incepit in die Pentecostes, quia vsque ad illum diem Apostoli non prædicauerunt publice iuxta illud verbum Christi: Vos autem sedetè in illa ciuitate donec induamini virtute ex alto, in die vero Pentecostes misso Spiritu sancto sollemniter prædicauerunt. Inde autem ad alias ciuitates secundum ordinem cuiuslibet loco, vel genti erat tempus secundum baptismi, quando ibi publice, & sollemniter prædicabatur lex euangelica. Ita quod tempus hoc secundum baptismi non incepit simul apud omnes, sed de Sion exiuit lex, & verbum Domini de Hierusalem iuxta Esaiæ vaticinium: & sic quibusdam incepit hoc secundum baptismi tempus ad mensem post Pentecosten, aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos & sic deinceps, sicut eis prædicabatur. Quinto obserua, quod quantum ad circuncisionem distinguit Scotus quatuor tempora. Primum in quo erat necessaria, secundum in quo erat utilis, sed non necessaria, tertium in quo fuit nec utilis, nec necessaria, licita tamen: Quartum vero in quo fuit illicita & mortifera. Primum tempus circuncisionis fuit à sui institutione vsque ad baptismi institutionem, & sic præcessit tempus baptismi: Secundum tempus circuncisionis conuomitabatùr primum tempus baptismi, quo erat sub consilio vsque ad sollemnem euangelij promulgationem, sub quo etiam circuncisio erat sub consilio, vt postea ostendemus. Tertium vero tempus quando, scilicet, erat nec utilis, nec necessaria, licita tamen: cucurrit eò secundo tempore baptismi, quando erat sub præcepto. Quartum vero tempus circuncisionis, & secundum baptismi cucurrerunt simul saltè post conciliū tertium habitum ab Apostolis

4. Nota.

5. Nota.

stolis Hierosolymis post quatuordecim annos à passione Christi. Et hoc quantū ad Gentiles conuersos ad fidem: sed quā tum ad Iudæos conuersos secundum tēpus baptismi, quo erat sub præcepto, nec à principio sui nec post illud tertiu apostolorum concilium exclusit omnino circuncisionem tanquam illicitam, nec alia legalia: sed multo post licite seruabantur. Nam post illud concilium Paulus & Timotheum circuncidit, & ipse post quatuor annos ab eodem concilio transactos purificatus est secundum legem, & tota multitudo conuersa in Iudæa seruabat legem, vt dicitur Actuum 21. quod nos iterum infra dicemus:

1. *Cōclusio.* His cōstitutis sit prima conclusio. Circūcisio à sua institutione vsq; ad institutionē baptismi fuit utilis, & necessaria ad salutem, atque sub præcepto. Probat, quia fuit à Deo instituta in remedium contra originale peccatum, sine qua descendens ab Abraham non conuequebantur salutem: illique & toti suæ posteritati fuit præcepta, vt in Genesi dicitur: ergo fuit utilis, necessaria, & sub præcepto, præsertim cum in lege Moysayca etiam à Deo præcepta fuerit, vt habetur Genes. 17. Masculus, cuius caro præputij circuncisa non fuerit, peribit anima eius de populo suo. Secunda conclusio. Baptismus loco circuncisionis fuit in lege noua institutus satis rationabiliter. Quod in lege noua fuerit institutus patet ex multis autoritatibus noui testamenti, & Christi, & Apostolorū eius, in quibus probatur baptismi necessitas, vt in illis verbis: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. quod non esset, nisi esset legitime in lege noua institutus. Sed quando primo institutus fuerit, non constat ex scriptura. Nō quidē quādo Christus à Ioanne baptizabatur: nō enim ille fuit Christi baptismus, id est in forma Christi, sed Ioannis. Dedicauit tamen tunc Christus aquam tanquā materiam idoneam suo baptismō ex cōtactu suę mundissimę carnis. Nec etiam in illis verbis dictis Nicodemo Ioannis. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c. Nō enim est verisimile tam necessarium sacramentum in conclauis coram persona priuata fuisse institutum; quæ non debuit esse præco institutionis illius. Nec etiam dif-

ferebatur eius institutio vsque ad ascensionem, quia discipuli Christi baptizabant ante eius passionem in forma baptismi Christi; vt constat ex Ioannis 3. Fuit ergo baptismi institutio ante illud tempus, quo discipuli Christi baptizabant: licet præcise hora institutionis non legatur in euangelio. Fuit etiam rationalis eius institutio, quia sacramentum principale legis euangelicæ, per quod in eius obseruantiam intratur, debuit esse nouum, & proprium illi legi, & euidens in significatione: quia est lex veritatis euacuās vmbra. Debuit etiam esse copiosum in gratiæ collatione: quia lex hæc euangelica est lex gratiæ iuxta illud Ioānis. 1. gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. Debuit etiam esse facilis: quia iugum Christi est suauis iuxta illud Matthæi. 11. iugum meum suauis est. Debuit etiam esse commune: quia Deus ad legem Moysi elegit vnum populum tantum. At vero ad legem nouam totum mundum. Hæc omnia inueniuntur in ablutione cum verbis: quia euidenter significat emundationem animę à peccato quæ est effectus principalis. Dat etiam gratiam copiose: dicitur enim in psalmo aqua refectiois: est & facilis, quia nullo modo periculosa, sicut fuit circuncisio. Communis etiam est omni sexui, circuncisio vero soli sexui virili, omni etiam ætati congruit. Conclusio hæc sic probata est Scoti vbi supra litera A. Tertia conclusio. Institutio baptismi præcessit eius promulgationem. Probat, quia lex non promulgatur, nisi prius fuerit determinata à legislatore, à quo habet robur, & firmitatem: quæ determinatio potest dici institutio, ergo necessario institutio baptismi debuit præcedere eius promulgationem, conclusio est Scoti vbi supra.

4. *Cōclusio.* Quarta conclusio. Propter hanc institutionem baptismi non fuit necessariū simpliciter baptizari. Probat, quia lex instituta non obligat ante eius promulgationem. Vnde Christus Ioannis. 15. dicit, si non venissem, & locutus es fuisset, peccatum non haberent: ergo, vt baptismus institutus obligaret, necessum erat, vt sufficenter publicaretur: ergo propter præcisam eius institutionē nullus ante promulgationē ad eius receptionem

2. *Cōclusio.*

3. *Cōclusio.*

4. *Cōclusio.*

ptionē obligabatur. Et cōfirmatur, quia nullus tenetur, vt supra dicebamus, ad aliquod præceptum diuinum positiuū, nisi per aliquem idoneum, & authenticū testem, & præconem sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorū cui debet aliquis rationabiliter credere, vt ex præfata autoritate etiam haud difficile colligi potest, constat: ergo per solam institutionem præcedentem promulgationē non obligabatur populus necessarius ad baptismum, præsertim, cū illud præceptum de circumcisione positiuum non debuisset subito dimitti, ex quo certum fuit à Deo datum esse nisi etiā certo constaret hoc secundum de baptismo ab eodem Deo datū esse loco primi: quæ certitudo absq; promulgatione authenticā haberi haud potuit; conclusio hæc patet per ea, quæ in fine primi notabilis dicta sunt. Non igitur necessitas baptismi cæpit ante Christi Domini mortem, quod docet Bernardus Epist. 77. & Hugo de Sancto Victore libi 2. de sacramentis. p. 6. c. 3. quos ceteri Theologi secuti sunt. De quo iterum redibit sermo conclusio ne decima. Nec incepit à die mortis, vel resurrectionis Christi, sed à tēpore promulgationis Euangelij, quod ex Concilio Tridentino scilicet 6. cap. 4. colligitur. Dicitur enim ibi, post Euangelium promulgatum neminem iustificari sine baptismo. Et vt doctè satis annotauit. Pater Mega lib. 7. in Trident. cap. 13. & cū Scoto, & alijs doctoribus in 4. d. 3. & 4. id intelligendum est de solemnī publicatione toti orbi facta. Neque per hoc asserimus baptismum non obligasse quempiam nisi toti orbi facta publicatione eius: sed solū, quod illa facta, nemini potest patere aditus ad vitam sine baptismo. Verum est tamen, quod ij, quibus solemniter proponebatur tenebantur ad illum recipiendum. Nec omnibus simul fuit sub præcepto: sed prius quibusdā, & posterijs alijs, perinde ac progressu temporis prius in vno loco, ac posterijs in alio prædicabatur, & propagabatur lēdō Evangelica. Quinta cōclus. Promulgatio baptismi potuit fieri dupliciter, vel per modū consilij, vel per modum præcepti. Fuit tamen congruū, q; primo promulgaretur per modū consilij propter duas causas. Prima, quia, cū Evangelica lex sit

perfectissima, non debuit præcipitanter imponi: sed homines ad illā primò affici vt cadētem sub consilio, vt postea exercitatis posset imponi sub præcepto. Secunda, quia lex vetus, cū nō fuerit mala, sicut idololatria, nō debuit subito repelli, quia videretur in hoc, vt mala repellat sed debuit synagoga cū honore sepeliri, vt ostēderetur pro tēpore suo fuisse bonam. Sexta cōclus. Promulgatio baptismi per modū consilij euacuauit circūcisionē saltē quoad necessitatē, & obligauit ad non cōtēnendum baptismū: nō tamen ad eius susceptionem. Conclusio est Scoti vbi supra ar. 2. & cōtra. Sanctū Tho. & Soto loco ante citato. Et Gabr. in 4. d. 1. q. 4. quā sic probat. Consiliū de perfectione remedio cōtra morbum peccati relaxauit præceptū de priori remedio: sed cōsiliū baptismi fuit consiliū perfectionis remedij cōtra morbum peccati: ergo relaxauit præceptū prioris remedij, puta circūcisionis: & cōsequenter sustulit eius necessitatē. Consequentia est nota: maior probatur, quia dum contra eundē morbū duplex habetur remediū, quorū vtrumq; est sufficiens ad tollēdum morbū, vno adhibito reliquū nō est necessariū: alioquin illud nō esset sufficiens. Itē sublato morbo nō est necessitas remedij ad eius sublationem. Sed adhibito sufficienti remedio morbus tollitur: ergo posito illo, aliud quoad necessitatē euacuatur, & per cōsequens præceptū de alio relaxauit. Frustra enim esset præceptū de remedio nō necessario. Minor probatur: quia baptismus est perfectius remediū, contra peccatum, quā circūcisio, vt apud omnes est in confesso. Scotus vero sic cōclusionē hanc probat quod ad priorē partem. Si vāū præceptū impositū totaliter reuocat aliud, consiliū, seu monitio de vno facit aliud non necessariū, ergo si præceptū de baptismo erat prohibitio circūcisionis, quantū ad fructū, sicut reuera fuit, cōsiliū de baptismo erat reddens circūcisionē nō necessitatē. Cōsequētia est bona, antecedēs probatur, quia cuius actus præceptū est alterius actus prohibitio, eiusdē actus cōsiliū erit licentia de nō seruādo reliquum. Et cōfirmatur, quia si ante passio nē aliquis credēs ad prædicationē Christi, vel Petri baptizasset paruulū suū,

6. Conclus.

5. Conclus.

& nō eum circūcidisset, si paruulus fuisset mortuus, fuisset saluatus: quia in baptismo recepisset gratiā, à prima enim institutione baptismus gratiā contulit. Di-ces forsitan paruulo suffecisse baptismū ad salutē, peccasse tamen patrem nō circūcidēdo ipsum. Cōtra, quia ante octauum diē non potuit circūcidere puerū: Ex quo autem ille iam habuit remediū contra originale, & pater hoc credidit, quia baptismus ad illum effectū efficacē credidit, videtur quod nō tenebatur necessariō providere paruulo de alio remedio: morbo enim sublato per vnum remedium, frustra adhibetur aliud.

Huic argumento respōdet Soto de iustitia, & iure, lib. 2. q. 5. ar. 4. dicendo, cōsequentiam esse falsissimam: Solū enim tenet vbi res sibi sunt contrariæ, vel secum pugnant, vt patet in virginitate, & matrimonio. Nam, cui præcipitur virginitas, interdicitur matrimonium. Quocirca consiliū virginitatis tollit nuptiarum præceptū. At vbi res vtræq; secū patitur aliam, cōsequentia est nulla. Nam orationis consiliū in quadragesima præceptum ieiunij non tollit. Sic Soto arbitratur se Scotico argumēto satisfacisse, sed vim eius minime perpēdit. Vnde male consequentiam negat. Vbiq; enim, & in quacūq; materia est verū, quando præceptū alicuius actus est alterius prohibitio, consiliū de vno est licentia de non seruando altero, quoad necessitatem præcepti, vt patet in virginitate, & matrimonio. Nec exemplum illud de ieiunio, & oratione in quadragesima est ad propositū. Non enim præceptio de ieiunio est prohibitio actus orandi, vt sic consiliū de oratione sit licentia de non seruando ieiunio. At præceptum de baptismo erat prohibitio circūcisionis, & consequenter cōsiliū de baptismo erat licentia de non seruanda circūcisione ex præcepto, & necessitate. Et si præceptū de ieiunio esset prohibitio præcepti de oratione, sicut præceptum baptismi est circūcisionis prohibitio: consiliū de ieiunio esset licentia de non seruando præcepto de oratione ex necessitate præcepti. Et confirmatur. Quia ratio finalis est anima legis ad eō, vt secundū regulā. finalem de regulis iuris in sexto, certū sit, illum cōmittere in legē: qui legis verba

complectens, contra legis nititur voluntatem. Neq; minus aspicienda est ratio legis, quā lex ipsa: quia secundum Hilariū & refertur de verb. signif. cap. intelligētia, intelligētia dictorū ex causis est adsumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus. Et Hiero. super primum caput Epistolæ ad Galat. & refertur à Gratiano. 1. q. 1. cap. Marcion. Nec putemus in verbis scripturarū esse Euangelium: sed in sensu, nō in superficie, sed in medulla, non in sermonum folijs, sed in radice rationis. Doctores etiam communiter asserunt, vim legis cessare, vbi tota legis ratio cessauerit. Sed habito baptismo tota circūcisionis ratio cessabat: quia originale erat delictum, habebatur gratia, signumq; populi Dei distinctiuum, fideiq; protestatiū sacramentū: igitur ex mēte, & sine intento à legiflatore baptismi consiliū circūcisionis obligationi opponeretur, sic vt eam tolleretur, sub consilioq; circūcisionem relinqueret. Vbiq; ergo præceptum de vno actu est alterius prohibitio, consiliū de vno est licentia de non seruando altero, vt præcepto, sed vt cōsilio. Ad cōfirmationem respōdet, quæ nec illa consequentia valet, quia etsi paruulus esset tunc saluatus, peccasset tamē pater ipsum nō circūcidēdo: sicut, si ante octauum diē remediū legis naturæ cōtra peccatū originale puero ante octauū diē ob mortis periculū adhibuisset, tenebatur, si vixisset, postea eū circūcidere. Sed ad replicā contra hoc ab Soto factā nō respōdet Soto. Quia enim lege adhibito paruulo baptismo credēdo illū efficacē ad delendū originale, & à Deo loco circūcisionis institutū teneretur pater paruulum circūcidere? Sed obieciēs, teneretur quidē baptizatus baptismo fluminis suscipere baptismum aquæ, & circūcisus recipiendo legē Euangelicā tēpore, quo eum obligabat, tenebatur baptizari. Respondeo, disparem esse rationē: quia baptismus aquæ est generaliter institutus à Christo sub præcepto tanquā porta, per quam quis in familiam eius intrat, & adscribitur. Et similiter circūcisio tēpore, quo currebat in ordine ad Iudaicum populū: erātq; veluti signa exteriora, quibus à cæteris distinguebatur. Quocirca baptizatus baptismis fluminis interiori teneba-

tenebatur baptismo aquæ baptizari: & ille, cuius peccatum originale per remedium legis naturæ erat ablatum, tenebatur circumcidi, vt sic ille in Ecclesiam legis Euangelicæ, hic vero in synagogam intraret. At in nostro casu sufficienter esset adscriptus in familia Christi per baptismum, à cæterisq; distingueretur: ac proinde ad circumcisiōnē nullatenus teneretur. Vide ergo quomodo non solum ratio Scoti manet in sua vi: sed etiā eius cōfirmatio. Iam secunda pars eiusdem conclusionis probatur, quia generaliter loquendo promulgatio facta de consilio diuino obligat ad non contemnendum illud: qui enim contemnit consilium consulentem, vt consulentem contemnit; at Deum consulentem contemnere non licet: ergo obligat diuinū consilium ad non contemnendum. Quæ circa contemnens diuinum consilium, tanquā irrationabile, aut infructuosum peccat mortaliter: secus autem est de humano consilio, & præcepto hominis superioris. Licet enim consilium, & præceptum hominis superioris quandoq; contemnere, id est, tanquā irrationabile, & infructuosum iudicare. Ratio est, quia nullus tenetur credere rem aliter esse, quàm est: at constat, multorum prælatorum præcepta sæpe esse iniusta, & irrationabilia: ergo nullus tenetur credere illa esse iusta, & rationabilia. Ex quo apertè sequitur, subditum posse tunc sine peccato præceptū prælati contemnere iudicādo illud esse irrationabile. Hoc dicit Scotus vbi supra: subdit tamen statim, quòd licet præceptū prælati sit irrationabile, & pro tali merito quandoque haberi possit, tenetur tamen subditus illud obseruare. Quod dictum cum grano salis intelligendum est, ita vt per præceptū irrationabile intelligatur, non illud, quod est contra rationem rectam: illud enim, etiam si prælatus præcipiat, nō est faciendū. Sed si per præceptū irrationabile intelligatur præceptū inutile, quod nulli vtilitati seruit, vt si præcipiat subdito amphoram aliquam decies implere aqua, & iterum aquam in terrā, sine vlla necessitate effundere: huiusmodi præceptum, etiam si irrationabile, id est, inutile merito ceseatur, dicit esse necessariò seruandum. Non tamen arbitror sic illud

esse necessarium, vt si ex industria dimittat, secluso scandalo mortaliter peccet: multa enim prælati imprudentes, & minus docti præcipiūt sub obedientiæ mādato, quæ leuissima sunt, & inutilia: quæ non seruare multoties secluso scandalo nulla erit culpa. Non potest tamen subditus sine culpa mortali legem iustā, aut præceptum superioris iustum contemnere iudicando illud iniustum, aut grauius indignando illi, dicit enim Esaias. Vx, qui dicitis malum bonum, & bonū malum: ponentes tenebras lucem, & lucem tenebras, amarum in dulce, & dulce in amarum. At secundum Hieronymum in Prouerbijs vbiq; ponitur, vx, in sacris literis denotatur culpa mortalis in eo, quòd sequitur. Qui vero rem iustā dicit iniustam bonum dicit malum, & lucem tenebras. Et qui legi iustæ indignatur dulci amarum miscet: ergo sic faciēs culpam incurrit mortalem. Licet autem subditus possit prælatum, quatenus talis persona est, vt puta Ioannes, aut Petrus, sine peccato mortali contemnere, parum illud æstimādo, & malè de illo iudicando, cum malam eius vitam intuetur: Cæterum non potest illum, quatenus prælatus est, sine peccato contemnere: quia talis contemptus, non in personam, sed in dignitatem fertur. Cum vero omnis dignitas, & prælatio à Deo instituta sit iuxta Apostolum ad Roma. 13. quisquis illam contemneret, Deum eius institutorem contemnere videretur. Promulgatio ergo baptismi per modū consilij obligauit omnes ad non contemnendum, non tamen ad suscipiendum ipsum ante eius debitam promulgationē: sicque necessum erat Iudæo alterum horum recipere disiunctiuè. Recepto vero baptismo non tenebatur ex præcepto ad circumcisiōnem, nec recepta circumcisiōne ad baptismum illo tempore ab institutione scilicet baptismi vsque ad promulgationem solemnem Euangelij.

Septima conclusio. A passione Christi vsque ad promulgationem Euangelij solemnem baptismus non fuit sub præcepto, sed sub consilio, sicut & ante passionem à tempore suæ institutionis. Quocirca primum tempus baptismi, quo fuit sub consilio, non accepit differentiam per mortem Christi, vt aliter curreret, &

R. Ratio.

ante, & poſt paſſionem eius. Circunciſio vero fuit illo tempore utilis, & fruſtife-
ra: non tamen neceſſaria. Hæc conſuſio eſt Scoti vbi ſupra art. 2. contra Sanctū Thom. tenentem in morte Chriſti quo-
ad vtilitatem, & neceſſitatem circunſio-
nem, & legalia omnia ceſſaſſe: & baptiſ-
mum, & legem Euangelicam obligatſe. Eandem cōcluſionem tenet Gabr. in 4.
d. 1. q. 4. cum Scoto, cuius ſententiam in
omnibus ſequitur, dicitq; eſſe probabi-
liorem ſententia Sancti Thomæ. Proba-
tur, quia nullus aliter ſe habet nunc, quā
prius ad aliquam legem, niſi, quia eſt ſi-
bi aliter promulgata: quia, vt ſupra dixi-
mus, de ratione legis eſt debita eius pro-
mulgatio, vel ſaltem neceſſaria conditio,
nec ante eam obligat quēpiam. Sed poſt
paſſionem Chriſti, ante quā Apoſtoli
baptiſmum prædicarent, non fuit bap-
tiſmus aliter populo promulgatus, quā
anteā: ergo non aliter obligabatur ali-
quis poſt paſſionem ad baptiſmum, quā
anteā, nec per conſequeus ad circunſio-
nem aliter ſe habuit: ergo, ſi ante paſ-
ſionem etiam iuxta ſententiam Sancti
Thomæ baptiſmus erat ſub conſilio, ſi-
militer & poſt paſſionem ante promul-
gationem ſolemneſem. Item, ſi ad circun-
ciſionem illo tempore, vt conſuſimus,
Iudæus non ſe habuit aliter, quā anteā;
ſicut anteā erat ſibi utilis, & fru-
ſtuoſa: ita & poſteā ante promulgatio-
nem factam in die Pentecoſtes: quia il-
la fuit prima ſolemneſis promulgatio.
Quocirca Iudæo circunciſio illo tem-
pore fuit utilis, & fruſtifeſa, etſi ſecun-
dum Scotum non fuerit neceſſaria: quia
loco illius poterat vti baptiſmo. Cæ-
terum ſecundum Sanctum Thomam, vt
neceſſaria poni debet, ſi argumentum fa-
ctum conuincit. Nam, ſi ante mortem
Chriſti erat ſibi neceſſaria, & vt dedu-
ximus, baptiſmus vſque ad diem Pen-
tecoſtes non obligauit, nec Iudæus al-
ter ſe habuit ad circunſionem illo me-
dio tempore inter paſſionem, & ſolem-
nem promulgationē factam in die miſ-
ſionis ſpiritus Sancti, ſequitur, quod
ſicut ante paſſionem ponitur à Diuo
Thoma, vt neceſſaria: ſimiliter & poſt
paſſionem erit, vt talis ponenda. Et ſane
lex obligans non tollitur per obliga-
tionem alterius legis ipſam reuocantis

niſi illa alia lex debite promulgetur ex
ſupradictis. Sed lex de baptiſmo erat
reuocatoria legis de circunſione: er-
go non ſuſtulit obligationem, quæ ex
lege circunſionis oriebatur, niſi cum
debite promulgata fuit. Sed promulga-
tio debita baptiſmi non fuit facta ante
prædicationē Apoſtolorum in die Pen-
tecoſtes: ergo vſque tunc non ceſſauit
obligatio circunſionis. Et confirma-
tur, quia baptiſmus non erat ſub præ-
cepto ante promulgationem Euangelij
poſt Aduentum ſpiritus Sancti factam:
ergo non reuocauit legem circunſio-
nis vſque tunc: quia præceptum de cir-
cunſione non reuocabatur, niſi per
præceptum de baptiſmo; fuit ergo vti-
lis circunſio vſque ad præceptum de
baptiſmo. Baptiſmus autem ante pro-
mulgationem ſolemneſem Euangelij non
fuit ſub præcepto.

Ad hanc rationem reſpondet Soto di-
ſtinguendo maiorem. Si enim (inquit)
intelligatur, quod nullus ante promul-
gationem legis aliter ſe habet ad legem,
quantum ad vinculum obligandi, eſt
faſa. Nam ſtatim, vt lex à principe pro-
ponitur, obligat. Si vero intelligatur,
quod nemo conſtituitur in culpa, ante
quā legem ſciat, ſi per ipſum non ſtete-
rit, quominus illam audiret, eſt vera illa
maior. Quia illi, qui de lege nihil audie-
runt, eam non ſeruantes non peccant;
non ex eo, quod ea non ſunt ligati, ſed
ex ignorantia inuincibili, quia à culpa
excuſantur. Cæterum ſolutio hæc faci-
le ex dictis notabili primo diluitur. Ibi
enim diximus, & oſtendimus, de ratio-
ne legis eſſe promulgationem legis, ta-
lem, vt moraliter loquendo ad aures
ſubditorum eius notitia peruenire po-
tuerit. Quocirca, licet lex promulga-
ta in curia principis vim obligatiuam
habeat: cæterum non obligat quem-
piam, niſi debite ei promulgata fue-
rit. Vnde, nullus ad legem aliquam
aliter ſe poteſt habere quā prius quo-
ad adſtringi, & ligari ea, niſi ſibi ali-
ter promulgata fuerit. Et quanuis, cum
lex promulgatur, non inſtituatur, non
tamen obligat ex eo puncto, & mo-
mento, quo inſtituitur, ſed cum pro-
mulgatur: quia, vt anteā dicebamus,
inſtitutio legis promulgationem eius
præce-

præcedit. Dices forsitan, quòd si nõ obli-
gatur is, ad cuius aures promulgatio le-
gis non peruenit, nunquam ignorantia
inuincibilis legis dicitur excusare: quia
ab eo, quo quis non tenetur, nec ligatur,
excusari non dicitur. Respondéo, quòd
facta legis promulgatione solemnè de-
bito modo in terris, quibus lex indici-
tur, tenentur omnes eam obseruare, ipsa
quæ ligantur: quia moraliter loquendo
ad omnium aures potuit peruenire. Si ta-
men ad aliquos, non peruenit, eamq; in-
uincibiliter ignorant, excusantur ab ea:
qui tamen, si inuincibiliter ignorent le-
gem ante hanc promulgationem, nõ di-
cerentur excusari ab eius obseruatione:
quia ea minimè ligabantur. Ab eo autè,
quo quis non ligatur, excusari minimè
dicitur ob ignorantiam. Debet ergo lex
publicari vt obliget: non solum in curia,
sed in prouincijs, ac ciuitatibus, vt inde
ad omnes eius notitia perueniat. Secun-
da ratio. Ab eodem habent baptismus,
& circumcisio vim obligandi, & medèdi,
seu curandi: sed circumcisio habuit vim
obligandi, vsquequo reuocaretur authè-
ticè: ergo per idè habuit vim medendi,
vsq; ad illà reuocationè. Sed per solam
mortè Christi nõ est aliter reuocata, quàm
prius; quia nulla lex fuit illi populo ali-
ter promulgata nec reuocatio circumci-
sionis prædicata: igitur sicut ex hora in-
stitutionis baptismi vsq; ad mortè Chri-
sti fuit circumcisio utilis, & fructuosa: ita
& post mortè Christi vsq; ad solemnem
Euangelij prædicationè. Maior huius ar-
gumèti probatur, quia cætera sunt mani-
festa. Nã Beda super Luc. & Ioannis 3. su-
per illa verba, Nisi quis renatus fuerit,
inquit. Qui nunc per Euangelium suum cla-
mat terribiliter, & salubriter, nisi quis re-
natus fuerit, &c. Terribiliter dicitur pro-
pter arctam obligationè, salubriter pro-
pter efficacem medelã, ille dudum clama-
bat per legem: Masculus, cuius caro præ-
putij circumcisus non fuerit, peribit anima
eius de populo suo: igitur circumcisio, &
baptismus ab eodè summo Deo habue-
runt vim obligandi, & medèdi. Tertia ra-
tio. A morte Christi vsq; ad promulga-
tionem Euangelij Iudæi tenebantur cir-
cuncidere pueros suos, quia nullo mo-
do constabat eis de reuocatione circum-
cisionis magis, quàm ante mortè Christi.

At conferebant illã paruulis suis nõ ni-
si, vt vtilem, & necessariã ad salutè: quia
tenebatur in ea spè ponere, sicut prius:
ergo si illa in morte Christi euacuata est,
quoad fructum, tenebatur Iudæus de ne-
cessitate habere falsam opinionè de cir-
cuncisione, cum teneretur in illa spè col-
locare: quia ignorabat reuocationem: at
hoc est falsum, quia Deus neminem obli-
gat necessariò ad decipi: igitur, &c.

Huic argumèto respondet Thomistæ
in hoc casu teneri Iudæum circuncidere
paruulum, nõ quidè ex vi præcepti; sed
propter ignorantiam, & cõscientiam erro-
neam. Quod sic confirmant. Nam, si lex
præcipiens circumcissionem sic haberet.
Omnes posteri Abrahæ circuncidan-
tur vsq; ad punctum tēporis, quo Mes-
sias passus fuerit: nemo asserere pos-
set, post illud tempus legem obligare. At
qui tempus ignorarent, tenerentur pos-
se à circuncidi propter ignorantiam. Sed
certum est, legem veterem non fuisse in-
stitutam, nisi vsq; ad illud tēpus, in quo
Christus dixit: Consummatum est: ergo
tunc expirauit circumcisio, & tota lex ve-
tus. Ad id vero, quòd in argumento di-
citur, Deum nullum decipere nec obliga-
re ad decipi, seu vt decipiatur, dicunt ex
Adriano, quòd de per se, & ex solo Dei
præcepto nullus obligatur credere ali-
quod falsum, sed de per accidens, & ex ali-
quo adiuncto non inconuenit. Exempli
causa. Nullus tenetur credere de hostia
non consecrata, q̄ sit consecrata: tamen
si credat sacerdotem cū intentione con-
secrandi super debitam materiam formã
protulisse, tenetur credere eam esse con-
secratam: ita in proposito. Cæterum re-
sponsio hæc facile reijcitur negando mi-
norem primæ respõsionis. Fuit enim lex
vetus instituta vsq; ad debitam Euange-
lij promulgationem, quæ non incepit in
morte Christi: sed in die sancto Penteco-
stes. Cū vero dixit Christus in cruce: cõ-
summatum est: expirauit circumcisio, & to-
ta lex vetus, sicut in sua causa. Mors
enim Christi fuit causa cõfirmationis le-
gis Euangelicæ, & antiquationis legis ve-
teris. Cæterum non pro tunc expirauit,
sed pro tēpore publicationis huius cau-
sæ, scilicet, mortis Christi, & legis Euãge-
licæ. A morte igitur Christi manauit
ablatio veteris legis. Tunc enim posita

Responsio
Thomistæ.

Confirmatio
responsio.

2. Nota

3. Nota.

fuit huius effectus sufficiens causa, quamvis non statim, sed paulatim, seu opportuno tempore illum effecerit: ut lex illa vetus cum honore sepeliretur. Quod sic confirmo. Nam sicut sacrificia veteris legis ablata sunt per sacrificium legis novæ, & vetus sacerdotium per sacerdotium Christi, ac mortem eius, ut colligitur ex Paulo ad Hebr. 9. ita & tota illa lex vetus ablatæ est per novam. Sed illa sacrificia, & sacerdotium non fuerunt extincta, & mortua in morte Christi, alias usus talis sacerdotij, & omnes cæremoniæ, & sacrificia veteris legis fuissent sacrilega, ac superstitiosa ab instanti mortis Christi, quod non est verum: ergo similiter tota illa lex non fuit mortua in morte Christi, nisi per legem Evangelicam publicatam. Nam si sacerdotium, & sacrificia, ac cæremoniæ non fuerunt mortua in morte Christi, sequitur nec legem veterem eodem momento expirasse. Dicuntur ergo hæc omnia euacuata per Christi mortem quia tunc consummata sunt omnia, & novum testamentum confirmatum: ex quo ortum est, ut vetus cessaret modo tamè conueniente, & opportuno tempore, scilicet, cum lex Evangelica promulgaretur.

← Ratio.

Quarta ratio. Nunquam homo fuit relictus sine remedio, de quo non esset certus, quod erat certum remedium contra originale: sed in illo tempore post passionem ante publicationem Evangelij, & debitam eius promulgationem nullum fuit aliud remedium certum nouiter datum Iudeis, quia nec promulgatum: ergo remansit idem remedium, quod prius, & æquè certum: ergo remansit circumcisio, ut fructifera, & utilis: aut necessario faciendum, illo medio tempore hominem remansisse sine certo remedio, & efficaci ad salutem. Et confirmatur. Nam, si Iudæus qui ignorabat Evangelium inuincibili, & inculpabili ignorantia applicaret puero circumcisionem consequeretur salutem, aut puer ille sine remedio possibili dānaretur non ob malitiam, & negligentiam hominum, sed quia nullum erat à Deo remedium ad id sufficenter concessum. Quod contra suauem Dei dispositionem militat, & eius providentiam. ¶ Huic rationi respondēt Thomistæ dicentes nunquam genus humanum relictum esse sine remedio certo contra originale peccatum: nec medio illo tempore inter passionem Christi, & Evangelij promul-

Responso Thomistæ.

gationem. Nam, qui legis Evangelicæ notitiam habebant, poterant uti baptismo in remedium peccati, qui vero illam ignorabant, uti poterant circumcisione, non tanquam sacramento veteris legis, sed quasi remedio legis naturæ; quod non cessauit usque ad promulgationem sufficentem legis Evangelicæ. Sed contra hanc solutionem sic obijcio. Non minus abolita sunt sacramenta legis naturæ per mortem Christi, quam veteris legis, ergo, si ista per mortem Christi fuerunt euacuata: similiter & illa. Consequentia tenet: antecedens probatur, quia sacramenta legis naturæ etiā præfigurabant Christum venturum: ergo illorum significatio erat falsa. Vel aliter. Sacramenta veteris legis per vos cessarunt quoad efficaciam, quia præfigurabant Christum venturum; qui tamè venerat. Sed sacramenta legis naturæ eodem modo præfigurabant Christum: ergo similiter per eius mortem cessarunt, vel si hæc legis naturæ sacramenta quoad utilitatem manserunt usque ad Evangelij promulgationem: similiter & sacramenta legis veteris potuerunt quoad utilitatem, & efficaciam permanere. Respondent Thomistæ, quod sacramenta legis naturæ abstrahebant à Christo venturo, aut iam nato, sicut & fides Iudæorum de Christo iam nato. Secundo dicunt, quod postquam Christi Evangelium est sufficienter promulgatum, non remansit remedium ullum præter Evangelicæ sacramenta, ante verò ideò erant remedia sacramenta legis naturæ: quia duo continebant, ut putat, protestationem Christi venturi, & protestationem fidei diuinæ. Et pro hac secunda parte, inquirunt, licita remedia erant ante claram Evangelij lucem. Cæterum hæc solutiones parum valent. Nam pari ratione dicerem sacramenta legis veteris abstraxisse pro tempore natiuitatis Christi à Christo, ut venturo, vel ut iam nato, sicut & sacramenta legis naturæ: ergo, sicut illa propter illam abstractionem permanere potuerunt, ita & ista. Præterea sicut distinguis in sacramentis veteris legis in secunda responsione illam duplicem protestationem, ita & in eisdem distingui potest, & asseri, mansisse illa sacramenta post mortem Christi usque ad Evangelij promulgationem sub ratione secundæ protestationis, & non primæ, quia nulla est maior ratio de illis, quam

Confutatio responsio.

de

de istis. Certe non video, quomodo circumcisio fuerit utilis, & proficua usq; ad mortē Christi, & deinceps usq; ad promulgationem Euangelij fuisse inutilem: cum Euangelica lex antea illo tempore non fuerit promulgata, quam antea. Habes ergo ex hac conelusione baptismum a sua institutione usque ad promulgationem Euangelij fuisse sub consilio, & similitur circumcisio nemque toto illo tempore utilis, ac proficua fuit: sicut & ante Christi mortē, non tamen necessaria: quia Iudæus credens Euangelio, illo medio tempore poterat uti baptismo contra originale, quo habitus, non tenebatur circumcidere paruulū. Sed contra. Ille Iudæus credens Euangelio tenebatur profiteri illud: ergo ex præcepto tenebatur ad baptismū applicandum paruulo. Trāscat antecedens, & nego consequentiam, quia baptismus usq; ad solemnem Euangelij promulgationem traditus erat sub consilio. Solutio hæc cōfirmatur ex doctrina Thomistarum. Ipsi enim asserunt, & bene, quod Iudæi, qui ad prædicationem Christi legem susceperant Euangelicam, non tenebantur ad baptismū, nisi post prædicationem Apostolorū. Sic ait Soto lib. 2. de iustitia, & iure, q. 5. art. 4. Sed ex hac doctrina argumentor cōtra omnes Thomistas. Baptismus nō obligabat Iudæos ad Euangelū cōuersos ante Apostolorū prædicationem: ergo nec lex Euāgelica obligauit Iudæos, qui nō uiderant sufficientia testimonia, quibus ad credendū allicerentur. Patet consequentia à paritate rationis: imò potius uidetur obligasse baptismum cōuersos ante Pētecostē, quā legē Euangelicā nō cōuersos, qui nihil de Euangelio audierāt. Præterea. Ille Iudæus cōuersus non tenebatur per te ad baptismū ante prædicationē Euāgelij, per Apostolos factam: ergo non obligauit baptismus statim à mortē Christi: sed post eius prædicationē factā in die Pentecostes: ergo nec lex Euāgelica obligauit ante eius promulgationē in die missionis spiritus Sancti factā. Cōsequentia tenet, quia utrobique est eadē ratio. Et ratio sane, ob quā baptismus nō obligabat, ea erat: quia erat sub consilio, nec lex Euāgelica erat solēniter prædicata: nec lex uetus abrogata per mortē Christi, nisi tanquā in causa per

quā sufficienter promulgata erat euacuanda. Præterea. Licet Iudæi tenerentur credere ad prædicationē Christi, nullū tamen peculiare præceptū Euāgelij obligauit eos ante passionē, & mortē eiusdē Christi. Si Dñs ergo nec post passionē ante solēnem Euāgelij promulgationem factā in die Pētecostes. Patet consequentia quia lex Euāgelica nō aliter promulgata fuerat illo tempore medio inter mortē Christi & missionem spiritus Sancti prædicationēq; Apostolorū, quā antea. Ergo nō magis tūc Iudæi, præceptis Euāgelicis ligabatur, quā antea. Antecedens à Thomistis cōceditur, & ab omnibus, obligatio enim, quā Iudæi Christo prædicati tenebatur credere, non oriebatur ex præcepto Euāgelico, sed ex lege ueteri nempe ex illo Deutero. 18. Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum, qui autē uerba eius audire noluerit, qui loquetur in nomine meo, ego ultor existam. Item: proueniebat ex oraculis prophetarū, & figuris illius legis, quæ Christū prædixerāt fore Messiam & Deū: qui ut lex etiā docet naturalis mētiri nescit. Itaq; cū dixit. Nisi qs renatus fuerit, &c. adhibenda erat illi fides in sensu, quo id loquebatur. Illud autem. Hoc facite in meā cōmemorationem nō obligabat, nisi pro tempore, quo essent Apostoli sacra facturi. Similiter præceptū de sumptione Eucharistię, cū dixit Dñs, Nisi manducaueritis carnē filij hominis, & biberitis eius sanguinē, nō habebitis uitā in uobis: non ex tunc obligabat, sed pro tempore, quo ab Apostolis publicaretur, nōdū enim erat cōsecrātū, & institutū usq; ad carnem: nec ante prædicationem Apostolorū erat Eucharistię mysteriū propositū hominib; ut obligās sub præcepto. Licet ij, quibus à Christo prædicabatur tenerentur illud credere, & omnia alia, quæ ab ipso proponēbatur: & esse parati ad obediendū illi, si quid aliud præciperet. Ratio præcisa est quia præceptū de credēdo ijs, quę sub diuinā reuelationē eadūt, si authenticę proposita fuerint, cūctos mortales obligat. Et ex opposito sequerentur nō peccasse Iudæos nō credendo in Christū cōtra illud Ioan. 15. Si nō uenissē & loquutus eis fuissē peccatū nō haberēt: nūc autē excusationē nō habent de peccato suo.

Octaua cōclus. Lex uetus cessauit per 8. Concluf. legem

legem Evangelicam, & antiquata est nō solū quā tum ad cæremonialia, & iudicialia, verum etiā quā tum ad præcepta moralia: sic q̄ nulla istorum præceptorū tenemur seruare ex vi illius legis, quia tota eius vis fuit euacuata. Cōclusio est de fide tenenda, quia vt ait, Apostolus ad Hebræos, translato sacerdotio, necesse est, vt & legis trāslatio fiat. Sed vetus sacerdotium translātū est in sacerdotium Christi, & lex vetus translata est in nouā: ergo illa antiquata est. Vnde ex vi illius legis non tenemur seruare præceptum aliquod iudiciale, cæremoniale, aut morale, vt in solutione ad primum optimè docet Scotus: & nos infra latius explicabimus. Nona conclusio. Lex vetus non cessauit statim post Christi natiuitatem. Cōclusio hæc ex præcedentibus sequitur. Nam, si utilis, & fructifera fuit vsq; ad Euāgelij promulgationem factā in die Pentecostes, consequenter nō cessauit statim post Christi natiuitatē. Præterea, nam licet Christus sit veritas, quā illæ cæremonie præfigurabant; multa tamen in lege cōtinuebantur, quæ ea, quæ Christus in vita sua, egit, significabant, potissimè ea, quæ Christus in sua morte est passus. Quocirca, non oportuit quod illico, Christo nato illa vetus lex antiquaretur. Itē Christus dū vixit diligēter legē illā veterē obseruauit, & legalia omnia cæterosq; exhortabatur, vt illa obseruarent: ergo legalia nondum mortua erāt. Deniq; Paul. ad Hebr. 7. & 8. aperte dicit, legē veterem nō fuisse trāslatā, nisi mutato sacerdotio. Sed sacerdotiū Mosaicū mutātū nō fuit, quousq; Christus, qui sacerdos est in æternū, secundū ordinem Melchisedech, in ara crucis, se Deo Patri obtulit in gratissimā hostiā, cuius sacerdotij functio finiuit, & extinxit Mosaicū sacerdotiū: ergo saltem vsq; ad illud tēpus lex antiqua viua erat. Decima conclusio. Lex vetus cessauit quoad efficaciam, & virtutem, atq; vtilitatē post sufficientē Euāgelij promulgationem, quæ cæpit in die sancto Pentecostes, à quo etiā cæpit secundū tēpus baptismi, quo, scilicet cæpit esse sub præcepto. Cū vero illa legis Evangelicæ solemnis prædicatio simul apud omnes Iudæos fieri non potuerit, nō simul apud omnes currit secundum baptismi tempus, quo erat

sub præcepto: nec simul apud omnes cessauit quoad obligationem, & vtilitatem, illa lex vetus, sed secundum ordinem prædicationis Evangelicæ legis obligabat lex Euāgelica & reddebatur inutilis lex illa vetus. Quod illa lex vetus cessarit per sufficientem Euāgelij promulgationem, res est manifesta, quia lex Evangelica antiquauit veterem, vt sacra testatur scriptura. Sed nullū tempus potest commodius ad id assignari, quā facta sufficienti Euāgelij promulgatione, quia tunc lex Evangelica cæpit obligare: ergo tunc cessauit. Quod vero non cessarit simul apud omnes, sed secundum ordinem prædicationis ostendo. Quia lex vetus non cessauit quousque lex Evangelica obligauit. Sed lex Evangelica non obligauit, nisi sufficienter promulgata, cuius tamen debita promulgatio simul apud omnes Iudæos hæud fieri potuit, nec facta est, sed ordine, & successione temporis: ergo illa lex vetus quoad vtilitatē, & necessitatē nō cessauit simul apud omnes Iudæos. Sed apud Iudæos Hierosolymis existētes cessauit in die Pentecostes: in alijs autē ciuitatib; vel ad vnū mensem, vel annū, vel ad decē annos, sicut eis debitē p̄ponebatur. Quod vero lex noua non obligarit, nisi debitē, & sufficienter proposita, patet ex supra dictis, vbi ostēdimus de ratione legis, vt obligātis, esse debitā, & moralem eius propositionem. Cū vero etiā ex dictis nō sit asserendū, populū Iudæorum multo tēpore relictū sine lege, dicendū, apud eos vixisse legē veterē, vsquequo lex euāgelica sufficienter proponeretur.

Sed contra hanc cōclusionem arguitur. Primò in morte Christi translātū est sacerdotium Mosaicum in sacerdotium Christi: ergo & tota illa lex vetus, & per consequens eius vis, & vtilitas euacuata est. Secundò, si lex euāgelica non obligabat cunctos à publicatione eius solemni facta in die Pentecostes, sed secundum temporis successionem, in quo prædicabatur: ergo si vsque modo esset in remotissimis orbis partibus aliqua synagoga, quæ nihil audisset de Christi Aduentu, nec rumor Euāgelij ad eam veruenisset: lex Mosaicæ adhuc apud illam esset viua, & utilis, atque obligatoria. Sed consequens videtur apertè hæreticum,

cum,

9. Conclus.

10. Conclus.

cum, cum vniuersaliter sit reuocata, vt dicitur in cap. Maiores, de baptismo: ergo videtur dicendum, statim à prima publicatione legem Euangelicã cunctos mortales obligasse. Ad primum horum dico, quod sacerdotium Mosaicum translatum est in morte Christi in sacerdotiũ Christi, sicut in causa confirmante ipsum. Nam, mors Christi causa erat confirmationis Euangelicæ legis. Sed illa nõ fuit confirmata tanquã necessaria ad obseruandum ante prædicationem eius publicam, quæ non incepit in passione, sed in die Pentecostes. Nam tempore intermedio sederunt discipuli in coenaculo nemini solemni, vel publicè prædicantes. Sicut autẽ Euangelica lex nõ fuit in morte Christi confirmata, tanquã necessaria ad obseruandum ante diem Pentecostes: sic nec illa vetus antiquata est, & abolit a quoad efficaciam, & vtilitatẽ illo medio tẽpore; nec quoad literale, & præceptiuũ sensum.

Ad secundã solutionẽ suppono primũ quod ignorãtia inuincibilis Euãgelij potuit prædictę synagoge provenire ex duplici capite. Primo, quia nullo vnquã tẽpore prædicatione Euãgelij ad eã peruenit. Secũdo, quod, etsi peruenit ad eã rumor & propositio Euãgelij, per eã tamen stetit, vel quod non audierit illud, vel quod nõ receperit. Secundo suppono, quod illa synagoga in illis partibus remotis posita, aut cepit ante Christi aduentũ, aut post Christũ prædicatũ. Tertio obserua quod de illa synagoga potest inquiri, an hæc propositiones possint verificari. Prima, Iudei prædictę synagoge tenerẽtur seruari legẽ Mosaicã ex vi legis. Secunda, illis Iudeis lex Mosaica nõ esset mortua, nec mortifera sed viua. Tertia prædicti Iudei seruãtes legẽ Moyse cũ fide in Christum, quæ in illa lege præcipiebatur iustificabatur. Quarto suppono, quod de facto lex Mosaica est totaliter reuocata in toto terrarũ orbe, quæ reuocatio facta est, cũ Euãgelium fuit sufficiẽter promulgatum omnibus synagogis. Quando autẽ hæc reuocatio facta fuerit, sic, quod fuerit mortifera illa lex seruãtibus eã, ex scriptura nõ constat: quia, vt supra dicebamus, historica scriptura nõ perducit ecclesiã ultra tricesimũ annum à passione Christi; & credit Scotus nõ cessasse legis obseruationẽ omnino inter Iudeos cõuersos vsque ad

euerсионẽ Hierusalẽ, vel dispersionẽ Iudeorũ cum gẽtibus. Tunc enim fortẽ se conformabant cum gentibus, inter quas erant dispersi, & sic paulatim cessauit apud eos obseruatio. Vel potest dici, quod Deus per Apostolos, vel eorũ successores tẽpore determinato prohibuit simpliciter legalia seruari, etsi hoc ex scriptura non constet. Et ita facta fuit vniuersalis reuocatio legis Mosaicæ per vniuersalem prædicationẽ Euãgelij factã viuẽtib⁹ Apostolis, vel paulo post, ita vt legalia deinceps fuerint mortifera. His politis posset quis dicere ad huius dubij solutionẽ, quod, si sermo sit in admisso casu de synagoga, quæ post Euãgelij promulgationẽ ædificata est, licet ignorantia haberet nũc inuencibilem Euãgelij, apud eos fuit prorsus lex Mosaica reuocata, nec vllam vim legis apud eos habet: quia lex omnino reuocata, & mortua non potuit per ignorantiam subsequẽtium Iudeorũ reuiuiscere. Idem dicendum de illa synagoga, etsi ante Christi aduentum fuerit ibi in obseruantia legis, peruenit tamen ad eã Euãgelij promulgatio, sed noluerunt cultores legis illud recipere. Iam enim ex tũc fuit mortua ibi lex Moyse. Si tamẽ sermo sit de illa synagoga, quæ præcessit Christi aduentũ, nec vnquã ad illã rumor Euãgelij peruenit, nihil asserẽdo sed iudiciũ de hac re alijs relinquẽdo dici potest, quod ille casus est Metaphysic⁹, nec admittẽdus, quia in omnẽ terrã exiuit sonus eorũ, & in fines orbis terra verba eorũ. Si tamẽ disputationis gratia admittatur, positio eius est necessariõ ablatio reuocationis vniuersalis legis Moyse, & declarationis eiusdẽ reuocationis factę ab Ecclesia, & cõuerso. Nõ enim possunt stare simul admissio illius casus, & reuocatio vniuersalis legis Mosaicę, eiusdẽq; reuocationis declaratio ab Ecclesia facta. Et ratio est, quia prædicta reuocatio, eiusdemq; declaratio supponunt Euãgelium sufficiẽter promulgatũ omnibus synagogis, tunc existentibus: quod tamen negat positio casus. Vnde sicut positio albedinis in subiecto est ablatio nigredinis & positio nigredinis est ablatio albedinis: similiter positio prædicti casus est ablatio reuocationis vniuersalis legis Mosaicę, & positio reuocationis legis Mosaicę est ablatio prædicti casus. Quocirca

ſtante reuocatione vniuerſali prædictæ legis Moſaicæ facta per Apoſtolos nomine Dei, vel paulo poſt per eorum ſucceſſores publicato ſufficienter omnibus ſynagogis Euangelio: ſicut vere ante euerſionem Hieruſalem publicatum fuit nullatenus debet admitti caſus. Sed ſi admittatur debet è medio auferri illa vniuerſalis legis Moſaicæ reuocatio. Et tunc iudicandū videretur alicui de illo caſu ac ſi nulla talis reuocatio eſſet. Nec aliud iudiciū habendum de Iudæis prædictæ ſynagogæ, quàm de illis, qui erant Toleti in die miſſionis Spiritus ſancti ſuper Apoſtolos, quādo primū legis Euāgelicę promulgatio facta eſt Hieroſolymis. Quia vtrique habent eiuſdem rationis ignorantiam. De quibus duplex poteſt eſſe ſententia. Prima B. Thomæ aſſerentis per promulgationem Euangelij factam Hieroſolymis in die Pentecoſtes fuiſſe omnino reuocata legem Moſaicam quoad efficaciam, & virtutem in toto terrarum orbe: quia ex tunc lex Euāgelica cunctos obligauit mortales, licet ab eius obſeruatione ignorantia inuincibili excuſarentur. Quocirca, in hac ſententia perſiſtendo Iudæi Toleti exiſtentes non tenebantur poſt diem Pentecoſtes ex vi legis ad eius obſeruationem, ſed ex conſcientia erronea, vel ex ignorantia inuincibili. Et ſic in hac ſententia illę propoſitiones ſunt omnino falſæ. Secunda ſententia eſſe poteſt Scoti in. 4. diſt. 3. q. 3. aſſerentis, legem non obligare ante eius ſufficientem promulgationem: quod prædictæ ſynagogæ Iudæi tenerentur ex vi legis eam ſeruare. Et ratio præciſa eſt, quia Euangelium non fuiſſet eis promulgatum, per cuius ſolā promulgationem poterat lex vetus apud illōs reuocari. Quod aperte ex Scoto ibi deducitur, ait enim, quòd tempus, quo baptiſmus cepit eſſe ſub præcepto, non cepit ſimul apud omnes, ſed alios obligaffe in die Pentecoſtes, alios ad mēſem alios ad annum, alios vero ad decem annos, ſicut eis prædicabatur Euāgelium. Cum igitur non reuocaretur lex Moyſi iuxta Scotum, niſi per promulgationem Euangelij factā in regno, & prouincijs, ſequitur, quòd ſi vſque nunc duraffe illa promulgatio, nūc cepiſſet obligare Iudæos, quibus nūc primò promulgaretur, ac conſequenter lex illa Moſai-

ca eos vſque nunc obligaffe ex vi legis: quia non eſſet reuocata, cum nō niſi per promulgationem Euangelij factam reuocetur. Sicut igitur Iudæis Toletani tenebantur ad obſeruationem legis Moſaicę, vſquequo illi ſynagogæ debite promulgaretur Euāgelium: ita & Iudæi noſtri caſus, quia non erat eis Euāgelium promulgatum, vt ibi ſupponitur: ex quibus colligi poſſet, præſatas propoſitiones in noſtro Metaphyſico caſu eſſe veras. De facto ergo non debet admitti caſus, ſed admiſſo iudicandum videretur alicui modo explicato: ſed circa eum nihil modo aſſero, ſed vt dixi iudiciū alijs relinquo.

Hæc decima conſuſio eſt D. Bernardi Episc. 77. ad Hugonem de Sancto Victore dicentis. Ex eo tempore tantum cuique cepit antiqua obſeruatione non valere, & non baptizatus quiſque noui præcepti reus exiſtere, ex quo præceptum ipſum inexcusablem ad eius potuit peruenire noſtitiā. Sanè paruulis, & necdum ratione vſentibus tandiu credendum eſt antiqua valuiſſe ſacramenta: quandiu palam non interdita fuiſſe conſtituerit. Au vero vltra? penes Deum eſt, non meum definire. Hæc Bernardus. In quibus verbis aperte fatetur antiqua ſacramenta non ceſſaſſe, & fuiſſe inutilia, ſed vtilia, & vicia ante Euāgelij promulgationem: ſimulque non obligaffe oēs Euāgelium, ſed ſecundū prædicationis ordinem, & ſucceſſionem. Itē expreſſe aſſerit, vetera ſacramenta valida fuiſſe apud Iudæos vſquequo palam eis conſtaret de eorū reuocatione: que nō conſtitit omnibus ſimul, ſed temporis ſucceſſione, ſicut eis prædicabatur Euāgelium: per cuius prædicationem vetera omnia ſacramenta cū ſua lege reuocabantur. Idē tenet Seraphicus Doctōr in. 4. d. 3. n. 56. vbi ſic ait. Cōcedo enim ſicut rationes oſtendunt, quod legalia quantum ad obſeruantiam non ceſſarunt ante promulgationem: nec etiā quantum ad efficaciam vniuerſaliter: quia creditur ſicut dicit Ber. quod habuerunt efficaciam in his, qui diſtabant, & præceptis adhuc reſtringi non poterant. Et. n. 58. ait. Dicendum quod impletio fuit cauſa ceſſationis, ſed licet legalium, ſed cauſa iſta non ponebat eſſe ſectum niſi clareſceret: veritas enim excludit umbram tantum dum clarificatur: quia nullus tenetur ad incognitum. Hæc Seraphicus Doctōr, in quibus aperte

io. Conclu:

aperte docet legalia incepisse esse mortua, orta luce Euangelij per eius promulgationem: mortua vero esse omnino cum Euangelium sufficienter publicatum fuit.

Conclusio vndecima. Tertiam tempus; circuncisionis, in quo, scilicet, nec erat utilis, nec necessaria, licita tamen, currit cum secundo tempore baptismi, in quo erat sub præcepto, sic quod licite, inutiliter tamen seruabatur: & hoc quantum ad Iudæos conuersos. Hoc autem durauit vsque ad tempus purificationis Pauli secundum legem: quæ facta fuit circa vicesimum annum à passione Christi: quia illa purificatio facta fuit ante captionem Pauli in Hierusalem per septem dies, sicut patet actorum. 21. fuit autem circa principium regni Neronis, quia anno tertio regni Neronis venit Romam secundum magistrum historiarum. Et Nero cepit regnare circa vicesimum annum post Christi passionem. Quod hoc tempore etiam vbi sufficienter erat promulgatum Euangelium, fuerint licita legalia satis patet ex facto Pauli, qui de consilio Iacobi, & aliorum fratrum post quartam synodum habitam Hierosolymis purificatus est, Actorum. 21. Et ibidem Iacobus dixit. Vide quot millia hominum in Iudæa crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis: ergo stante tanta publicatione Euangelij, ibi & in ipso Paulo & in Iudæis conuersis approbatur observatio legis. Et ibi Paulus inter tot Christianos opus legis impleuit: ergo non erat illicita, & mortifera illo tempore, etiam vbi satis sufficienter erat Euangelium promulgatum, vt Hierosolymis post vicesimum annum à Christi morte. Non ergo lex Moysæ statim à publicatione solemnium Euangelij fuit mortifera, licet fuerit mortua. Quocirca non videtur bene assignatum à Beato Thoma tertium circuncisionis tempus, scilicet, quod post promulgationem Euangelij fuerit mortifera Iudæis seruantibus eam. Quantum ergo ad Iudæos conuersos secundum tempus Baptismi, quo erat sub præcepto nec à principio sui, nec post concilium tertium Apostolorum, quod videtur habitum anno. 14. vel. 15. à passione Christi, exclusit omnino circuncisionem, tanquam illicitam, nec alia legalia; sed multo post tempore licite seruabantur. Diximus

in conclusione licite seruata esse legem vsque ad purificationem Pauli non excludentes, quod ultra illud tempus licite fuerit seruata. Quia tempore purificationis Pauli videbantur fratres approbare Hierosolymis obseruantiam legis, quam non est verosimile in illa purificatione omnino cessasse, sed deinceps, vel post dispersionem Iudæorum inter gentes, vel facta per Apostolos, vel eorum successores reuocatione illius legis nomine ipsius Dei ipsam reuelantis, ac præcipientis.

Sed contra hoc est graue argumentum, quia Paulus citò post conciliū tertium Apostolorum anno, scilicet. 14. vel. 15. post Christi passionem restitit Petro Antiochiæ, ipsumque reprehendit: quia seruabat legalia, vt ipse dicit ad Galatas. 2. Cū venisset, inquit Cephas in faciem ei restitit, quia reprehensibilis erat, & reddit causam. Prius enim quā venissent quidam à Iacobo edebat panem cum gentibus, cū autem venissent subtrahebat, & segregabat se ab illis, timens eos, qui ex circuncisione venerant: et simulationi eius consenserunt ceteri Iudæi. Et sequitur reprehensio Petri. Si tu Iudæus, cum sis, gentiliter, & non Iudaice viuis, quo modo gentes cogis Iudaizare? Quæ reprehensio facta est anno supra commemorato: ergo non licuit Paulo purificari, nec Timotheum circūcidere. Nam alias falso diceret Paulus Petrum in illo facto verè reprehensibilem fuisse. Nec etiam Petro licuisset seruare legalia Iudæis aduenientibus à Iacobo. Respondeo, quod de isto facto Petri, si peccauerit, vel non, videbatur controuersia inter duos egregios Apostolos, scilicet, Petrum, & Paulum, & postea inter duos Doctores famulos Augustinum, & Hieronymum. Hieronymus asserit, nec Petrum illo actu peccasse, nec reprehensibilem fuisse: nec similiter Paulum reprehendendo Petrum peccasse, quia Petrus ad vitandum Iudæorum scandalum separauit se à gentibus in cibo: & cum Iudæis edebat cibos secundum legem, quod, inquit, ob hanc causam nullum fuit peccatum. Paulus vero simulatione quadam, inquit, reprehendit Petrum ne gentiles, quorum ipse erat Apostolus, exemplo Petri legalia tanquam necessaria quaererent. Cæterum Scotus salua aliorum reuerentia, inquit, teneo cum Paulo, & Augustino. Nam licet Apostoli in actibus,

bus, & verbis, quæ dixerunt, vt homines, errare potuerint: tamen nullus apoſtolus, vel propheta, in quantum ſcriptor alicuius partis Scripturæ aliquo modo errauit, vel errare potuit: quia erat velut calamus Spiritus ſancti velociter ſcribentis, nec errare potentis. Et ratio eſt, quia ſecundum Auguſtinum in epiſtola ad Hieronymum; ſi ad Scripturas diuinas admiſſum fuerit aliquod mēdacium quantumuis paruum, ſeu officioſum; nihil remanet in ea ſolidæ veritatis, qua cōuincatur aduerſarius. Quidquid enim contra illud allegatum fuerit, reſpondebit, illud mendaciter locoſe, vel officioſe eſſe dictum, ſicut & illud aliud, quod ſic dictum eſſe conceditur. Vnde ibidem dicit Auguſtinus: His ſolis libris ſcriptorum, qui canonici nominantur, hanc didici, reuerentiā ferre, vt nullum eorum in ſcribendo erraſſe firmiſſimè credam. Cum ergo Paulus ad Galatas, quæ eſt pars ſcripturæ canonicæ, ſcribat. In faciem ei reſtiti, quia reprehenſibilis erat, quia non rectè ad veritatem Euangelij ambulabat, neceſſe eſt dicere iſta verba eſſe ſimpliciter vera, vel totius Scripturæ authoritas auferetur. Eſt igitur quærendum, inquit Scotus, quis illorum verborum ſit ſenſus, vt vera ſint. Non enim dici poteſt, quod tunc reprehenſibilis erat, quia ſeruabat tunc legē, quia poſt illud factum, etiam Paulus circumcidit Timotheum, & purificatus eſt ſecundum legem Hieroſolymis: & tota multitudo cōuerſa in Iudæa ſeruabat legem. Nec videtur reprehenſibilis, quia ſic ſeruabat legem, ſcilicet, in diſcernendo cibos, quia hoc non fuit magis mortiferum, quàm alia legalia, ſcilicet, purificatio, & huiusmodi. Nec poteſt dici, quòd in illo facto, vt volebat Hieronymus, excuſabatur propter ſcandalum Iudæorum vitandum: quia, vt inquit Scotus, non erat ibi materia ſcandali perfectis, nec paruulis, ſed tantum Phariſæis, de quorum ſcandalo, non eſſe curandum, docet Chriſtus Matth. 15. Et ratio eſt, quia ex genere actus nullus debuit ſcandalizari, niſi malè ſentiens de libertate, & veritate Euangelica. Quocirca ſi Petrus non diſcreuiſſet cibos, cum erat inter gentes in aduentu Iudæorum, nullus poterat ſcandalizari, vt diximus, ex genere actus, niſi malè

ſentiens de libertate Euangelica, ac proinde Petrus non poteſt in ſuo facto excuſari ratione ſcandali vitandi: ſimiliter nec Paulus poteſt excuſari in circumcidendo Timotheum propter rationem de ſcandalo vitando, vel purificando ſe: quia nullum illicitum eſt committendū propter ſcandalum vitandum. Paulus ergo licitè ſeruauit legalia inter Iudæos multo tempore poſt tertium concilium; quod fuit licitum, dum tamen ipſe non poneret in eis ſpem, licet non eſſet vtile, nec neceſſarium. Inter gentes autem gentibus ſe conformauit, quia licuit ſibi legē non ſeruare pro illo ſecundo tempore baptiſmi: Petrus autem ſeruans legem Hieroſolymis nō peccauit, quia licuit Iudæo & inter Iudæos tunc legē ſeruare. In Antiochia autem inter Gentiles cōuerſos nō ſeruans legem, ſed ſe conformans eis in cibis, & potibus non peccauit: ſibi enim licuit non ſeruare legem. Peccauit autem poſtea ſegregans ſe ab eis in cibis & potibus in aduentu nuntiorū Iacobi.

Sed quanto peccato peccauerit, & ob quā rationē eſt vidēdū. Scotus reſpōdet Petrum potuiſſe dici reprehēſibile. Primò, quia in illo actu obſeruabat legē ſubtrahendo ſe à gentibus in cibo, & potu: quod tamen non erat faciendum, quia prius ſibi fuerat à Domino dictū Acto- rum. 10. oppoſitum. Secundò, quia, cū in hoc prius non obſeruaret legem coram gentibus, poſtea venientibus Iudæis in hoc illam obſeruabat. Et in quolibet iſtorum potuit eſſe reprehēſibilis multis modis. Ex primo, quia reprehēſibile fuit, non ſe cōformare in Eccleſia gentiū modo viuendi eorū. Secundò, quia in illo facto dabat occasionem gentibus ſeruandi legem, quaſi illo facto oſtendens, illam eſſe neceſſariam, vel ſaltem neceſſariam ad hoc, vt conuerſi ex Iudæis vellent cū eis communicare. Ad iſtum intellectum poteſt referri illud Pauli: Gentes cogis Iudaizare. Ex ſecundo potuit dici reprehēſibilis: vel quia ſimulabat non reputans corde; eſſe faciendum, quod fecit in opere: ex primo enim facto, quod in abſentia nuntiorū Iacobi fecit, aperuit non ſenſiſſe fore abſtinendū à gentibus conuerſis ad fidem; & in ſecundo facto oſtēdit, hoc eſſe faciendum: ad quod referri poteſt illud Pauli: Simulationi eius con- ſen-

senferunt cæteri: vel fuit reprehensibilis, quia non utebatur autoritate prælati, cū enim esset superior illis nuntijs Iacobi, magis debebat ipse constanter veritatē tenere in opere, & eos adducere ad rectitudinē suā, quā propter timorē eorū fleēt ad illud, quod illis erat placitū, vel magis acceptū. Et talis remissio, vel timiditas prælati est pro tēpore reprehensibilis. Et ad istud potest referri dictū Pauli. Segregabat se ab illis timens circumcisos. Non enim erat ibi vere timor, quia simpliciter erat licitū Iudæis non seruare legem, & maxime quādo erāt inter gētes. Et hoc debuit Petrus ostendere nuntijs Iacobi, tanquā sibi inferioribus. De his disputari poterat, quantū esset Petrus reprehensibilis, sed tenendum in ipsis non inuisse nisi culpam venialem, & consequēter Petrum, solum peccasse venialiter.

14. Duodecima cōclusio. Quātū ad gētes conuersas ad euangeliū tempus secūdū baptismi, & quartum circūcisionis simul cucurrerūt saltē post quatuor decim annos à passione Christi, vel circiter quando, ascendit Paulus Hierosolymam ad seniores super illa quæstione consulens, scilicet, an legem essent obseruaturæ gētes ad euangelium conuersæ: de qua habetur Actuum. 15. cui quæstioni respondet Iacobus, tanquam episcopus in Hierosolymis dicens. Ergo iudico non inquietare eos, qui ex gentibus conuertuntur ad Deum, & scribere ad eos, vt abstineant se à contaminationibus simulacrorum, fornicatione, sanguine, & suffocato. Ex quibus duo priora erant necessaria: & ideo specialiter scribenda, quia de illis minus gētes curabant. Duo alia, scilicet, abstinere à suffocato, & sanguine non erāt necessaria, sed bene congruebant, vt gentes conuersæ ab ipsis abstinerent, ne essent abominabiles Iudæis. Ex dictis ratio conclusionis patet, quia quantum ad gentes præceptum baptismi à principio sui fecit circūcisionem illicitam, vel saltem post illud tertium concilium, in quo seniores decreuerūt, legem non esse conuersis gentibus imponendam. 14. vel. 15. anno post Christi passionem. Nec est eadem ratio de Iudæis, atque de gentibus: quia, cum gentes à gentilitate ad euangelium transirent, nō erat cōueniens, quod legem profiterentur, quæ per euangeliū

antiquabatur, & omnino deinceps, etiam à Iudæis, tanquam mortifera relinqueretur. At Iudæi cōuersi obseruabant legem nec statim eam abijciebant, quia cum honore synagoga erat sepelienda, ne, vt mala, & illicita haberetur, sicut idololatria.

Sed contra prædicta, & maxime contra decimam conclusionē, vbi diximus non simul apud omnes cessasse legē veterem in die Pentecostes, quando primū lex euangelica est promulgata arguitur.

Quia, si hoc est verum, ergo Iudæis licitum erat seruare præcepta ceremonialia, quæ Christum venturum præsignabant: quod falsum videtur, cum adueniente veritate, vmbra recedat. Hinc obiectio

Solutio:

ni respondeo, quod præcepta veteris legis ceremonialia duo continebant. Alterum, quod erant Christi figuræ: alterum vero, quod erāt præcepta, & mandata à Deo. Secundum priorem cōsiderationem cessarunt veritate veniente: at secundum cōsiderationē secundam remanserunt, quousque promulgaretur euangelium. Nam, & in hoc sensu obligatione cessante seruabāt legē à principio euangelij conuersi ex iudaismo: non vero in primo, qua tunc crederent Christū non venisse, sed venturum. Recessit ergo figura, & mansit materia obediētiae præcepta.

Obiectio.

Vel dicendū secundū aliquos ceremonias potuisse seruari, quatenus Christū figurabant venturū, non absolute, sed vt prædicandum, sicut seruabantur Christo iā nato, & prædicante. Nam antequā Iudæis solēniter prædicaretur, videbatur respectu ipsorū quasi venturus. Facta vero prædicatione per apostolos, & eorum discipulos per synagogas omnino cessarūt illa sacrificia, & figuræ: lexque Moysæca tota abrogata est tēpore, scilicet supra cōmemorato. Sed obiecis. Si legalia quo ad vim obligandi non cessarūt usque quo Euangeliū debite promulgaretur: ergo neque circūcisio cessauit quoad obligationē iuxta illud Paul. ad Gal. 5. Testificor omni circūcidēti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendæ: quia circūcisio, & legalia mutuo se consequēbatur. Vnde valet hæc consequentia: est circūcisus: ergo tenetur ad totam legem. Respondeo negando illam priorem consequentiam, & concedendo præcedentem. Valet enim consequentia ista.

Est

Est circumcisus: ergo tenetur ad totam legem non tamen valet hæc tenetur ad totam legem, ergo vel est circumcisus, vel tenetur circumcidi. Fallebat enim toto tempore, quo baptisimus fuit sub consilio. Tunc enim Iudæus tenebatur ad totam legem sub præcepto, non tamen ad circumcisionem: quia suscepto baptismo tota ratio circumcidendi, se cessabat: non tamen cessabat tota ratio legis, vsquequo tam ipse, quam lex Euangelica promulgaretur sub præcepto.

ARTICVLVS III.

An lex humana obliget sub peccato ad sui obseruationem.

1. Argum.



Ars negatiua probatur primo, quia, sicut folius Dei est gratiam conferre iuxta illud, gratiam, & gloriam dabit dominus: ita & eam subtrahere, ergo ipse solus potest sub peccato saltem mortali, per quod gratia amittitur, obligare. Secundo, potestas humana non valet peccatum mortale iuxta pena punire, scilicet, æterna: ergo nec habet auctoritatem obligandi ad mortale. Patet consequentia, quia ob id dici solet, Ecclesiam non habere potestatem in actus interiores, quoniam eos punire haud potest: ergo eadem ratione in proposito. Et confirmatur, quia ex diffinitione peccati ab Augustino tradita, & ab omnibus approbata, peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei: ergo videtur, solam Dei legem huiusmodi esse, quam violare sit peccatum. Tertio, potestas inferioris non attingit vsque ad superioris forum, vt in eius iudicio obligare possit. Sed potestas humana quo ad ferendas leges est diuina inferior: ergo non potest conscientias quoad diuinum forum ligare.

2. Argum.

re, ergo ipse solus potest sub peccato saltem mortali, per quod gratia amittitur, obligare. Secundo, potestas humana non valet peccatum mortale iuxta pena punire, scilicet, æterna: ergo nec habet auctoritatem obligandi ad mortale. Patet consequentia, quia ob id dici solet, Ecclesiam non habere potestatem in actus interiores, quoniam eos punire haud potest: ergo eadem ratione in proposito. Et confirmatur, quia ex diffinitione peccati ab Augustino tradita, & ab omnibus approbata, peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei: ergo videtur, solam Dei legem huiusmodi esse, quam violare sit peccatum. Tertio, potestas inferioris non attingit vsque ad superioris forum, vt in eius iudicio obligare possit. Sed potestas humana quo ad ferendas leges est diuina inferior: ergo non potest conscientias quoad diuinum forum ligare.

3. Argum.

IN hac controuersia inter viros alias Catholicos dissensio est. Nam vt refert Pater Castro libro primo, de lege penali c. 4. Ioannes Gerlon vir sapiens, ac doctus tractatu de vita spiritali lectione. 4 tenet, quod nulla lex civilis, nec ecclesiastica; imo nec naturalis vim habet

obligandi ad culpam, sed sola diuina. Potest quidem, vt ipse ait, lex humana, aut naturalis obligare illius transgressorem ad peccatum mortale; sed hoc non faciet, quatenus talis est: sed quatenus cum lege diuina miscetur, idem, quod illa præcipiens. Exempli causa. Si præpositus aliquis præcipiat lege sua non furandum, aut non adulterandum, peccabit mortaliter, qui aliquam istarum legum transgressus fuerit, non quidem, quia legem humanam violauit: sed quia lex illa humana diuinae legi permixta est; idem cum illa præcipiens. Quocirca consequentiam hanc nullam esse docet. Transgressor legis humanæ mortalem committit culpam: ergo transgressio legis, quatenus humanæ est mortalis culpa. Cuius rei exemplum in medico ponit docente ægrotum cibum aliquem esse mortiferum, & admonente, ne illum comedat, sed ab eo, tanquam a veneno absteineat. Si illum comedat contra medici præceptum, mortaliter quidem peccat, sed non quatenus medici præceptum transgreditur, sed quatenus diuinam violat legem: qua prohibetur hominis occisio. Cæterum hæc sententia omnino falsa est, & prorsus abiicienda, vt deinceps videbimus. Opposita sententia est communis, de qua disputat D. Thomas 1. 2. q. 96. Art. 4. Soto de iustitia, & iure lib. 1. q. 6. art. 4.

Pro huius sententiæ explicatione primo obseruandum, quod legem obligare potest bifariam intelligi. Primo, quasi in actu primo: quod tunc accidit, cum sufficienter sancitur, & solemner proponitur, vt regula, cui subditi parere debent, atque adeo habere huiusmodi vim, vt qui contra ipsam fecerint, postquam ad eorum notitiam venerit, merito illius transgressores censeantur. Secundo potest dici lex obligare, quasi in actu secundo. Quod tunc accidit, cum ab eius obseruatione, nec per ignorantiam merito quis excusari licite possit; quia iam lex ad eius notitiam peruenit, vel certe, ita iam diuulgata est: vt quis consideratis circumstantijs personæ, & occasione, quam habet cognoscendi legem, possit ex certa intentione morali modo peruenire in legis notitiam, quod est legem obligare quasi in actu secundo. Vt priori modo lex ipsa obliget, fat est, sufficienter esse

in cu-

in curia principis propositam, & promulgatam principis auctoritate: ex tunc enim legis vim habet, vimque subinde obligandi cunctos, cum primum eis confiterit. Cæterum in actu secundo non obligat eos, quibus moraliter proposita non est. Ob idque non facientes id, quod præcipit, eam transgredi non dicuntur: nec ob ignorantiam inuincibile excusari, quia nunquam eius vi astricti fuerunt. Licet enim ipsam in se vim obligandi habuerit, eos tamen, quibus hæud proposita fuit, non ligauit. At ut secundo modo lex obligare censeatur, necessum est, ut moraliter fuerit proposita omnibus.

Que propositio non sufficit, si in sola curia facta fuerit, sed oportet, ut moraliter omnibus proponatur, ut articulo præcedenti diximus. Vnde certum est non satis esse, ut hoc secundo modo lex obliget, si in ciuitate Metropolitana fuerit promulgata: sed ultra requiri, quod ita fuerit proposita, quod in notitiam singulorum moraliter loquendo deuenire poterit. Quæ diximus vera sunt in opinione Scoti asserentis, legem neminem ad sui obseruationem obligare ante quam ei sufficienter, moraliter loquendo, proposita sit. Vnde licet, cum in curia principis promulgatur, vim obligandi habeat cunctos principis subditos: cæterum eos non obligat, nec ligat ante debitam sui promulgationem; talém quidem, ut ad eorum notitiam moraliter venire poterit. At in opinione. **D.** homæ. dicendum legem in curia promulgatam statim cunctos principis subditos obligare: excusari tamen ab eius transgressione propter ignorantiam eius inuincibilem.

2-Nota

Secundo obserua legem in triplicem distingui à Patre Castro lib. 1. de lege penali, scilicet, in moralem, purè penalem, & mixtam. Lex moralis illa est, quæ absolute mores respicit aliquid absolute præcipiendo, ut fiat, vel prohibendo ne fiat. Qualis est illa Exodi. 21. Si emeris seruum Hebræum sex annis seruiet tibi & septimo exierit liber gratis. Et. 22. capit. eiusdem libri. Aduenam non contristabis. Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei. Lex purè penalis ea est, quæ absque hoc, quod aliquid præcipiat, aut prohibeat, penam decernit contra eos,

qui aliquid fecerint, vel omiserint. Illa vero lex mixta dicitur, quæ aliquid præcipit, aut vetat, & insuper penam statuit contra legis transgressores. Exempla vtriusque legis in mediū proferam. Lex purè penalis est illa Exodi. 20. Siquis furatus fuerit bouē, & occiderit, vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet. Similiter illa. Si effringēs domū siue suffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit: percussor non erit reus sanguinis. Itē illa Leuitici. 20. si mechatus. quis fuerit cum vxore alterius, & adulteriū perpetraverit cum coniuge proximi sui, morte moriantur, & machus, & adultera. Exempla legis mixtæ sunt Leuitici. 19. viduę, & pupillo nō nocebitis, si leseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego audiam clamorem eorū, & indignabitur furor meus, percutiamq; vos gladio: & erunt vxores vestræ viduę & filij vestri pupilli. Item lex mixta est illa eiusdem Leuitici eodem capite sic statuens. Si immolaueris hostias pacificorum Domino, ut sit placabilis, eo die, quo fuerit immolata, comedetis eā, & die altero: quicquid autem residuum fuerit in diem tertium igne comburetis. Siquis autem post biduum comederit ex ea, prophanus erit, & impietatis reus: portabitque iniquitatem suam: quia sanctum Domini polluit.

Secundo nota legis munera & virtutes ut ex lege legis virtus. ff. de legibus colligitur, esse imperare, vetare, punire & punire. Ex quibus quasi ex diuersis obiectis legū distinctio elicitur. Nā si obiectum est bonum, lex illud præcipere potest. Si malū vetare, si indifferēs, id est, nec ex se bonū, nec malū potest illud permittere. Si vero malum potest illud punire, & penā contra illud facientes statuere. Lex autē, ut ad propositū attinet triplex esse potest. Prima purè moralis, quæ, scilicet, absque vlla penæ designatione aliquid præcipit, aut prohibet: quales sunt leges Decalogi, quibus simpliciter aliquid præcipitur aut prohibetur absq; penæ additione, quæ in ipsis legibus exprimitur. Licet transgredientibus eas penā æterna debeatur. Lex autem, quæ penā adijcit transgredientibus eam, est duplex. Alia, quæ est purè penalis: alia vero penalis mixta. Lex purè penalis est illa, quæ nihil

nihil facere præcipit, aut prohibet: sed solum imponit poenam illi, qui aut aliquid fecerit, aut facere omiserit. Lex penales mixta est, quæ aliquid fieri præcipit, aut prohibet, & insuper verbis expressis statuit poenam contra eiusdem legis transgressores, quouis modo illa statuatur. Exempla vtriusque legis penales in medium adduci oportet, vt melius intelligantur. Exodi. 20. ponuntur leges pure penales non pauca. Siquis (inquit Deus per Moysen) furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Item Leuitico. 10. si effringens fur domum, siue suffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Si mechatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetraverit cum coniuge proximi sui, morte moriatur, & mæchus, & adultera. In his legibus & alijs, quæ ibi ponuntur nihil præcipitur, sed solû poena statuitur. In libro octauo Regalium ordinationum regni Castellæ titulo. 6. qui est de periuurijs, atque falsarijs dicitur. Ordinamus, vt quicumque falsificauerit nostra sigilla, aut sigillum alicuius archiepiscopi, aut cuiuscunque alterius prælati amittat suorum honorum mediocritatem nostræ cameræ applicandam. Exempla legis penales mixtæ multa sunt, sed duobus contenti erimus. Primum ex iure diuino depromitur. Exodi enim. 22. dicit Deus per Moysen. Viduæ, & pupillo non nocebitis. Si læseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego exaudiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus; percussamque vos gladio, & erunt vxores vestræ viduæ, & filij vestri pupilli. Secundum exemplum desumitur ex iure canonico in cap. filius. de torneamentis, vbi perquam apertis, & manifestissimis verbis torneamenta fieri prohibentur. Statimque contra huiusmodi legis transgressores poena decernitur his verbis. Quod si quis eorum mortuus fuerit, quamuis ei morienti poenitentia non negetur, ecclesiastica tamen careat sepultura. In his legibus: & alijs similibus prius aliquid fieri præcipitur, aut prohibetur: deinde vero contra facientes contrarium poena adijcitur: ob idque leges mixtæ vocan-

tur, quia morales, & pœnales sunt simul.

Pro huius quæstionis decisione alii 1. Conclus.
quot conclusiones ex Patre Castro tractatu de lege pœnali desumptæ cum suis probationibus constituendæ sunt, quarum prima sit hæc. Potestas humana potest legem concedere, quæ sub peccati mortalis poena obliget transgressores. Conclusio hæc communiter est recepta ab omnibus Doctoribus Catholicis; nec sine nota erroris ad minus, negari potest. Ita D. Thom. 1. 2. q. 69. ar. 5. Nauarro in manuali. ca. 23. n. 247. & Canonistæ cõmuniter. c. 1. de constitutionibus. Quamque sanctorum Doctorum auctoritatibus, qui eam in suis scriptis docuerunt, sic confirmo. Hieronymus in commentarijs super Ecclesiastem interpretans illud eiusdẽ Ecclesiastes: Qui dissipat sepem mordebit eum coluber, sic scribit. Sepis autem maceræ que euulsio ecclesiastica dogmata sunt, & institutio ab Apostolis Prophetisque fundata: quæ qui dissoluerit, & voluerit præterire, eo ipso, quo negligit, à serpente percussus: De quo serpente, & in Amos scriptum est. Si descenderint in infernum, mandabo serpenti: & mordebit eos. Hæc Hieronymus. Et D. August. in epistola ad Bonifacium comitem ait. Qui legibus Imperatorum, quæ pro Dei voluntate feruntur, obtemperare non vult, acquirit græde supplicium. Et beatus Damasus violatores canonum voluntariè grauiter à sanctis Patribus iudicantur, & à sancto spiritu, instinctu cuius, ac dono dicati sunt, damnantur: quia blasphemare spiritum Sanctum non incongruè videntur; qui cõtra eosdem sanctos Canones, non necessitate compulsi, sed libenter, vt præmissum est, aliquid aut proteruè agunt, aut loqui præsumunt, aut facere volentibus sponte consentiunt. Hæc Damasus. Et citantur à Gratiano in cap. violatores. 25. q. 1. Chrysostomus super epistolam ad Hebræos ait. Malum quidem est, vbi nullus est principatus: & multarum cladum hæc res existit occasio, & cõfusionsis est, turbationisque principium. Sicut enim si ex choro ipsum principem auferas, nequaquam modulatur chorus, vel inordinatus existit: & phalanx militum si ducem non habeat, nullo modo numerosè acies illa, vel ordinatè procedit

peccato mortali est illi parēdum. Huius probationis maior satis est manifesta: nā legi naturalē diuini, & æternæ parendū esse, nullus ambigit. Minor probatur. Quod lex diuina naturalis, & æterna hoc dicit patet. De lege naturali id est apertum: est enim principium per se notum præcepto superioris obediendum esse. idem etiam quoad legem diuinam patet. Nam. 2. Regum dicitur. Non enim te abiecerunt, sed me, regnem super eos. Et Prouerbiorum. 8. Per me reges regnant, & legum cōditores iusta decernūt. In quibus testimonijs duo insinuantur. Primum, authoritatem imperandi, atque ferendi leges diuinitus esse magistratibus tributam iuxta legis diuinę, & æternę præscriptum; atque etiam legis naturalis dictamen secundum legem diuinā, & æternam, atque adeo etiam naturalē id ipsum dictare esse faciendum, quod magistratus ea autoritate, quam ex præcepto legis æternę, & diuinę habent, præscribunt subditis siue per legem, siue per particulare imperium. Ex his haud difficile intelligi potest, quid sit legem humanam obligare posse in conscientia, prout à lege diuina, & æterna deriuatur: ut puta, ipsam habere eam vim, quatenus per legem diuinam, & æternam, sicut & per naturalem confirmatur. Nihilominus tamen ipsę quoque leges humanę vere obligant in conscientia, quāquam non nisi dependenter à lege diuina, naturali, & æterna: sicut causę inferiores, etiam non agant nisi dependenter à prima, agunt tamen ipsę. Et ratio huius est quoniam lex naturalis diuina, & æterna non quomodocunque præscribūt id ipsum faciendū esse, quod lex humana statuit, sed etiā idcirco esse faciendum, quia lex humana illud præscribit.

2. Ratio.

Secunda ratio. Præceptum patris potest filium obligare ad aliquid faciendum sub pena mortis æternę, ergo transgressio legis humanę est culpa mortalis, consequentia est optima, antecedens probatur: quia Paulus ad Romanos primo inter multa, & grauiā gentiliū peccata, parentum inobedientiam inserit, & omnibus enumeratis dicit. Qui talia agunt digni sunt morte. Quibus verbis B. Paulus aperte significat, peccata per illū ibi enumerata esse mortalia, & cōsequenter

inobedientiā filiorū ad patres culpam esse mortalē. Hęc ratio amplius confirmatur, quia olim Deute. 21. filius inobediēs, & cōtumax morte plectebatur, ait enim Deus. Si genuerit homo filium contumacē, & proteruū, qui non audierit patris, aut matris imperiū, & monitus obedire contēpserit, apprehēdent eū, & ducēt ad seniores ciuitatis illius, & ad portā iudicij, dicētq; ad eos: filius noster iste proteruus, & cōtumax est, & monita nostra audire contēnit, comellationibusq; vacat, & luxurię, atq; cōuitijs, lapidibus obruet eū popul' ciuitatis, & morietur, ut auferatis malū de medio vestri: ut vniuersus Israel audiens pertimescat. At pæna mortis nūquam infligitur à Deo nisi pro peccato mortali. Nec respōderi potest huic argumēto illā inobedientiā esse peccatū non ratione sui, sed ratione legis diuinę cui adiungitur: quia hoc est cōtra sanctorū expositionem illum Pauli locū exponētū, qui omnes vno ore fatētur, inobedientiam filij ad patrē non solū in his rebus, quę à Deo præceptę sunt, sed in his, quę ad rē domesticā attinēt, peccatum esse.

3. Ratio.

Tertia ratio. Imperium principis supra suos subditos maius, & potentius est, quam imperium patris supra filios. Sed pater potest obligare filium ad aliquid faciendum, vel omittendum sub reatu culpe mortalis: ergo multo fortius id poterit princeps circa subditos suos. Consequentia est nota, minor ex præcedēti ratione satis constat; maiorē ostendo, supposita diuersitate vtriusq; imperij. Sunt enim illa duo imperia inter se diuersa, etiam si ad eandem personā vtriq; imperio subditam comparentur. Est enim inter ea distinctio non ratione personę, cui præsumt, cum ambo eidem personę dominari possint: sed ratione finis, ad quē vtrumq; imperium dirigitur: & rerum, quas præcipere possunt ordinando eas ad proprios fines; quos respiciunt. Principis imperiū respicit veluti finē pacificā regni, aut ciuitatis conseruationē. Quocirca illa, quę ad hūc finē cōducere videntur, præcipere potest: cetera vero, quę lōgē ab hoc fine distant, ei minimē subduntur, imperium patris solam rem domesticā, & pacificā illius conseruationem, ut finem respicit. Vnde illa sola præcipere potest, quę ad hunc finem

neces-

necessaria videbuntur. Si igitur ista duo imperia adinuicem comparentur, sic, quod quodlibet suum proprium finem respiciat præcipiatq; res sibi subiectas potētius est, & fortius principis imperiū, quā patris. Nam si eidem personæ ambo imperent contraria, & secum pugnantia, potius principi, quā patri parendum est: quia bonum regni, & ciuitatis, quod imperium principis respicit, est multo melius, ac diuinius, quā bonum, quod ab imperio patris respicitur. Illud enim est commune, istud, particulare: illud totum, istud pars: totum autem parte est excellentius. Quocirca, si pater præciperet filio agros colere, princeps vero eidem mandaret ad mænia ciuitatis accedere ad expugnandum hostes, principi, & nō patri obedire teneretur. Præterea, quia quando duæ potestates sunt inter se subordinatæ, si secū pugnantia præcipiant, superiori potius, quā inferiori parēdum est. Sed potestas patris, & principis sunt subordinatæ: nā illa isti subijcitur, & subordinatur: ergo potius huic, scilicet, potestati principis, quā illi, scilicet, patris obediendum est. De hac re vide patrem à Castro de lege pœnali lib. i. c. 4. vbi rationes has & alias eleganter prosequitur. Quarta ratio. Prælati ecclesiastici potest canonem condere & statuere illius transgressorem obligantem ad excommunicationem ipso facto incurrendam, vt constat in iure canonico, vbi multi canones constituti existunt circa materiam solo iure humano prohibitam obligantes ad huiusmodi pœnam: ergo potestas humana potest obligare ad culpam mortalem, quia excommunicatio maior non incurritur, nisi ob peccatum mortale. Rationes supra positæ præter istam quartam concludunt vtramque potestatem ciuilem, & Ecclesiasticam posse sibi subditos ad culpam mortalem obligare.

2. Concluf. Secunda conclusio: Lex purè pœnalis, quatenus talis, nunquā ad culpam obligat, quia nihil præcipit, aut prohibet fieri, licet aliquando ratione grauitatis pœnæ insinuet illum, cui pœna imponitur aliunde esse ad culpam mortalem obligatum. Conclusio hæc duas habet partes. Prima est, quod lex purè pœnalis vt sic, nunquam obligat ad culpam,

quæ sic ostenditur à Patre Castro libro 1. de lege pœnali capit. 9. lex purè pœnalis nullum in se continet verbum, per quod possit constare illam ad culpam obligare: ergo huiusmodi lex ad nullam culpam obligat. Consequentia apertissima est: antecedens probo: quia ob id diximus, legem humanam ante sui publicationem neminem obligare: quia si eius notitia prius non habeatur, homo ad impossibile obligaretur: At legis publicatio parum ad id proficeret, si talibus verbis publicaretur, quibus à nemine eius obligatio percipi posset. Publicatio enim ad id solum est necessaria, vt homo sciat id, quod facere tenetur. Necessum ergo est, vt lex, quæ ad culpam obligat, id manifestis verbis exprimat. Quod vero lex purè pœnalis nullum tale verbum in se cōtineat, satis probatur: quia verba, quæ obligationem ad pœnam inducunt, sunt, præcipio, mando iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico, veto, aut quæ istis æquipollent, prout sunt, teneantur, debeant, necessario, necesse est, nō potest, nō licet: & si quæ sunt fortè alia, his similia: & si post verbum statuimus, aut ordinamus, aut aliud simile adderetur aliquod horum verborum in virtute Sanctæ obedientiæ, aut sub interminatione gehennæ. At in lege purè pœnali nullum horum verborum collocatur, nisi fortè in ordine ad pœnam, quæ per legem statuitur: ergo nullam lex purè pœnalis inducit obligationem ad culpam, siquidem in ea nullum verbum ponitur, quod huiusmodi obligationem ostendat. Sed dicet fortè aliquis, huiusmodi obligationem satis insinuari in lege pœnali, cum transgredienti eam, pœnam imponit. Nam, si eius transgressio culpa non esset, pœna minime imponeretur: quia pœna non adhibetur, nec imponitur, nisi propter culpam. Cæterum obiectio hæc facile diluitur. Nunquam enim per vnum è duobus datur intelligi alterum, nisi illa duo sint correlatiua, vel vnum necessario ab altero dependeat, & sine eo consistere haud possit. At pœna, vt in præsentiarum loquimur, & iuris periti loquuntur, nec est correlatiua ad culpam, vt patet, nec dependet ab ea. Nam, etsi pœna nunquam alicui imponatur sine

cauſa, frequenter tamen imponitur alii ſine culpa, vt patet de irregularitate in conuolante ad ſecundas nuptias, & in iudice damnante reum ad mortem, qui irregularitatis pena ſine culpa, ſeruitur, alias nemo ad ſecundas nuptias, ſine culpa tranſire poſſet, nec reum ad mortem condemnare: quorum vtrunque eſt fallum: igitur pena nec dependet neceſſario à culpa, nec dicitur correlatiue ad eam, & conſequenter poterit optime pena conſiſtere ſine culpa. Et quamuis pena correlatiua ſit ad culpam, imponitur quidem non propter culpam quam tranſgrediendo legem pure penalem quis committit, ſed quia aliam legem moralem tranſgreditur: quæ huiusmodi actionem malam prohibebat. Exempli cauſa Leuitici. 20. imponitur pena mortis adulteranti. Hic quidem peccauit: quia legem moralem tranſgreſſus eſt, quæ prohibet adulterium, non vero quia legem penalem violauit, licet penam illi culpæ correſpondentem incurſerit: quia legem penalem tranſgreſſus eſt. Præterea, lex non poteſt obligare ad aliquid, præterquam ad illud, quod per illius verba explicatur: ſed lex pure penalis non exprimit aperte aliquid eſſe faciendum, vel omittendum, ſed ſolum exprimit penam contra illum; qui hoc, vel illud fecerit, vel omiſerit: ergo lex penalis non obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Ex quo ſequitur ſatis aperte, quatenus talis eſt, ad culpam minime aſtringere. Sed inſtabis inſuper in hunc modum. Nullus vnquam appoſuit, vel apponit penam ſtatutam, niſi quia vult aliquid fieri, vel omitti: ergo licet volendo obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Propter hoc argumentum Sylueſter, & alij tenuerunt noſtræ conſiſionis contrarium: cæterum miram eſt: quod viros adeo graues argumentam ita debile conuicerit. Dico ergo ad argumentum, quod licet communiter, & vt in pluribus præcipua legiſlatoris intentio ſeratur in obſeruationem legis à ſe latæ, & propter quam penam impoſuit: inde tamen non ſequitur neceſſario, eos, qui tali legi ſubdantur, eſſe obligatos ad culpam, ſi faciant, vel omittant id, propter quod imponitur pena. Nam, qui intendit

aliquid ab alijs fieri, vel omitti, non ſemper eo ipſo vult illos ad id faciendum, vel omittendum obligare: etiam ſi illa talis ſit, quæ eos aſtringere poſſit. Frequenter enim accidit, vt is, qui obligandi habet poteſtatem, velit aliquid ab alijs fieri, ſuamque illis manifeſtet voluntatem, nec tamen per hoc illos obligare intendat: vt patet in Deo hominibus ſua ponente conſilia, vt paupertatis, & cælibatus, non tamen ad id eos intendit obligare. Idem de hominibus dicendum. Item, ſicut legiſlator per legem obligantem ad culpam oſtendit, ſe velle fieri, vel omitti id, quod lex præcipit, vel prohibet: ita ſine obligatione culpæ, ſed per ſolum penæ timorem poteſt ſibi ſubditos inducere ad faciendum, vel omittendum id, propter quod imponitur pena. Huiusmodi ſunt omnes leges contentæ in ſtatutis fratrum Minorum, & Sancti Dominici: quæ non obligant ad culpam, quamuis per illas intendatur, vt fiat, vel deferatur id, propter quod faciendum, vel omittendum pena imponitur. Eo ergo quo aliquis intendit, vt ſeruetur lex à ſe poſita, non intendit neceſſario, vt ſeruetur ſub culpa, ſed ſolum quod ſeruetur: quod, vt fiat, penam iniungit. Habes ergo, quod lex mere penalis qua talis eſt, nõ inducit neceſſario obligationem ad culpam; & hæc fuit prima conſiſionis noſtræ pars.

Secunda conſiſionis pars eſt iam oſtendenda, quæ aſſerebat, peccare quidem multoties eos, qui faciunt, vel omittunt id, propter quod pena fuit impoſita: ſed tamen quod hæc obligatio non inducitur virtute legis penalis, ſed virtute alterius legis moraliſ ſeorſum datæ: quæ id præcipit, aut prohibet. Ad cuius intelligentiam obſerua, quandoque legiſtorem contingere, quod primò per particularem aliquam legem præcipiat, vel prohibeat aliquid fieri: poſtea vero videndo, legem ſuam multoties frangi, legem ſtatuerere mere penalem, per quam penam decernit contra tranſgreſſores, vt penæ timore ad legis obſeruationem inducat. In hoc caſu legis tranſgreſſores obligantur ad culpam, non ratione ſecundæ legis penaliſ, ſed primæ moraliſ id præcipientis, vel vetatiſ. Quo circa

circa, si lata secūda lege penali, qui contra legem ageret, peccaret quidem, non quia legem pænateam transgressus esset; sed quia legem priorem, quæ moralis est, frēgisset. Huius rei exemplum in Leuitico patet. Nam cap. 18. multas Deus leges morales posuit, quibus multa prohibuit, absque vllius pænæ adiectione: postea vero cap. 20. tot leges pænales statuit, quot morales supra cap. 18. posuerat, lingulis legibus moralibus singulas pænales adiungens, vt ibi videre licet. Lex ergo pure pænalis vt sic, quia nihil prohibet, aut præcipit fieri, ex vi sua ad nullam culpam obligat. Et pænna, quæ statuit, imponitur transgredienti aliam legem priorē. Nec lex Clementis octauī, qua munerum largitionem prohibet, pure pænalis est, vt aliqui volunt: sed iuxta, siquidem huiusmodi largitionem prohibet, quæ bono religionis communi perniciosissima est, & patrimonij Christi dissipatiua, quæque electiones omnes subuertit, & in malum exitū perducit. Vtinā prædicta cōstitutio seruarietur, sed qui munera diligunt, & retributiones sequuntur, haudquaquā eā seruant, & minime obligare transgressores docent: cū nulla ratione solida, nullo ve iure id probare possint. Nec per supplicationē eius vis abolita, & euacuata est: cū non constet, summū Pontificē ob id suam legē moderasse, aut reuocasse. Neque per supplicationē potuit executio istius cōstitutionis suspēdi: quia est vniuersalis lex bonū cōmune religionū spectans. A lege autē & ordinatione edita ab eo, qui ipsam cōdēdit, habet potestātē, sicut non potest appellari: ita supplicatione interposita eius executio non potest suspēdi. Idē enim vtrū habet de rescriptis particularibus: quæ particularia negotia respiciūt: non vero de legibus communibus: prout vtrunq; in iure disponitur. ¶ Tertia cōclusio lex pure pænalis sub ea ratione, qua lex pure pænalis est, sicut non ponit obligationē ad culpā: ita nec tollit priorē obligationem ad eā, quæ per legē priorē moralem diuinam, aut humanā posita erat, nisi legislator plenā ad id habēs potestātē, illud declararet. Probatū, quia positio vnius nō excludit alterū, nisi quando sibi inuicē contrariantur, aut quouis alio modo sic inter se pugnāt, vt simul eidē inhærerē nō possint, vt patet

de albedine, & nigredine, frigore, & calore: at albedo & dulcedo, quæ secum nō pugnāt eidē lacti insunt. Sed pænna, & culpa nō sic sibi cōtrariātur: ergo posita obligatione ad pænnam per legē pænalem nō sequitur inde necessario remouio obligationis ad culpā. Præterea id, quod ordinatur ex natura sua ad alterius conseruationē, nō destruit illud, vt frigiditas, & siccitas aquæ, caliditas, & siccitas ignis quæ ad conseruationē aquæ, & ignis ex natura sua ordinantur, nō illa destruiūt, sed cōseruant. At lex pænalis ponitur ad conseruationē legis moralis, prius stabilitæ; ergo illā non destruit, sed potius supponit, & conseruet. Si igitur quis per priorē legē moralem ad culpā obligatur, si transgrediatur eā, per superuenientē legē pænalem, quæ ad illius prioris meliorē obseruationē lata est, minime ab eius obligatione liberatur: sed fortius ad eius obseruantiam adstringitur. Et confirmatur. Nā si lex pure pænalis seorsum posita nō tollit obligationē, quæ fuerat inducta per legē moralem, ergo, si iugatur lex pænalis simul cū lege morali, ita vt ex ambabus fiat vnica lex, pars illa, quæ statuit pænā, non tollit obligationē, quæ induceretur per aliā partē moralem, si seorsum statueretur. Consequētia ista est notissima. Quia lex pænalis simul posita cū lege morali non sumit per hoc maiore potestātē ad tollendū obligationē legis moralis, quā si seorsum, & per se statueretur distincta à lege morali: nihil enim refert ad legis pænalis potestātē augendā, vel minuendā, quod simul cū lege morali, aut seorsum ab illa statuatur. Quarta cōclusio. Legislator humanus Ecclesiasticus, siue laicus potest legē statuere obligantē transgressorē ad culpā mortalem, & sic simul pænā contra transgressorē statuere. Probatū: potestas humana potest condere legē obligantē ad culpā mortalem sine impositione pænæ: ergo potest ad eandē culpā obligare, cū pænæ impositione. Ante redēs satis ex dictis constat, consequentia probatur: quia, vt etiā diximus, impositio pænæ non tollit ex se, & ex propria natura obligationē ad culpā: non enim culpa, & pænna sunt sibi inuicē cōtraria, alioquin nullus posset esse simul in culpa & pænna, quod fidei aduersatur dicenti, dānatos simul culpe, & pænæ esse adiectos: ergo obligatio ad culpam, & ad pænā si-

49. Conclus.

3. Conclus.

5. Concluf.

mul esse, & cōsistere possunt. Quinta cōclusio. Non omnes leges humanæ iuste ipsa obligant; in cōscientia sub peccato mortali. Cōclusionem hanc tenet Nauarro in Manuali. c. 23. n. 49. ait enim sic. Non obligant ad mortale leges etiam canonicæ, quæ non habent verba præceptiua, vel prohibitiua: Sed solum ordinatiua, vel cōstitutiuua, etiam si sint imperatiui modi: qualia sunt illa: facite, dicite, faciant, dicant, & alia similia: quæ iuxta cōmunem intelligentiam non significant præceptum. Præterea quia nullum est verbum latinum, quod solum in aliqua lege positum sufficienter significet suo primario, & originario significato mentem illius latoris fuisse obligare ad mortale: nec consequenter illa verba, teneantur, debeant obligentur: nec illa, præcipimus, obligamus, vetamus inhiibemus, mandamus, prohibemus; quia sunt generalia, & tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem. Et in dubio intelligenda sunt potius de culpa veniali, quàm de mortali: cum leges, quæ rectè possunt intelligi de pœna maiori, & minori in dubio de minori intelligendæ sint. Probatur præterea, quia lex humana nõ est maioris virtutis, & potestatis quàm diuina, & naturalis: sed lex diuina, & naturalis nõ semper obligat ad mortale: ergo multo minus lex humana, quæ minoris est vinculi. Cōsequētia est nota, eũ maiori, minor ostenditur: quia omnia peccata, etiam venialia sunt lege diuina prohibita, & vere cōtra eam vt cōtrouersia. 17. ostendimus: ergo lex diuina, & naturalis nõ semper ad culpam mortalem, sed quandoq; ad venialem obligant. Item aliquæ leges diuine sunt, quarũ transgressio nõ efficit hominẽ culpæ mortalis reũ: ergo non omnis humanæ legis transgressio obligat ad mortalem culpam. Consequentia est satis aperta: antecedens ostenditur: quia præter legẽ naturalem mendacia prohibentẽ Deus lege ab eo lata mendaciũ prohibuit dicẽs: Nõ mentiemini, nec decipiet vnusquisq; proximũ suũ. At cōstat non omne mendaciũ esse culpam mortalem, vt de iocoso & officioso patet igitur, &c. Ex his collige, aliquando leges humanas obligare sub veniali culpa, sicut, & diuinã, ac naturalẽ, aliquando vero secundũ materiæ grauitatẽ, & pœnæ appositæ sub mortali. Quod, vt

dignoscatur sequentes adhibemus cōclusiones. ¶ Sexta conclusio. Nulla lex humana, quantũlibet iusta potest illius trãsgressorẽ ad culpã mortalem obligare, nisi sit circa materiã talẽ, quæ posset sufficientem causam præbere ad huiusmodi obligationẽ iniungendã. Probatur, quia legislator nihil, nisi ex legitima causa, & ratione præcipere potest: aliter enim, vt ait Arist. 5. & 8. Echi. cõsẽbitur tyrãnus. Præterea, quia multũ alienũ est à ratione naturali, vt de quacunq; re leuissima possit ab homine lex statui, aut dari præceptũ ad culpam mortalem obligã: quia, si ita esset, multo maior, ac crudelior esset politia spiritualis seueritas, quàm politia corporalis, & peior, ac miserior esset in hac vita animæ subiectio, quàm corporis. Lex enim humana in hac mūdana, & corporali politia non potest pro qualibet leuissima causa, & culpa hominem ad mortem corporalem obligare: ergo in politia Ecclesiastica, & spirituali non poterit lex pro qualibet, etiã leui culpa hominẽ ad mortem spirituale ordinare. Ex his collige, magnam esse illorũ prælatorũ ignorantia præsertim religiorũ, qui arbitrãtur se posse, subditis suis qui quid voluerint cũ obligatione ad culpã mortalem præcipere. Summa enim fatuitas est prælatũ existimare, se posse subditos suos ad culpã mortalem obligare propter silentij violationẽ, aut propter tardũ ad missam accessum, aut propter solam vniũs lactucæ sine licentia manducationẽ, aut propter aliã simile leuẽ causam, nisi talis adesset circumstantia, vt puta, scandalũ: quod merito posset prælatus res illas sub pœnã culpæ mortalis præcipere. Aduerte tamẽ, quod, si lex aliqua ob iustã causam, quæ tunc aderat, obligabat ad mortalem culpã: illa causa omnino cessãte, absq; dubio cessabit & obligatio ad culpã. Verbi gratia, si prælatus sub culpa mortali obligauit suos subditos, ne talẽ, vel talẽ domũ ingrederetur propter scandalũ, quã inde oriebatur illo scandalo, & causa cessãte, & omnino ablata, cessabit & obligatio ad culpã, vt deinceps etiã si prælatus suũ præceptũ non reuocauerit, absq; culpæ mortalis labe huiusmodi domũ eius subditi introire poterunt: quia causa præcepti, & legis cessauit, omninoque est ablata. Septima cōclusio. Lex humana iusta, & de re graui aliquid statuens adstringit il

6. Concluf.

7. Concluf.

lius

lius trāsgressorē ad culpā mortālē, aut venialem iuxta variā legislatoris voluntatem, quæ ex varijs legislatoris verbis cōijci potest, & non aliūde. Prima huius cōclusionis pars ex eo patet, q̄ tota vis legis obligatiua, ex voluntate legislatoris p̄det. Nā, si ipse legislator intendit per suā legē solum ad culpam venialē obligare, abiq; dubio illa secundū se ad nullam aliam culpā ligabit trāsgressorem. Secūda vero pars satis etiā est manifesta. Nā quādo legislator cōsuli haud potest, impossibile est aliūde, quā ex ipsis verbis legis eius sensum, & obligationē percipi. Nō potest autē regulā generalis assignari, ex qua euidenter cognoscamus: quādo lex ad mortālē, quādo vero ad venialē culpam obliget. Quia verba præceptiua, quibus in condēdis, & statuēdis legibus vtūtur legistatores, nō semper obligationē ad mortālē culpā inducūt, vt supra dicebamus, verba autē præceptiua sunt præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico. Verba æquipollentia præcepto sunt, debeāt, teneātur, necessario, necesse est nō licet, nō potest, & his similia. Quibus nō semper obligatio ad mortālē culpā ostenditur ex cōclusionione quinta. Exēpli causa Marci 8. præcepit Dñs. turbæ discūbere & discipulis iussit paucos panes, & pisciculos, quos habebāt, illi apponere: & multis infirmis à se curatis præcepit tacere: quibus in locis cōstat, illos nō remansisse virtute illius præcepti ad culpā mortālē obligatos. Si vero talia verba sunt in canonibus posita, quæ manifestē præceptū nō edicent, cuiusmodi sunt ista, statuimus, decernimus, ordinamus, volumus, sancimus; tūc summa cū diligētia attendēdū, an p̄na ibidē stabilita, & imposta contra trāsgressores sit talis, q̄ non nisi pro peccato mortali soleat imponi. Nā si huiusmodi fuerit, cōiunctur sanē, illā legē ad culpā mortalem obligare. Si enim legislator huiusmodi intētionem obligādi ad mortale peccatū nō habuisset, iniuste sanē talē p̄nā, quæ solū pro graui culpa infligi solita est, imposuisset. Huiusmodi autē p̄næ sunt excommunicatio, degradatio, privatio Ecclesiasticæ sepulturæ, mors, carcer perpetuus, bonorum cōfiscatio, infamia, & alię similes. Et quotiescunq; trāsgressio legis humanæ charitati, aut iustitiæ cōtrariatur. Exēpli

causa. Est in Hispania penuria tritici præcipit lex, ne extra regnum triticum deferatur, obligat quidem ad peccatū mortale. Similiter tēpore belli lex, quæ mandat ne efferantur arma extra regnum obligat ad mortale peccatum.

Octaua conclus. Lex humana potest obligare ad sui obseruationem cū periculo vitæ. Ratio est, quia homo non solum, quantum ad ea, quæ possidet, sed etiā quātum ad se ipsum, est reipublicæ pars, & cōsequenter reipublica potest vitam eius pro cōseruando bono publico, & communi periculo mortis exponere. Quotiescunq; autē periculū mortis sequitur ex actu præcepto, quod à legistatorē præuideri potuit, leges humanæ obligant ad sui obseruationem cum vitæ periculo. Exēpli causa si Episcopus tempore pestis præcipiat parochis, vt in parochia permaneāt ad sacramentorū administrationem exercendam, tenentur ei parere, non obstāte vitæ periculo. Item, si Dux præcipiat militibus, vt aggrediantur cōtra hostes facto pugnæ signo, tenentur ei parere. In cæteris autem casibus lex humana nunquam ad sui obseruationem obligat, cum discrimine vitæ, nisi quando agit de defensione fidei, aut virtutum. Ad cuius rei explicationem memineris illius celebris distinctionis, circa præcepta assignatæ. Alia enim sunt prohibita, quia mala scilicet, quia habent intrinsecam malitiam, vt mendacium, & adulterium: alia vero sunt mala, quia prohibita, vt comedere carnes in die veneris. In his, quæ ad primū genus spectant, potius debet homo mortē subire, quā legem transgredi: quia illa, quæ sunt intrinsecè mala, nulla ratione, & occasione oblata, rectē fieri possunt. In illis vero, quæ in secūdo genere constituitur, seclusa fidei iniuria, & contemptu, non accidit obligatio cū mortis periculo. Exēpli causa, si ali cui incutiatur metus mortis, si ieiunet, aut festū celebret, si illud fiat in odium, & contemptum legum Ecclesiæ ad ostendendū legem & fidem nostram esse falsam; potius debet homo mortem oppetere: quā legē humanā transgredi, ratione iuris diuini, quo tenetur homo fidē suā cōsūteri. Si vero incutiantur huiusmodi metus alia de causa, verbi gratia, ex hominis scelerati nequitia, non tenetur le-

Ad primum.

8. Conclus.

gem cum tanto discrimine seruare. Nonna conclusio. Transgressor legis poenalis non tenetur poenam subire ante iudicis condemnationem, & sententiam ab eo latam. Conclusio hæc est cõmuniter recepta contra Castro lib. 2. de lege poenali. Ita D. Thom. 2. 2. q. 62. art. 3. Soto lib. 1. de iustitia, & iure, q. 6. art. 6. Sed, vt hæc conclusio dilucidior fiat aduerte-re oportet, poenas quæ cõmuniter legibus decernuntur ad tria genera reduci posse. Primum genus est earum, quæ nullam actionem ex parte iudicis, aut ex parte delinquentis expostulant, sed cõsistunt in priuatione. Cuiusmodi est excommunicatio, irregularitatis, & vocis actiue, & passiuæ priuatio. Secundum genus est illarum, in quibus actio ipsius delinquentis passioni miscetur. Tertium genus est illarum poenarum, in quibus actio exequentis iustitiam requiritur, ex parte vero delinquentis solum expostitur passio: qualis est poena mortis, mutilatio alicuius membri. Hac distinctione præmissa dico, quod poenas, quæ in priuatione consistunt incurrunt transgressores legum ante iudicis sententiam vt patet de excommunicatione; quæ vt communis tenet sententia absque iudicis declaratione incurrunt. Nam si quis violentas in clericum manus iniecerit, ipso facto excommunicationi subiacer. Cum enim ad huiusmodi poenam nulla actio, neque rei, neque iudicis requiratur: statim incurritur, præsertim cum per eam Ecclesia bonis proprijs, & nõ delinquentis cum spoliatur. Idem sentiendum est de irregularitate & vocis actiue & passiuæ priuatione. Poenas vero, quæ in actione, & passione consistunt nõ statim legum transgressores incurrunt: sed expectanda est iudicis sententia, non quidem quæ super poenam feratur, sed super crimen. Condẽnatus enim de crimine, statim ex natura rei, & legis censetur cõdẽnatus ad poenam: dummodo lex eam delinquenti ipso facto imponat. De his poenis nostra intelligitur conclusio: quam multis probat Soto vbi supra. In primis cõtra naturam est, vt idem sit agens, & patiens: ergo lex, quæ me ipsum meæ poenæ executionem faceret, non esset nature conformis. Infligere quidem poenam nõ est delinquentis, sed ministri exercentis iustitiam: cuius est agere, illius vero pati. Lex

sanè tolerabilis esse debet: esset autẽ intolerabilis si delinquentẽ ad poenam in se ipso executionẽ obligaret. Ex his collige leges priuantes quempiam ab officio, & præfectura ipso facto absq; alia declaratione piẽ esse intelligẽdas, vt puta quod ea omittant absq; aliqua sententia declaratoria poenæ, non tamen siue sententia delaratoria criminis.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primũ cõcedo antecedẽs, & nego cõsequẽtiam. Nã, licet ipse solus, vt agẽs principalis, & primus possit statuere legem inducentẽ obligationẽ ad mortalem culpã, non per hoc excluditur, qd legillatores humani, quatenus innituntur eius vi, & efficacix, possint huiusmodi obligationẽ inducere. Nec per hoc efficiẽter subtrahunt gratiam, sed cõstituunt legẽ, cuius transgressio demeritorie eã à subiecto expellit. Ad secundũ concessio antecedẽti, nego cõsequẽtiam. Falsum est enim vniuersaliter asserere, neminem posse cõdere legẽ obligantẽ ad aliquam poenam, nisi qui illã potuerit transgressoribus infligere. Nam hoc solũ habet verũ in his, qui propria, & nõ aliena autoritate leges statuunt. Et iuxta hũc dicẽdi modũ fateor, nullũ hominẽ posse autoritate propria legẽ cõdere obligantẽ illius transgressorẽ ad poenam æternã. At illi, qui nõ propria, sed aliena, & sibi ab alio delegata autoritate leges cõdunt: sæpe obligant ad poenam, quã ipsi suæ legis transgressoribus infligere haud possunt. Manifestũ enim est, & ab omnib; Catholicis approbatũ prælatijs Ecclesiasticis à Deo cõcessam esse potestatem ad inferendũ excommunicationẽ contra peccatores proteruos, qua posita, & incurta priuantur homines iultis, & nõ cõtẽnendis bonis spiritualib;: quæ solus Deus efficere potest. Præterea, sacerdos rectẽ ordinatus potest peccatorẽ sibi subditũ postquã illius audierit peccata, ab illis absolueret. Per quã absolutionem poenitentem à poena æterna absoluit, & eam in poenam temporalem, tanquam iudex præcipiendo commutat. At huius absolutionis effectum sacerdos ipse præbere nõ potest: quia nõ potest illũ virtute, & potetia sua à poena inferni eripere, nec poenam temporalem inquam commutabit æternã, illi infligere.

Item

Item, Summus Pontifex sæpè ob aliquam iustam causam concedit lege perpetua, vt qui hoc, aut illud fecerit veniam pœnarum, quæ suis peccatis debentur consequatur, à qua tamen, non Papa, sed solus Deus potest quempiam efficaciter eripere. Si igitur homo potest legem condere liberantem à pœna, quam ipse legislator infligere non potest: quid obstat, vt è cōtrario legē condere possit obligantem transgressorem illius ad pœnam, quam ipse legislator infligere non potest, sed ille solus, à quo potestatem talem legem condendi habuit? Ad tertium dico, quòd licet homo per se potestatem non habeat in foro Dei, tamen tanquam eius ministerio fungens precipere id potest, cui qui resisterit, resistet eius ordinationi sibiq̄e damnationem acquirat secundum Paulum ad Romanos 13.

AD ARGUMENTA IN principio controuersiz posita.

Ad primum. Ad primum respondet Scotus, quod in lege veteri erant præcepta moralia, siue legalia, iudicialia, & ceremonialia. Et quantum ad quodlibet istorū potest intelligi verbum Christi. Non veni soluere legē. Quoad moralia dico, quòd illa non destruxit, nec soluit, sed perfecit. Quia Decalogus simpliciter manet in lege Evangelica, & perfectius explicatur, quam Iudæi intelligebant, vt patet Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis, non occides. Ego autem dico vobis, quicumque dixerit fratri suo Racha, &c. Non enim tantum prohibuit opus, sed verbum, & affectum malum. Iudicialia manent non in se, sed in æquipolenti quoad finem. Nā finis iudicialium erat pacifica hominum cohabitatio, & mores Evangelici plus ad id valent, quam lex talionis: magis enim seruatur pax, si non percutias percutientem, quam, si oculus pro oculo, & dens pro dente reddatur. Vnde breuiter, inquit Scotus, nullum iudiciale illius legis, quatenus illius legis, nunc ligat: imò nec moralia sub eadem ratione ligant, vt supra dicebamus: sed quatenus sunt legis naturæ præcepta, quæ semper est eadem. Principibus tamen licet statuere aliqua, quæ

erant in lege Mosaica. Et illa ligarent nunc autoritate principis nunc statuentis, non vero autoritate veteris legis: sicut, licet vni regi in regno suo statuere legem, quæ est in alio regno, sed illa non ligaret ibi, quia lex est alterius regni, sed quia ab isto rege est instituta. Similiter ceremonialia non manent in se, sed in suis significatis: umbra enim transijt, & veritas successit. Omnes enim illæ purificationes significabant purificationem à peccato: & illæ oblationes figurabant oblationem Christi perfectam, & actus quosdam patriæ fidei, spei, & dilectionis in Deum. Et hæc sunt completa, hostia illa iam oblata, & per eam peccatis mundatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo, quòd Christus non venit soluere legem, vel circumcisionem, quantum ad fructum, ad quem erat instituta: imò perfecit eam copiosius remedium, & longè perfectius instituendo, scilicet, baptismum vt supra diximus. Sed dicet, si circumcisio euacuanda erat per baptismum, quare eam in se Christus suscepit? Respondet Scotus, non oportuisse legislatorem statim circa natiuitatem suam legem ferre, & idè in principio sui temporis lex prior durauit. Vnde & illa, quæ fuerant legis naturæ, fuerunt obseruanda circa Moysen, vsque ad tempus dationis legis in monte Sinai: ita & hic. Idem dicendum de agni Paschalis comestione in cœna, quia, licet in morte Christi, vt supra diximus, casualitè expirauerit lex vetus, sed non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis Evangelicæ. Et idè vsque ad mortem potuit Christus licite illa ceremonialia obseruare. Hæc Scotus in solutione ad primū principale. Ad confirmationem dicit, quòd fœdus sempiternum potest exponi in se, vel in suo æquivalente: & sic est sempiternū, quia baptismus, qui æquualet, imò superat in perfectione circumcisionem, manebit vsque ad finem mundi. vel aliter potest dici fortè magis ad litteram, quòd inter Abraham, & Deum, & specialiter eius semen erat circumcisio fœdus sempiternum, quia nunquam fuit aliud signum speciale inter Deum, & illud genus præter circum-

cisionem.

gem cum tanto discrimine seruare. Non conclusio. Transgressor legis pœnalis non tenetur pœnam subire ante iudicis condemnationem, & sententiam ab eo latam. Conclusio hæc est cõmuniter recepta contra Castro lib. 2. de lege pœnali. Ita D. Thom. 2. 2. q. 62. art. 3. Soto lib. 1. de iustitia, & iure, q. 6. art. 6. Sed, vt hæc conclusio dilucidior fiat aduerte-re oportet, pœnas quæ communiter legibus decernuntur ad tria genera reduci posse. Primum genus est earum, quæ nullam actionem ex parte iudicis, aut ex parte delinquentis expostulant, sed cõsistunt in priuatione. Cuiusmodi est excommunicatio, irregularitatis, & vocis actiue. & passiuæ priuatio. Secundum genus est illarum, in quibus actio ipsius delinquentis passioni miscetur. Tertium genus est illarum pœnarum, in quibus actio exequentis iustitiam requiritur, ex parte vero delinquētis solum expostitur passio: quales est pœna mortis, mutilatio alicuius membri. Hac distinctione præmissa dico, quod pœnas, quæ in priuatione consistunt incurrunt transgressores legum ante iudicis sententiam vt patet de excommunicatione; quæ vt communis tenet sententia absque iudicis declaratione incurrunt. Nam si quis violentas in clericum manus iniecerit, ipso facto excommunicationi subiaceat. Cum enim ad huiusmodi pœnam nulla actio, neque rei, neque iudicis requiratur: statim incurritur, præsertim cum per eam Ecclesia bonis proprijs, & nõ delinquentis cum spoliatur. Idem sentiendum est de irregularitate & vocis actiue & passiuæ priuatione. Pœnas vero, quæ in actione, & passione consistunt nõ statim legum transgressores incurrunt: sed expectanda est iudicis sententia, non quidem que super pœnam feratur, sed super crimen. Condēnatus enim de crimine, statim ex natura rei, & legis censetur cõdemnatus ad pœnam: dummodo lex eam delinquēti ipso facto imponat. De his pœnis nostra intelligitur conclusio: quam multis probat Soto. vbi supra. ¶ In primis cõtra naturam est, vt idem sit agens, & patiens: ergo lex, quæ me ipsum meæ pœnæ executorem faceret, non esset naturæ conformis. Infligere quidem pœnam nõ est delinquentis, sed ministri exercentis iustitiam: cuius est agere, illius vero pati. Lex

sanè tolerabilis esse debet: esset autẽ intolerabilis si delinquentẽ ad pœnæ in se ipso executionẽ obligaret. Ex his collige leges priuantes quempiam ab officio, & præfectura ipso facto absq; alia declaratione piẽ esse intelligẽdas, vt puta quod ea omittant absq; aliqua sententia delaratoria pœnæ, non tamen siue sententia delaratoria criminis.

AD ARGUMENTA IN principio articuli posita.

AD primũ cõcedo antecedens, & nego cõsequẽtiã. Nã, licet ipse solus, vt agens principalis, & primus possit statuere legem inducentẽ obligationẽ ad mortalem culpã, non per hoc excluditur, qd legillatores humani, quatenus innituntur eius vi, & efficaciz, possint huiusmodi obligationẽ inducere. Nec per hoc efficienter subtrahunt gratiam, sed cõstituunt legẽ, cuius transgressio demeritorie eã a subiecto expellit. Ad secundũ concessio antecedenti, nego cõsequẽtiã. Falsum est enim vniuersaliter asserere, neminem posse cõdere legẽ obligantẽ ad aliquam pœnã, nisi qui illã potuerit transgressoribus infligere. Nam hoc solũ habet verũ in his, qui propria, & nõ aliena autoritate leges statuunt. Et iuxta hũc dicẽdum fateor, nullũ hominẽ posse autoritate propria legẽ cõdere obligantẽ illius transgressorẽ ad pœnã æternã. At illi, qui nõ propria, sed aliena, & sibi ab alio delegata autoritate leges cõdunt: sæpe obligant ad pœnã, quã ipsi suæ legis transgressoribus infligere haud possunt. Manifestũ enim est, & ab omnib; Catholicis approbatũ prælati Ecclesiasticis à Deo cõcessam esse potestatem ad inferendũ excommunicationẽ contra peccatores proteruos, quæ posita, & incurta priuantur homines inultis, & nõ cõtēendis bonis spiritalib;: quæ solus Deus efficere potest. Præterea, sacerdos rectẽ ordinatus potest peccatorẽ sibi subditũ postquã illius audierit peccata, ab illis absolueret. Per quã absolutionem penitentem à pœna æterna absoluit, & eam in pœnam temporalem, tanquam iudex præcipiendo commutat. At huius absolutionis effectum sacerdos ipse præbere nõ potest: quia nõ potest illũ virtute, & potẽtia sua à pœna inferni eripere, nec pœnã temporalem inquam commutabit æternã, illi infligere.

Ad primum

Ad secundũ.

¶

Item

Item, Summus Pontifex sæpè ob aliquam iustam causam concedit lege perpetua, vt qui hoc, aut illud fecerit veniam poenarum, quæ suis peccatis debentur consequatur, à qua tamen, non Papa, sed solus Deus potest quempiam efficaciter eripere. Si igitur homo potest legem condere liberantem à poena, quam ipse legislator infligere non potest: quid obstat, vt è cōtrario legē condere possit obligantem transgressorem illius ad poenam, quam ipse legislator infligere non potest, sed ille solus, à quo potestatem talem legem condendi habuit? Ad tertium dico, quòd licet homo per se potestatem non habeat in foro Dei, tamen tanquam eius ministerio fungens precipere id potest, cui qui resisterit, resistet eius ordinationi sibi que damnationem acquirat secundum Paulum ad Romanos 13.

AD ARGUMENTA IN principio controuersiarum posita.

Ad primum.

Ad primum respondet Scotus, quod in lege veteri erant præcepta moralia, siue legalia, iudicialia, & ceremonialia. Et quantum ad quodlibet istorum potest intelligi verbum Christi. Non veni soluere legē. Quoad moralia dico, quòd illa non destraxit, nec soluit, sed perfecit. Quia Decalogus simpliciter manet in lege Euangelica, & perfectius explicatur, quam Iudæi intelligebant, vt patet Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis, non occides. Ego autem dico vobis, quicumque dixerit fratri suo Racha, &c. Non enim tantum prohibuit opus, sed verbum, & affectum malum. Iudicialia manent non in se, sed in æquipolenti quoad finem. Nā finis iudicialium erat pacifica hominum cohabitatio, & mores Euangelici plus ad id valent, quam lex talionis: magis enim seruatur pax, si non percutias percutientem, quam, si oculus pro oculo, & dens pro dente reddatur. Vnde breuiter, inquit Scotus, nullum iudiciale illius legis, quatenus illius legis, nunc ligat: imò nec moralia sub eadem ratione ligant, vt supra dicebamus: sed quatenus sunt legis naturæ præcepta, quæ semper est eadem. Principibus tamen licet statuere aliqua, quæ

erant in lege Mosaica. Et illa ligarent nunc autoritate principis nunc statuentis, non vero autoritate veteris legis: sicut, licet vni regi in regno suo statuere legem, quæ est in alio regno, sed illa non ligaret ibi, quia lex est alterius regni, sed quia ab isto rege est instituta. Similiter ceremonialia non manent in se, sed in suis significatis: umbra enim transijt, & veritas successit. Omnes enim illæ purificationes significabant purificationem à peccato: & illæ oblationes figurabant oblationem Christi perfectam, & actus quosdam latræ fidei, spei, & dilectionis in Deum. Et hæc sunt completa, hostia illa iam oblata, & per eam peccatis mundatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo, quòd Christus non venit soluere legem, vel circumcisionem, quantum ad fructum, ad quem erat instituta: imò perfecit eam copiosius remedium, & longè perfectius instituendo, scilicet, baptismum vt supra diximus. Sed dices, si circumcisio euacuanda erat per baptismum, quare eam in se Christus suscepit? Respondet Scotus, non oportuisse legislatorem statim circa natiuitatem suam legem ferre, & ideò in principio sui temporis lex prior durauit. Vnde & illa, quæ fuerant legis naturæ, fuerunt obseruanda circa Moysen, vsque ad tempus dationis legis in monte Sinai: ita & hic. Idem dicendum de agni Paschalis comestione in cœna, quia, licet in morte Christi, vt supra diximus, casualiter expirauerit lex vetus, sed non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis Euangelicæ. Et ideò vsque ad mortem perijt Christus licite illa ceremonialia obseruare. Hæc Scotus in solutione ad primū principale. Ad confirmationem dicit, quòd fœdus sempiternum potest exponi in se, vel in suo æquivalente: & sic est sempiternū, quia baptismus, qui æquualet, imò superat in perfectione circumcisionem, manebit vsque ad finem mundi. vel aliter potest dici fortè magis ad litteram, quòd inter Abraham, & Deum, & specialiter eius semen erat circumcisio fœdus sempiternum, quia nunquam fuit aliud signum speciale inter Deum, & illud genus præter circum-

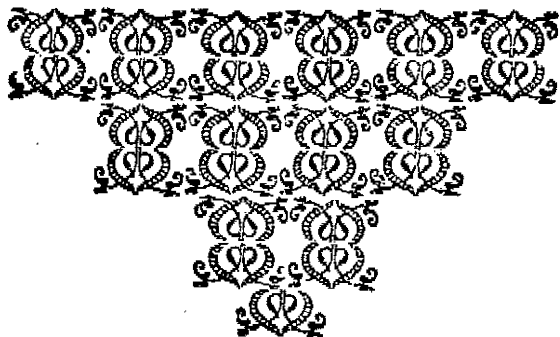
cisionem.

ſionem. Attamen futurum erat aliquod ſignum foederis inter Deum, & totum genus humanum, vt puta baptiſmus. At melius erat ſemini Abrahæ tranſire in illud foedus commune, quàm remanere ſub ſigno foederis ſpecialis, quia melius eſt partem eſſe in toto, cui ſimpliciter bene fit, quàm eſſe à cæteris partibus diſtinctum. Ad ſecundum dicit Scotus, quòd quantum ad gentiles conuerſos præceptum de circuncifione reuocatum fuit in tertio Concilio autoritate Petri, & Iacobi: imò & autoritate ſpiritus Sancti, quia Iacobus dixit, viſum eſt ſpiritus Sancto, & nobis. Quantum vero ad

Iudæos ſupponitur aliquando reuocata, vt diximus, licet tempus reuocationis in ſcriptura non fuerit ſimpliciter explicatum. Ad tertium dico, iam nos ſuprà oſtendiſſe circuncifionem quoad efficaciam, & virtutem non fuiſſe euacuatam vſque ad ſufficientem Euangelij promulgationem, licet primo tempore baptiſmi fuerit quoad neceſſitatem euacuata: quia remanſit ſub conſilio ab institutione baptiſmi vſque ad eius promulgationem factam in die Pentecoſtes per Apoſtolos in nomine Chriſti veri Dei. Cui ſit laus & gloria in ſecula ſempiterna, Amen.

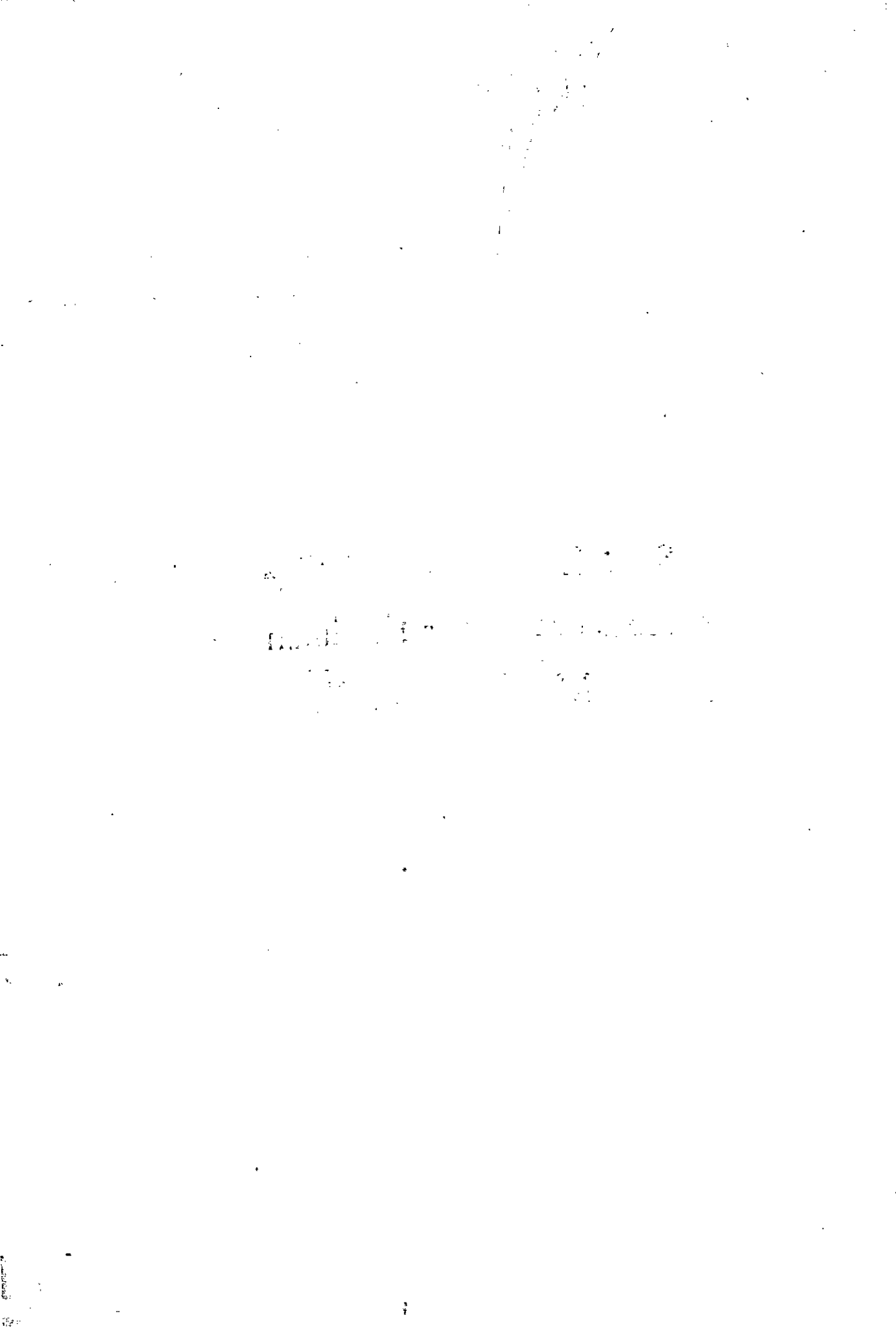
*Omnia ſubijcio ex animo Sanctæ Romanæ
Eccleſiæ cenſura.*

F I N I S.



SALMANTICÆ.
Excudebat Ioanes Ferdinandus.

M. DXCIX.



INDEX CONTRO.
VERSARVM HVIVS SE-
CVNDÆ PARTIS.

Prima Controversia, De prima rerum causa.

IN hac Controversia primo inquiritur, an productio extrinseca creaturarū præsupponat verbum & spiritum Sanctum vt rationes formales per quas producantur: Secundo, an prima ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus diuinis personis: Tertio, an si per impossibile poneretur indiuisa vnica persona absoluta tantum possit in ea esse perfecta causalitas respectu omnium causabilium.

Secunda Controversia, De potentia creandi.

¶ Primo inquiritur, an rationes propter quas cōmuniter negatur creaturæ creatio, sint sufficientes: Secundo, an creatura possit esse creationis causa principalis: Tertio, an possit esse instrumentalis causa: Quarto, an ratione naturali possit demonstrari, quod Deus possit causare mediata, vel immediate omne causabile.

Controversia Tertia, De principio indiuiduationis rerum.

¶ Primo inquiritur, an in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitatem numerali, vt inde constet, an substantia materialis sit de se indiuidua, an non: Secundo, an talis substantia indiuiduetur per aliquod positiuum, an vero per negationē. Tertio, an indiuiduetur per quantitatem. Quarto, an per materiam signatā, vel aliquam aliam entitatem positiuā per se determinantē naturā ad esse indiuidui.

Controversia quarta, De mensura durationis rerum.

¶ Primo inquiritur, an æuum sit mensu-

ra includens aliquam successionem. Secundo, an æuum quod existentiam angeli mēsurat, re ipsa ab eo distinguatur. Tertio, an omnium æuiternorum sit tantum vnum æuum: Quarto, an operationes angeli mensurentur æuo, tractatur etiam de mensura existentie aliarum rerum.

Controversia Quinta, De plurificatione Angelorum.

¶ Primo inquiritur, an angelus, & anima differant specie. Secundo, an Deus possit efficere quod angelus informet materiam: Tertio, an plures angeli possint esse sub eadem specie.

Controversia Sexta, De existentia Angeli in loco.

¶ Primo inquiritur, an angelo cōueniat simpliciter esse in loco. Secundo, an sit in loco per operationem. Tertio, an possit esse simul in pluribus locis. Quarto, an plures angeli possint esse simul in eodem loco.

Controversia Septima, De motu Angeli.

¶ Primo inquiritur, an Angelus possit verè, & proprie moueri localiter. Secundo, an possit mouere se ipsum. Tertio, an possit moueri motu continuo. Quarto, an possit in instanti moueri. Quinto, an sine transitu per media moueri possit.

Controversia Octaua, De cognitione Angeli in ordine ad Deū, & ad seipsum.

¶ Primo inquiritur, an possit se ipsum per suā essentiā cognoscere. Secundo, an habuerit distinctā notitiā naturālē de diuina essentia. Tertio, an ex proprijs virib' possit cogitationes cordiū cognoscere. Quarto, an mysteria gratiæ possit naturaliter cognoscere.

*Controversia Nona, De cognitione An-
geli in ordine ad alia se.*

¶ Primo inquiritur, ad angelus an singu-
las rerum quidditates intelligendas singu-
lis speciebus intelligibilibus indigeat. Se-
cundo, an habeat intellectum agentem, &
possibilem. Tertio, an possit acquirere co-
gnitionem à rebus. Quarto, an intelligat
singularia, & quomodo.

*Controversia Decima. De tempore via
Angelorum.*

¶ Disputatur diffuse de morali angelo-
rum de merito eorum in ordine ad beatitu-
dinem de dispositione eorum ad gratiam.
Examinaturque exacte opinio Dni Tho-
mæ, an verum habeat constituendo duo
tantum instantia in tempore Angelorum.

*Controversia Undecima, De peccato
Angeli.*

¶ Primo inquiritur, an Deus possit face-
re naturam liberam impeccabilem per na-
turam. Secundo, an Angelus potuerit pec-
care, & per quem modum peccauerit. Ter-
tio, an potuerit peccare in primo suæ crea-
tionis instanti. Quarto, an potuerit appe-
tere æqualitatem Dei.

*Controversia Duodecima, An ma-
teria prima sit ens in actu.*

¶ Primo inquiritur, an materia sit enti-
tas distincta à forma. Secundo, an sit ens in
actu. Tertio, an per aliquam potètiã pos-
sit esse sine forma.

*Controversia Decima tertia, De distin-
ctione animæ à suis potètijs.*

¶ Primo inquiritur, an in anima sit Tri-
nitatis imago, & in quibus consistat. Secū-
do, an anima re ipsa distinguatur à suis po-
tètijs.

*Controversia Decima quarta, De di-
stinctione gratiæ à charitate.*

¶ Primo inquiritur, an gratia & charitas
re ipsa distinguantur. Secundo, an gratia
sit immediata in anima.

*Controversia Decima quinta, De con-
ditione hominis in statu innocentie.*

¶ Primo inquiritur, an homo in statu innoce-
tiæ fuisset simpliciter incorruptibilis. Se-
cundo, an filij in illo statu procreati fuissent
statim in iustitia originali cõformati.
Tertio, an primum peccatum Adæ potue-
rit esse veniale.

*Controversia Sexta decima, De essen-
tia peccati.*

¶ Disputatur diffuse an in priuatione
consistat ratio formalis peccati & S. Tho.
& Scotus ad concordiam rediguntur.

*Controversia Decima septima, De pec-
cato veniali.*

¶ Primo inquiritur, an peccatū veniale
sit simpliciter contra legem. Secundo an
peccatum mortale sit circa finē, & pecca-
tum veniale circa ea quæ sunt ad finem; &
ægregie hoc explicatur. Tertio, an sit pec-
catum mortale constituere finem in pecca-
to veniali, & regulæ quibus peccata venia-
lia cognoscantur, traduntur.

*Controversia Decima octava, De sub-
iecto peccati.*

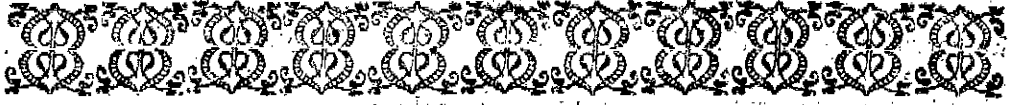
¶ Primo inquiritur, an in alijs potètijs à
voluntate possit esse peccatum. Secundo,
an in sensualitate possit esse peccatum sine
ordine ad voluntatem, quod ad amissionem
discutitur.

*Controversia Decima nona, De remis-
sione peccati per gratia,*

¶ Eleganter disputatur an possit remit-
ti peccatum sine gratiæ infusione & satis
diffusè.

*Controversia Vigesima, De cessatione
legalium.*

¶ Primo inquiratur, an lex vetus iusti-
ficauerit. Secundo an baptismi institu-
tio eiusque promulgatio circuncisionem
ac legem veterem euacuauerit, & quando.
Tertio, an leges humanæ possint obligare
ad mortale & quando.


INDEX RERVM NO-
TABILIVM QVÆ IN HIS
CONTROVERSIIS CON-
TINENTVR.

A.



- Actio immanens subijcitur in ipso agente, fol. 53. col. 2.
- Agens nō potest formaliter agere nisi sit in actu per formale rationem agendi, f. 3. co. 2. & f. 224. co. 1.
- Agere principaliter dupliciter accipitur, folio 41. col. 1.
- Agere præsupponit esse, fol. 18. col. 2.
- Actio non multiplicatur non multiplicato principio quo, fol. 24. col. 2.
- Actio incipiens cum re est omnino in Deū re fundenda, fol. 342. col. 1.
- Agens creatū non est actus purus nec eius actio, fo. 30. col. 2.
- Actio eo quod libera non licet Angelum, 247. col. 1.
- Actio immanēs & transiens quomodo differant. 223. col. 1.
- Actio trāsiens habet pro subiecto materiā in qua transit, fol. 53. col. 2.
- Agens depēdens quomodo dicatur in virtute alterius agere, 45. col. 2.
- A quo habet res principium agendi ab eo habet & agere, fol. 4. col. 2.
- Actus secūds necessario supponit primū, 42. col. 1. & 392. col. 2.
- Actus accidentalis immanēs nullus requiritur increante substantiam, fo. 36. col. 1.
- Actus præcedit potentiam. 39. col. 1.
- Actus multis modis dicitur. 359. col. 2. & 360. col. 1.
- Actus & potentia quomodo sint sub eodē genere. 385. col. 2.
- Actus cum non est vltimus potest ad vltiorem ordinari, 387. col. 1.
- In actu & potentia quomodo idem possit esse simul, 229. col. 1.
- Actum intelligēdi adæquari speciei intelligibili potest bifariā accidere, 270. col. 2.
- Actus coniunctio cū regula necessario, arguit actum necessario rectum. 326. co. 1.
- Actus exterior an addat malitiam vel bonitatem supra actum interiorē, 471. col. 1.
- Actus imperatus à voluntate est liber, fo. 472. col. 1.
- A quo actus dicatur laudabilis & vituperabilis, ibid. col. 2.
- Actus exterior malus bifariam consideratur, 473. col. 1.
- Actus aliarum potentiarum à voluntate bifariam considerantur, ibid. col. 2.
- Actus voluntatis potest esse peccatū. ibid.
- Actus aliarum potentiarū à voluntate possunt esse peccata. 475. col. 2.
- Actus voluntatis sunt primo & formaliter peccata, 47. col. 1.
- Actus aliarū potentiarum à voluntate non sunt primo & formaliter peccata, ibi. co. 2.
- Appetitus sensitivus obedit rationi vt filius Patri. 484. col. 1.
- Appetitus sensitivus cur cum filio & mēbra exteriora cū seruo cōparentur. ibid.
- Inter amicum & inimicum cōtrarie datur medium, fol. 488. col. 1.
- Amor idē inest in tribus personis, 10. co. 2.
- Amor requisitus ad creandū est æquē in tribus. fol. 11. col. 1.
- Acceptatio potentie sufficit ad acceptationem essentie, fol. 404. col. 1.
- Ars est habitus in recta actione factivus, fol. 12. col. 1.
- Autoritas primaria causandi est in patre. fol. 9. col. 2.
- Affectio voluntatis est duplex alia cōmodi alia iustitie, 326. col. 7.
- Aversio à Deo est duplex formalis est, & virtualis. 435. col. 1.
- Actus singularis duplex quo & quod, fol. 93. col. 2.
- Actus singularis quo nō præsupponit potentiam singularem, sed constituit bene tamen actus singularis quod, 94. col. 1.

Index Alphabeticus

Actus primi ratio est prior ratione actus secundi, 128.col. 1.

Anima separata nec per se, nec reductiue est actu in aliqua specie, fol. 373.col. 2.

Anima continet vnitue suas potentias & ab ipsis formaliter distinguitur, 385. 1.

Anima rationalis est prius natura terminus creationis quã corpori vniatur. 148. 2.

Anima non potest simul duo corpora informare. 186.col. 1.

Anima nõ applicat libere suam virtutẽ ad informandum corpus, ibid.col. 2.

Anima etsi indiuisibilis est in toto corpore, & Deus in toto vniuerso. 179. col. 1.

Anima per se existẽs operatur, 141. col. 1.

Anima intellectuua est indeterminata ad plura secundũ virtutẽ actiuam. 401. col. 1.

Anima rationalis, & anima est & spiritus, 409.col. 2.

Anima est de se intelligibilis licet pro hoc statu non se possit immediatẽ intelligere, 228.col. 2.

Animẽ rationali ex propria natura cõpetit posse separari à materia, 289.col. 2.

Annihilare non est agere positiue sed non agere, 54.col. 2.

Annihilatio est destructio rei in nihil. ibid.

Accidens non indiuiduatur per substantiam, 75.col. 2.

Accidens bifariam accipitur, 78.col. 1.

Angeli depingi possunt, 132.col. 1.

Angelos habere corpora absq; erroris periculo defendi potest licet ea non habere sit sacris literis cõformis. 133. 1. & 2.

Angelica natura nullum habens corpus est possibilis, 134. col. 2. eũque productum esse probabiliter ostendi potest, 135. co. 1.

Angelus nullo modo potest informare materiam, 137. col. 1.

Angelus est natura intellectualis homine præstantior, 142.col. 2.

Angeli sunt creati in celo Empyreo, 174. col. 1. non tamen sunt creati beati. ibid.

Angeli nõ sunt plures de facto sub eadem specie iuxta D. Thom. & esse implicat. 139.col. 2.

Angolorum multitudinem esse maximam est de fide tenendum. 143.col. 1.

Angeli plures possunt esse sub eadẽ specie, 145. & facto sunt, 151.col. 1.

Angeli multi ad idem ministerium deputantur, ibid.col. 2.

In Angelo non est materia quæ est altera compositi pars, 153.col. 2.

De loco Angeli.

Angelus est simpliciter loco vnitus, 156. colum. 1.

Angelus existens intra vniuersum necessario est alicui loco præsens. 160.col. 1.

Angelus habet potentiam passiuam ad essendum in loco, 161.col. 1.

Angelus non est necessario in loco reali actuali. ibidem.

Angelus non est in loco circumscriptiue, ibidem.

Angelus est in loco determinato & finito, ibidem.

Angelus diffinitur loco. 162.col. 1.

Angelus non est in loco naturaliter & potentia eius ad essendum in loco est neutra, ibidem.

Angeli locus aliquando est spaciũ reale aliquando imaginariũ tantũ, 163.col. 1.

Angelus formaliter & proprie est in locovniõne qua loco vnitur, 170.col. 1.

Angelus non est in loco per actionem immanentem nec transeuntem. 171.col. 1.

Angelum esse in loco supponitur ad operari, 172.col. 1.

Angelus si est in loco per operationẽ frequenter nusque est, 174.col. 1.

Angelus nõ est in loco per applicationem suæ virtutis. 175.col. 2.

Angelus est in loco per suam essentiã tanquam per rationem sumẽ talem, 176.col. 1. & vnitur immediate loco per eam. ibid.

Angelus est in loco efficienter à sua virtute motiua. 178.col. 1.

Angelus est in tanto vel tanto loco propter liberam applicationem suæ essentiæ ad ipsum, ibidem.

Angelus etsi non operetur est præsens loco. 18.col. 2.

Angelus non potest esse simul in pluribus locis adæquatis bene tamẽ inadæquatis. 283.col. 1. & 2.

Angelus non potest esse simul in pluribus locis discontinuis, ibidem.

Angelus potest ab vno loco ad aliũ moueri quin priorẽ deserat, 187.col. 1.

Potest Angelus in vno loco moueri, & in alio quiescere simul absque contradictione. ibid.col. 2.

Angeli plures possunt esse in eodem loco. 189.col. 1.

Si Angelus est in loco per operationem vt vult S. Th. non est repugnãtia quod plures

Rerum notabilium.

res sint in eodē loco, ibid. & naturaliter possunt esse, 190. col. 1
 Angeli duo circa eundem locum possunt simul operari, 193. col. 1
 Angelus est subiectum ipsius ubi quod habet, 196. col. 1

De motu Angeli.

Angelo vere & proprie moueri componit 196. col. 1.
 Eius motus iuxta S. Thom. est diuersi contactus, ibidem.
 Ipsi & animæ separatæ conuenit idem modus existendi in loco, 196. col. 2
 Ipse est mutabilis secundū locū, 197. col. 1.
 In ipso est potētia susceptiua multorū, ubi, 198. col. 1
 Ipsius motus non est diuersi contactus, sed ipsa immediata formalis acquisitio, ibid.
 Seu suæ præsentia sub noua parte spacij, 199. col. 1.
 Eius motus conuenit in vna ratione generica cum motu corporum, 200. col. 1.
 Motui Angeli quomodo diffinitio motus adeptetur, ibidem.
 Ipse habet potentiam loco motiuam sui & aliorum, 202. col. 2
 Ipse se mouet propria virtute & potest moueri ab agente extrinseco, 203. col. 1.
 Ipse se mouet ad motum corporis in quo est, ibidem.
 Potest successiue deserere vnum locum, & acquirere alium, ibidem.
 Applicat se libere maiori vel minori loco intra adæquatum, ibidem.
 In motu continuo eius duo actus considerantur, 206. col. 1
 In puncto existens potest continue moueri, ibid. col. 2
 Potest subito deserere terminum à quo & moueri successiue ad terminum ad quē, 208. col. 2
 Existens in vna parte sui loci adæquati potest ad aliam cōtinue moueri, 209. col. 2
 Quiescēs toto aliquo tempore in vno loco potest in vltimo illius temporis mutari, 115. col. 2
 Ipsi est possibilis mutatio instātanea. 216. 2
 Eius motus non potest esse in instāti. ibid.
 Non potest moueri cōtinue quim transeat per medium, 218. col. 1
 Non potest transire de extremo ad extremum quam transeat per mediū, 219. col. 1
 In motu aliquid ei resistit, 221. col. 2

De cognitione Angeli.

Angeli essentia non informat eius intellectum, 226. col. 1
 Non indiget habitu scientiæ vt suam essentiam cognoscat, ibidem.
 Per suam essentiam se intelligit, 227. col. 1
 Habet in se totalem suæ cognitionis causam, ibid.
 Non se intelligit per speciem super additam, ibidem.
 Quibus modis potest Deum cognoscere, 233. col. 1
 Iuxta D. Tho. perfectus repræsentat Deū que quælibet species intelligibilis. ib. col. 2
 Per suam essentiam cognoscit Deum esse & alia multa de ipso, 234. col. 1
 Ex tribus naturalibus nec demonstratione quia me propter quid potest cognoscere Deum esse trinum, 235. col. 1
 Neq; ex propria virtute potest attingere ad cognitionem Dei propriā, ibid. col. 2
 Cognoscit de Deo aliqua prædicata que nō participat, 237. col. 1
 Vt Deum cognoscat distincta cognitione specie intelligibili indiget, 239. col. 1
 Habuit in via speciē impressam diuinæ essentia & per eam distincte eam cognouit, 241. col. 1
 Suę naturę relictus cogitationes cordiū potest cognoscere, 245. col. 2.
 In eo est duplex cognitio naturalis, & beatifica, 250. col. 2
 Potest naturaliter videre existentiam capitū Christi in sacramento, 253. col. 1
 Angli mali multā possunt quæ nō permittantur eis, 258. col. 2
 Angelus non intelligit plura per modum plurium, fol.
 Quo superior iuxta D. Th. vniuersaliorib⁹ & pauciorib⁹ perficitur specieb⁹. 262. col. 2
 Et per vniuersaliores intelligit species, ibid.
 Ad singulas naturas specificas intelligendas singulis indiget speciebus, 273. col. 1.
 Non quo superior per pauciores intelligit species, ibid.
 Non potest omnia per suam essentiam intelligere, ibidem.
 Quo superior habet naturam simpliciorē ibid. col. 2
 Habet intellectum agentem & possibilem, 277. col. 2
 Est in eo perfectio habere instrumēta quibus suam assequatur perfectionē, ibid.

Index Alphabeticus

Non accipit speciem à rebus iuxta S. Tho.
283.col.2

Est ex natura sua in potentia essentiali ad
rerum cognitionem. 286.col.2

Si non habuisset species rerum congenitas
potuisset eas à rebus accipere. 287.col.1

A principio suæ creationis habet species
rerum vniuersalium, ibidem.

Prius natura quam alix res conderentur ha-
buerunt angeli cognitionem earum in
verbo, & in genere proprio, ibidem.

Per species sibi concreatas nō potest intel-
ligere cōiunctiones cōtingētes. 295.co.2

Per speciem rei singularis sibi congenitam
non potest existētiam rei singularis ag-
noscere, 296.col.2

De via Angeli.

Angelus in primo suæ creationis instanti
gratiā habuit & actum meritorium. 300.
col.2. & 301.col.1. 344.col.1.

Habuit gratiam antequam ad beatitudinē
perueniret, 303.col.1

Habuit in primo suæ creationis instanti di-
spōsitionem ad gratiam, 304.col.2

Fuit iustificatus ad modum quo adultus,
305.col.1

Non adhæret obiecto immobiliter. 307.1

Potest plures actus simul exercere, ibi.co.2

Eius via includit duas operationes alias ab
ea quæ fuit in termino, 309.col.2

Angeli merentes vsque ad nunc præmij in
iilo præmiati sunt. ibidem.

In eo meritū præcessit duratione premiū
310.col.1

Angelus malus habuit actum meritorium
in via, ibid.col.2.

In Angelis tota mora viæ fuit æqualis. 311
col.2

Quomodo boni vltimate meruerunt, mali
de meruerunt, ibidem.

Angeli omnes sunt creati siue in gratia, si-
ue in puris naturalibus, 312.col.1

In via Angelorum tria instantia sunt con-
stituenda iuxta Tho. ibidem.

Iuxta D. Tho. est inflexibilis post electio-
nem complete liberam, ibidem.

In via & initio beatitudinis boni habuerūt
tres operationes successiuè, ibid.

A prima operatione habita in primo instā-
ti desistere potuit sed nō à secunda iux-
ta D. Tho sol. ibidem, col.2.

In via Angelorū tria instātia sufficiūt. 314
col.2. & sunt necessaria, 316.col.1

Prima mora Angeli & tertia quo ad initiā
coextiterunt instanti nostro temporis,
ibidem, & 317.col.1. & 2.

Angeli mora inter media coextitit tempo-
ri nostro, ibid.

Angeli via consumata est ante peccatum
Adæ, 16.col.2

Quanto tēpore Angeli mali in gratia per-
sisterint non constat, 318.col.1

Corruit Angelus malus ante sextum diem
in quo homo creatus est secundum ali-
quos, & secundum alios ipsa die, in qua
conditus est, ibidem.

Tertia via Angeli boni si sumatur pro exi-
stentiā eius sub beatitudine coextitit tē-
pori nostro, & durabit in æternum. ibid.

Angelus malus non fuit simul sub culpa &
pēna damnationis, 320.col.2

De peccato Angeli.

De facto nullus Angelus est natura sua im-
peccabilis, fol. 323.col.2

Aliquos Angelos peccasse est de fide, 324
col.1.

Angelum peccasse in primo suæ creatio-
nis instanti est error. 337.col.1

Angeli peccatū in intellectu iuxta Th. præ-
cessit aliquis defectus practicus. 331.co.2

Primum peccatum Angeli non potuit præ-
cedere error aut ignorantia, sed bene in-
consideratio ex B. Tho. 332. col.2

Angelus neq; ex ignorātia aut errore, aut ex
inconsideratione primo peccauit. 334. 2.

Peccauit ex electione. 336.col.2

Angelus in primo suæ creationis instanti
peccare potuit, 337.col.1. & 340.col.1

Angelus in primo suæ creationis instanti
potuit esse miser suus ex eā pēna. ibid.

Angelum appetere æqualitatē Dei potest
bifariam intelligi. 445.col.1

Non potuit iuxta D. Tho. appetere æqua-
litate Dei. ibid.

Appetit iuxta ipsum esse similis Deo in ob-
tentione beatitudinis ex proprijs viribus,
346.col.2

Nō potuit efficaci volitione appetere æqua-
litate Dei, 348. col.1

B.

Beatissimus per actum beatificum vt sic non
videt existētiam corporis Christi in
Sacramento, 256.col.1

Beatus distinguitur à non beato per visio-
nem obiecti beatifici vt sic, ibid.col.2.

Beatificus actus potest bifariā cōsiderari. ibi.
Bea-

Rerum notabilium.

Beatitudo est satiatiua fidelium desideriorum arduorum, ibidem.

Ad beatitudinem pertinet visio Trinitatis, 257. col. 1.

Beatificus actus quomodo sit similitudo cognita, & non ratio cognoscendi, ibidem.

Beatitudo excludit peccatū & reddit beatum impeccabilem, 310. col. 1.

Beatitudo dupliciter dicitur.

Bonū quomodo est efficacius malo, fol. 419 col. 2.

Bonitas actus exterioris est alia à bonitate actus interioris, 471. col. 2.

C.

Creare est propriū alicuius diuinæ personæ tribus modis potest intelligi. folio. 4.

Ad creandum sufficit summa sapientia, & potentia, 5. col. 1.

Vt causæ partiales non se habent Pater & Filius in creando, 6. col. 2.

Causa est vna ab vnitatem principij formalis, ibidem.

Omne causatum habet esse imperfectum, 7. col. 2.

Creare est commune toti Trinitati, ibidem.

Ad creationem creaturæ tres personæ vni-formiter cōcurrunt, & quidquid ab vna creatur creatur à tribus, fol. 8. column. 1. & 2.

Tres personæ sunt vna causa efficiēs, & finalis omnium rerum, ibidem. col. 1.

Priusquam creaturæ creentur est in tribus eadem ratio causandi, 9. col. 1.

Ad creationem non requiritur virtus infinita propter distantiam entis à non ente, 32. col. 2.

Ad creationē nō requiritur virtus infinita ob resistantiam ipsius nihil vel contrarij, ibidem.

Creare est aliquid ex nihilo facere, & tripliciter fit aliquid ex nihilo, fol. 34. column. 1.

Creatio non est productio entis in quantū ens, 31. col. 2.

Creatura ante actū diuini intellectus nullum esse propriū habet, fol. 122. column. 1.

Causa duplex physica & moralis, fol. 42. col. 1.

Causa principalis bifariam accipitur, fol. 35. column. 1.

Causa moralis creationis potest esse creatura, ibidem.

Creaturā non potest esse causa principalis creationis, ibidem.

Creatura non potest esse causa instrumentalis physica, & propriè actiua creationis, 43. col. 1.

Creatura non potest esse causa dispositiua ad creationem, ibidem. col. 2.

Causa & effectus naturæ alicetatem dicunt, fol. 47. columna 1.

In causis est status, fol. 52. col. 1.

Causa dependens in causando non est infinite perfecta, ibidem.

Causam secundam plus posse in virtute primæ quam propria quomodo intelligatur, 54. col. 1.

Causam secundam agere in virtute alterius non est aliquid recipere per inhæsiōem de nouo, ibidem.

Causa prima cum agit cum secunda nihil inhærens influit in eam, ibidem.

Vbi eadem est causa, & æquè perfectione, ibi idem effectus, 63. col. 1.

In causis intrinsecis idem non est prius, & posterius etiā in diuersis generibus causarum, 89. col. 1.

Necessaria cōditio in causa ad causandum non est ab ea causata, 89. col. 2.

Causa vt causet debet præhabere existentiam, 370. col. 2. & fol. 371. col. 2.

Causatum à posteriori non potest esse idem priori, ibidem.

Causatū causæ materialis nō potest esse causa suæ causæ in genere causæ formalis, 90. col. 2.

Causa materialis est prior secundum suum genus causa formali, ibidem.

Causa materialis non est causa causæ formalis nec è conuerso, ibidem.

Causa materialis & formalis non sunt sibi inuicem causæ sed tertij, ibidem.

Causæ in causando idem essentialiter ordinantur, 91. col. 1.

Causa efficiens & finalis quomodo sint sibi inuicem causæ, ibidem.

Dux causæ totales non dantur vnus effectus, 190. col. 1.

Causæ partiales sunt in duplici differentia, 225. col. 1.

Causa indeterminata quoad effectus specifica

Index Alphabeticus

- ficationē quomodo determinetur, 231. col. 2.
 Causa naturaliter est cognoscibilis per suos effectus, 233. col. 2.
 Comune reale non datur à parte rei in creaturis, 65. col. 2.
 Comune in diuinis est quid reale & singulare, 66. col. 1.
 Comune negatiuè datur in creaturis à parte rei, ibidem.
 Compositum non est commune si partes sunt singulares, 86. col. 1.
 Comune non necessario diuiditur in ea in quibus est, 142. col. 1.
 Communicari non dicit imperfectionem, fol. 145. col. 2.
 Communicabile est triplex, cum diuisione essentia & cum ea, & per assumptionē, ibidem.
 Communicabile pluribus est vel cum diuisione numerica sui vel sine ea, ibidem.
 Compositio est duplex, 85. col. 2.
 Contrarietas est oppositio realis, fol. 63. col. 1.
 Corpus Christi continetur sub obiecto intellectus separati, 254. col. 2.
 Si videtur Christi corpus in Eucharistia videtur eius modus, ibidem.
 Corpus Christi in puncto posset ab intellectu separato videri, ibid. col. 2.
 Corpus Christi non est obiectum beatificum, 256. col. 2.
 Christus dicitur minoratus ab Angelis ratione humanitatis, 143. col. 2.
 Corpori in ordine ad locum sex ordinate conueniunt, 255. col. 2.
 Corpus Christi non est diffinitiuè in Sacramento, 182. col. 2.
 Corpus perfectè sphericum tangit in puncto perfectè planum, 207. col. 1.
 Contactus nomine intelligitur immediata unio ad locum, 180. col. 1.
 Circumferibi loco indeterminatam habet significationem, 182. col. 1.
 Contraria absoluta simul in eodem esse nequeant bene tamen respectiua, fol. 186. col. 2.
 Caritas vitæ & patriæ sunt eiusdem speciei, fol. 122. col. 2.
 Caritas est amicitia inter Deum & hominem, fol. 395. col. 2.
 Caritas est qualitas voluntati inhærens, fol. 396. col. 1.
 Caritas à charis dicitur, ibidem.
 Caritas dicitur Christiana iustitia, fol. 398. col. 1.
 Corpus hominis non erat immortale in statu innocentie per vigorem proprium sed per iustitiam originalem ex Diuo Thoma.
 Corpus Adæ ante lapsum erat simpliciter mortale, fol. 410. col. 1.
 Corpus Adæ etiam si de ligno vitæ comidisset post peccatum non vixisset semper, fol. 416. col. 2.
 Cognitio duplex abstractiua, & intuitiua, fol. 47. col. 1.
 Cognitiono quidditatiua quid sit nec quia talis est comprehensiuua, fol. 234. columna. 2.
 Cognitiono comprehensiuua quid sit, ibidem.
 Cognitiono duplex alia mediata, alia immediata, fol. 236. col. 1.
 Cognitiono rei propria immediata requirit obiecti præsentiam in se vel in specie, ibidem.
 Nulla creatura potest esse causa præsentia Dei ad intellectum in ratione obiecti, ibidem.
 Cognitiono duplex alia matutina, alia vespertina, fol. 241. col. 1.
 Cognitiono creaturæ alia in verbo, alia in genere proprio, ibidem.
 Cogitatio bifariam cognosci potest, fol. 242. col. 1.
 Cogitationes liberæ quare eximantur à cognitione Angeli iuxta D. Thom. ibid.
 Non possunt cognosci ab Angelo, prout sunt in intellectu, fol. 243. col. 2.
 Cogitationes Angeli possunt considerari vt præsentia, & vt futura, ibidem.
 Vt futuræ non possunt certo ab Angelo cognosci, fol. 244. col. 2.
 Cogitationes cordis possunt cognosci ab Angelo per effectum bifariam, fol. 245. col. 1.
 Cogitatio cordis in actu posita est obiectum intellectus Angelici, ibidem. col. 2.
 Cognitiono abstractiua & intuitiua quid sint, fol. 252. col. 1.
 Cognoscibilitas sequitur entitatem, ibid. col. 2.
 Cogitatiua non habet potestatem ad discurrendum, fol. 483. col. 1.

Rerum notabiliū.

Credibilia sunt in triplici differentia; folio. 257. col. 1.
 Coniunctio aliquorum bifariam potest representari. fol. 417. col. 2.
 Complexio contingens non potest cognosci ex terminis. folio. 295. columna. 2.
 Confirmatus potest aliquis dici bifariam. fol. 417. col. 2.
 Conuenientia in genere bifariam accidit. fol. 94. col. 2.
 Connaturale potest aliquid dici dupliciter fol. 284. col. 2.
 Corruptum bifariam accidit effectiue, & formaliter. fol. 434. col. 1.
 Conuersio creaturæ in Deum fit actibus creaturæ. fol. 305. col. 1.
 Conuersio in Deum non est dispositio ad gratiam, si est eius effectus in genere causæ efficientis. fol. 308. col. 1.
 Conuersio in Deum est infusio gratiæ fieri & factum esse simul esse possunt. 319. col. 1.
 Comparatio subtilis differentię numericę ad specificam. fol. 82. col. 2.
 Connaturale potest aliquid dici dupliciter fol. 284. col. 2.

D.

Deus non dicitur de personis tanquam de pluribus dijs. 54. col. 1.
 Deus est singularissimus, 58. col. 1.
 Prius verificatur de Deo creare, quam de personis. 19. col. 1.
 Deus simul est primum efficiens & vltimus finis. 91. col. 1.
 Deus quia est talis entitas habet talem modum, vt infinitatem, &c. 113. col. 2.
 Deus ex propria natura est singularissimus, 140. col. 1.
 Proprie dicitur esse vbique, quantum ad realem presentiam. 158. col. 1.
 Tangit sua virtute omnia. ibi. col. 1.
 Non per metaphoram dicitur esse in loco. ibidem.
 Adest omnibus rebus, & singulis totus. folio. 156. col. 1.
 Dei presentia ad rem supponit rem, quæ est terminus suæ potentie, licet productio rei supponat presentiam Dei ad spacium. 172. col. 2.
 Ex Dei presentia per operationem ad omnia non concluditur presentia secundū

substantiam; 173. col. 2.
 Per suam substantiam est loco presens. fol. 175. col. 1.
 Dicitur esse repletiue vbique. folio. 182. colum. 2.
 Est in toto mundo, tanquam in inadæquato loco. 185. col. 1.
 Dei immensitas quoad existentiam in loco non subest eius libertati. folio. 179. col. 2.
 Potest in duobus locis realibus inadæquatis, etiam discontinuis esse simul. folio. 185. col. 2.
 Est extra cælum in spacio infinito imaginario. folio. 186. col. 1.
 Est simpliciter immutabilis. iuxta Scripturam. fol. 197. col. 1.
 Potest subito producere corpus lucidum aeri presens sub tenebris quiescenti, ibi.
 Tribus modis potest cognosci. folio. 232. columna. 2.
 Sub propria ratione diuinitatis in ratione obiecti non est presens naturaliter, sed libere intellectui creato. folio. 236. colum. 1.
 Cognoscit abscondita cordis ex propria perfectione, folio. 249. columna. 2. & fol. 250. col. 1.
 Non est obiectum proporcionatum nostri intellectus. fol. 253. col. 2.
 Multa potest per se, quæ facit mediante creatura. fol. 259. col. 1.
 Quoad sui comprehensionem est supra mentes cælestes. ibi. col. 2.
 Singula singulis rationibus creauit. fo. 272. col. 2.
 Omnia per vnicam rationem intelligit. folio 263. col. 1.
 Potuit dare angelo beatitudinem in primo suæ creationis instanti. fol. 320. col. 1.
 Quæ sunt primo diuersa. 94. col. 2.
 Prime diuersa bifariam dicuntur. fol. 356. col. 2.
 Diuersum, & idem diuidunt omne ens. fol. 389. col. 1.
 Omnis diuersitas realis non est numeralis. fol. 62. col. 1.
 Differentiæ vltimę sunt primo diuersę. fol. 94. col. 2.
 Differentiæ indiuiduales sunt primo diuersę, ibi.
 Differentia inter commune, & vniuersale. fol. 142. col. 1.

Index Alphabeticus.

- Differre specie bifariam accidit. folio. 128. col.1.
- Differentia formalis bifariam dicitur. fol. 153. col.1.
- Differentia specifica constituit speciem, & numerica indiuiduum. 74. col.2.
- Differentia numerica non est conditio substantiæ primæ, sed entitas ad idem genus cum ea pertinens. fol. 74. col.2.
- Differentia numerica est entitas positua realis. fol. 82. col.1.
- Et dat indiuiduo esse primo indiuisibile in plura. ibi.
- Et non pertinet ad esse quidditatum indiuidui. fol. 83. col.1.
- Estque alterius rationis à quidditate quam contrahit. ibi.
- Differentia specifica comparatur ad tria. ibidem.
- Differentiæ specificæ realitas, est alia à realitate generis, ibi.
- Differentia se habet vt actus in ordine ad genus, ibi.
- Differentia specifica ad aliam comparata est primo diuersa. fol. 84. col.1.
- Differentia indiuidualis ad tria comparari potest, ibi.
- Ipsi repugnat diuidi primo in plures partes subiectiuas, & indiuiduo per ipsam. ibidem.
- Habet rationem actus in ordine ad naturam quam contrahit, ibi.
- Vocatur quandoque materia. ibidem, column. 2.
- Dicitur etiam materialis & specifica, formalis. 85. col.1.
- Differentia per se determinat genus ad esse speciei. 92. col.2.
- Differentia differentium reducitur ad primo diuersa. 93. col.1.
- Differentia specifica non præsupponit speciem, sed eam constituit. fol. 94. column. 1.
- Distinctio generantis à genito non est præcise per materiam. 97. col.2.
- Distinctio prima entitatiua ex proprijs eorum naturis est desumenda. fol. 128. column. 2.
- Differentia in agendo inter causam secundam & instrumentalem. 46. col.1.
- Diuisa in inferioribus vniuntur in superioribus. 263. col.1.
- Distantia, & propinquitas localis conueniunt angelo per ordinem ad spacium imaginarium. 164. col.1.
- Distantia inter aliqua extrema est duplex alia positua, alia negatiua. fol. 29. column. 2.
- Maior est distantia inter Deum, & non Deum quam inter ens, & non ens. ibi.
- Distantia infinita est inter ens, & non ens, permissiuè sumptum. 30. col.1.
- Infinitam esse distantiam inter contradictoria, quomodo intelligatur. ibi.
- Demonstratio est duplex, quia & propter quid. 47. col.1.
- Distinctio vltima in coordinatione prædicamentali est indiuidualis. fol. 89. column. 2.
- Discurrere, & non discurrere non arguunt diuersas naturas. 128. col.2.
- Duratio potest dici infinita. fol. 125. column. 2.
- Diuina natura non potest concipi vt indifferens ad plures Deos, fol. 140. column. 1.
- Definitionum resolutio stat ad indiuisibilia. 275. col.1.
- Dependentia essentialis non est inter causas in causando, 91. col.1.
- Dependentia essentialis est causati ad causam, & causati posterioris ad prius. ibi.
- Dies qui in creatione assignantur erant in cognitione angeli, iuxta August. 241. col.1.
- Dispositio vltima ad gratiam quoad suum esse procedit ab auxilio speciali. fo. 308. col.1.
- Dispositio est duplex ad formam, quoad fieri, & quoad esse. ibi. col.1.
- Dispositio si procedit efficienter à forma, non est causa formæ. ibi.
- Determinatio actionis ad bonum, vel malum, non producenti sed voluntati tribuitur. 338. col.2.
- Deliberatio magis requiritur ad bene, quàm ad male operari. 351. col.2.
- Dispersa in creaturis vniuntur in Deo. fol. 385. col.1.
- Quæ dispersa formalem distinctionem habent vniuersa eam retinent. 389. col.1.
- Distinctio formalis attributorum est positua. ibi. col.2.
- Deordinatio non potuit esse in inferiori parte Adæ: nisi prius esset in superiori. fol. 428. col.2.

Rerum notabilium.

Essē animæ est aliud ab esse totius. fol. 130. col. 1.
 Error est asserere tres personas non sub eadem ratione causandi causare. 9. col. 1.
 Triplex esse assignatur creaturis. 13. col. 1.
 Esse cognitum creature quomodo differat ab esse secundę intentionis. ibi.
 Esse est proprius effectus Dei, iuxta Thomam. fol. 25. col. 2.
 Ens simpliciter necessarium est prior contingente. fol. 18. col. 1.
 Esse quomodo dicatur, & sit vniuersalissimus effectus. fol. 26. col. 1.
 Esse simpliciter non est prius Dei effectus. fol. 27. col. 2. & fol. 28. col. 1.
 Esse hominis, vt sic, non potest esse nisi à causa tota specie humana perfectiori. fol. 26. col. 1.
 Non esse prius natum est in esse creature, quam esse. fol. 34. col. 2.
 Esse angeli est indiuisibile. fol. 104. col. 1.
 Ens per se tripliciter dicitur. fol. 130. col. 1.
 Ens omne creatum potest naturaliter cognosci ab intellectu separato. fol. 25. col. 1.
 Ens creatum non dicitur supernaturale comparatione cause cognoscentis. 253. col. 1.
 Existētia est modus intrinsecus rei, vel de conceptu eius essentiali. 373. col. 2.
 Ens supernaturale creatū quoad motionē intellectus creati est naturale. 252. col. 2.
 Essentia diuina ideo representat omnia distinctē, quia ea continet virtualiter. fol. 269. col. 2. & 268. col. 1.
 Essentia diuina solū sui est naturaliter productiua similitudinis formalis. fol. 286.
 Essentia Angeli dicitur medium negatiuē inter potentiam & obiectum ad sui cognitionem. fol. 232. col. 2.
 Essentia diuina est infinita entitatiuē. 233.
 Effectus necessarius non supponit necessario contingentem. fol. 17. col. 2.
 Effectus non potest suę causę dare conditionem ad causandum. fol. 75. col. 1.
 Effectus aliter representat causam, aliter verò species intelligibilis. 233. col. 1.
 Per effectum non potest demonstrari de causa, nisi id à quo per se dependet effectus. fol. 235. col. 2.
 Effectus, qui speciem consequuntur inueniuntur in omnibus effectibus. 459. col. 1.
 Entitas quidditatiua est indifferens ad hęc & illam singularitatem. fol. 85. col. 1.
 Entitas indiuiduans est vltima realitas rei indiuiduę. ibi.

Entitas generis determinatur per entitatē differentię. fol. 92. col. 2.
 Entitas determinans naturā cōmunitē ad esse indiuidui est primo singularis. 95. col. 1.
 Prædictę entitati repugnat primo diuidi in partes subiectiuas. ibi.
 Est etiam formaliter distincta à natura quā contrahit. fol. 96. col. 1.
 Æternitas est mensura entis habentis esse à se. fol. 102. col. 2.
 Æternum multis modis dicitur. 101. col. 1.
 Æternitatis definitio. ibi.
 Æternitas dicit triplicem negationem. ibi.
 Æternitas participata distinguitur ab æuo sicut perfectius à minus perfectio. in diuersis generibus, iuxta Caiet. 119. col. 2.
 Æternum in Scriptura interdum longitudinem temporis significat. 416. col. 2.
 Æuum duo significat. fol. 102. col. 1.
 Æuum accipitur pro sempiterno. ibi. col. 2.
 Æuum ex sua prima significatione longā durationem significat. ibi.
 Æuum est mensura entis habentis esse ab alio. ibi. cominutabilis tamen ab esse ad non esse. ibi.
 Æuum est mensura entis finiti in duratione. ibi.
 Æui definitio. fol. 103. col. 1.
 Æui differentię ab æternitate & tēpore. ibi.
 Æuū durationē angeli mensurat. 104. col. 1.
 Æuum est mensura æternitate inferior, & superior tempore. ibi.
 Æuum potest successioni coexistere. 105. 1.
 Æuum bifariam accipitur. fol. 106. col. 2.
 Æuum sumptum pro duratione intrinseca angeli, nō distinguitur realiter ab eo. ibi.
 Est tamen idem angelo cui inest sumptum pro mensura, existentiā mensurat. 108. c. 1.
 Æuum est vnicū, scilicet, existentiā primi angeli. fol. 109. col. 2.
 Ex eo quod aliquid æuo mensuretur, non sequitur esse æuiternū naturaliter. 114. c. 1.
 Æuo mensuratur esse rerū corruptibilem, quibus permanentia competit. 123. col. 2.

F.

Fædus sempiternum potest exponi dupliciter. 539. col. 2.
 Filius non agit dependenter à patre. fol. 6. col. 2.
 Filius pro primo nature instanti non intelligitur sciēs, creaturā nec nesciens. 12. 7.
 Est ars de arte sicut lumen de lumine. ibi.
 Omnē cognitionē accipit à Patre. 16. col. 2.
 Intelligit in intellectu prout in ipso est, & non

Index Alphabeticus.

non prout in Patre. fol. 22. col. 1.
 Meminit sui & patris, memoria non patris
 sed sua. ibi.
 Forma actiua est prior termino actionis.
 Forma actiua per suam entitatem absolu-
 tam est causa effectus absque vilo res-
 ctu. fol. 12. col. 1.
 Forma dependens in essendo à subiecto de-
 pendet ab eo in agendo. fol. 36. col. 1.
 Nulla forma materialis potest à creatura
 creari. fol. 38. col. 1.
 Forma ex se non includit singularitatem.
 fol. 94. col. 2.
 Forma singularis requirit potentiam sin-
 gularem. fol. 94. col. 2.
 Forma est duplex, alia subalterna, alia vlti-
 ma. fol. 275. col. 1.
 Forma non exercet causalitatem causæ ef-
 ficiētis, nisi in subiecto recepta. 308. co. 1.
 Forma bifariam accipitur. fol. 354.
 Forma est prior materia ordine perfectio-
 nis. fol. 363. col. 1.
 Forma actiua, nobilior, aut equè nobilis de-
 bet esse cum suo effectu. fol. 388. col. 2.
 Forma actiua prius dat esse, quam sit opera-
 tionis principium. 392. col. 2. & 393. co. 1.
 Forma supernaturalis quid sit. ibi. fol. 2.
 Forma supernaturalis quomodo naturali-
 ter, & supernaturaliter informet. 394.
 Forma naturalis multis modis dicitur per-
 ficere naturaliter. ibi.
 Nulla forma accidentalis potest esse crea-
 tionis principium. fol. 39. col. 2.
 Forma per se ordinatur ad esse totius. fol.
 130. col. 1.

G.

Generare se ipsum nemo potest. fol. 17.
 col. 1. & fol. 77. col. 2.
 Per generationē accipit filius esse. 17. co. 1.
 Generans in instanti generationis agit im-
 mediate per suam formam. fo. 30. co. 1.
 Generans materiale in quantum generans
 non includit quantitatem. fol. 77. col. 2.
 Quod generatur quomodo dicatur nō ef-
 se, nō tamen quod mouetur. 376. col. 1.
 Generatio est duplex. fol. 400. col. 2.
 Inre generabili est entitas distincta à for-
 ma. fo. 354. col. 2.
 Gratia est forma supernatrnalis secundum
 suam naturam. fol. 393. col. 2.
 Gratia & charitas non distinguuntur reali-
 ter. fol. 395. col. 2.
 Gratia & charitatis idem actus: & quæ de
 vna dicuntur etiam de alia. 396. col. 1.

& latius fol. 397. col. 2.

Gratia inter dona Dei continetur ibi. co. 2
 Gratia vnde dicatur operans, & cooperāsi
 fo. 397. col. 1.
 Gratia est formaliter charitas. fo. 398. co. 1
 Gratia est qua De⁹ habet hominē gratū. ibi.
 Gratia supponit imperfectionem in subie-
 cto. ibi.
 Gratia perficit naturaliter subiectū. 399. co. 1
 Cōstituit hominē in esse deifico. 400. co. 2.
 Est immediate in potentia animæ, 401. co. 1.
 Perficit animam in ordine ad actum deter-
 minatum. ibi.
 Per eam infantes regenerantur. 402. co. 1.
 Gratia deificat animam, & priusquam sit
 principium operis, & in ordine ad pecu-
 liarem actum. ibi.
 Gratia opponitur peccato, & ambo sunt in
 voluntate, vt in subiecto. fol. 403. col. 1
 Est quædam iustitia. ibi.
 Gratia dispositio est ad gloriam. ibi. col. 2.
 Gratificatio operum supponit principij
 gratificationem. fol. 404. col. 1.
 Gratificatio potentia non supponit ani-
 mæ gratificationem. ibi.
 Gratia non est prior charitate. ibi.
 Gratia in aliquo excedebat iustitiam origi-
 nalem. fol. 422. col. 2.
 Gratia tria munera, & quasi affectus for-
 males. fol. 490. col. 1. & 2.
 Grauitas peccati vnde sumatur. fol. 424.
 col. 2. & 425. col. 2.

H.

Homo primus conditus est in iustitia
 originali, fol. 304. col. 1.
 Homo per virtutes in esse morali constituitur.
 fol. 397. col. 1.
 Homo in statu innocentia erat passibilis.
 fol. 408. col. 2.
 Fuisset in statu immortalis, & quomodo,
 ex B. Th. ibi.
 Indigebat cibus in eodem statu. 409. co. 2.
 Homo primus fuit mortalis, & immortalis
 diuersimode. fol. 410. col. 2.
 Potuit mori, sed illa potentia in statu in-
 nocentia non fuisset ad actum redacta.
 fol. 411. col. 1.
 Fuit passibilis passione proprie dicta in eo-
 dem statu. fol. 412. col. 2.
 Habuit duo remedia contra duos defectus
 quos patiebatur, fol. 413. col. 2.
 Non fuit in statu innocentia simpliciter im-
 mortalis, sed mortalis simpliciter, im-
 mortalis verò secundum quid, 415. co. 1.

I.

Rerum notabilium.

I.

Intellectus est causa alterius rationis ab
 obiecto. fol. 6. col. 2.
 Intellectus Angeli, & animæ si differant
 specie. fol. 129. col. 1.
 Intellectus Angeli non est in actu ad intel-
 ligendum per suam essentiam, vt substi-
 stens est. fol. 224. col. 1.
 Et quomodo determinetur per essentiam
 angeli. ibi, & deinceps
 Intellectus respectu verbi, & cognitionis
 est in potentia actiua. fol. 225. col. 1.
 Intellectus angelicus est à materia separa-
 tus sed nõ humanus semper. fo. 252. co. 1
 Intellectus percipit omnia quæ sensus di-
 uisim percipiunt. fol. 263. col. 1.
 Quilibet angelus potest simul perfici pluri-
 bus speciebus intelligibilibus. fo. 266. co. 1
 Intellectus agens & possibilis sunt in ange-
 lo. fol. 280. col. 2.
 Intellectus animæ Christi est coæuus spe-
 ciebus intelligibilibus. fol. 281. col. 1.
 Intellectus angeli non est de per se coæuus
 speciebus intelligibilibus. ibi.
 Intellectus angeli non semper est nec secū-
 do respectu omnium rerum. 282. col. 2.
 Intellectus agens est virtus specierum ac-
 quisitiua, possibilis vero receptiua. fol.
 287. col. 2.
 Ex maiori intellectus perfectione non licet
 inferre quod paucioribus notatur specie-
 bus. fol. 274. col. 1.
 Intelligibilitas sequitur entitatē. 285. co. 2
 Imaginabile est medium inter sensibile, &
 imaginabile respectu hominis. 298. co. 1
 Intelligentia plena est formis. 266. col. 1.
 Intellectio est in anima vt in subiecto. 131.
 col. 1.
 Intellectio angeli est perfectio eius. 220 c. 2
 Intellectio non habet rationē medij, sed ef-
 fectus inter intellectū & essentiā. 229. c. 2
 Intelligere est esse quale. 224. col. 1.
 Intellectio in re posita naturaliter agit in
 intellectu sibi approximato. 245. co. 2
 Intellectio est duplex, alia absoluta alia cō-
 paratiua. fol. 347. col. 1.
 Intelligentia quid sit. fo. 13. col. 1.
 Intellectionem esse immaterialem tribus
 modis intelligi potest. fol. 131. col. 1.
 Ad intelligibile in actu quatuor conditio-
 nes requisitæ. fol. 223. col. 1.
 Intelligibile debet esse vnitum potentie
 vt causet intellectionem. ibi. col. 1. & 2.

Imago bifariam accipitur. fo. 378. col. 1.
 Imago & similitudo quomodo se habeant.
 ibi col. 2.
 In imagine creata attenditur similitudo
 Trinitatis. fol. 379. col. 1.
 Imago Trinitatis est in homine. ibi. col. 1.
 Imago Dei est mulier sicut & homo. 380.
 col. 1.
 Imago Trinitatis est in anima nostra. ibi.
 Imago Trinitatis consistit in actibus pri-
 mus, & secundis animæ simul. ibi. co. 1. & 2
 Imago Trinitatis in anima bifariam affig-
 natur ab Aug. fol. 381. col. 1.
 Iustitia alia habitualis, alia actualis. fol. 403
 col. 1.
 Iustitia originalis in aliquo excedebat gra-
 tiam. fol. 412. col. 2.
 Iustitiæ originalis munus. 423. col. 2.
 Iustitia alia generalis, alia specialis. fol.
 435. col. 1.
 Instrumentum bifariam potest accipi. fol.
 41. col. 1.
 Non est proprie actiuum, si non habet for-
 mam actiuam in se. fol. 41. col. 2.
 Non quoduis instrumentum disponit ad
 actionem principalis agentis. 44. col. 1.
 Aliquod attingit effectum principalis agē-
 tis. ibi. col. 1.
 Immediatio potest excludere causam vel
 effectum. fol. 50. col. 1.
 Immediatio Angeli ad passum est prior
 eius operatione in ipsum. fol. 176. col. 1.
 Immediata unio agentis ad passum requiri-
 tur ad actionem immediatam. fol. 177.
 col. 1.
 Indivisibile est duplex. fol. 195. col. 1.
 Illuminatio non est terminus motus loca-
 lis, sed vbi. fol. 214. col. 2.
 Ideæ diuinæ non representant plura. fol.
 272. col. 2.
 Imperium Principis supra subditos maius
 est quam patris in filios. fol. 330. col. 2.
 Immortalitas innocentie alia est ab im-
 mortalitate glorie. fol. 416. col. 1.
 Immortalitas qua nam ratione diceretur
 homini primo naturalis. ibi.
 Immortale bifariam accipitur. folio. 408.
 col. 2.
 Incorruptibile bifariam dicitur. folio. 407.
 col. 2.
 Impossibile cognitum vt tale nullus appe-
 tere potest. fol. 347. col. 2.
 Indeterminatio est duplex, & quid vtraq;
 fol. 58. col. 2.

Index Alphabeticus.

Individuum non potest manere destructa singularitate. fol. 72. col. 2.

Est vnum per se. fol. 82. col. 2.

In quolibet individuo sunt duae entitates, ex quibus vnū per se efficitur. fo. 85. co. 2

Individua pertinent per se ad ordinem vniuersi. fol. 151. col. 2. & fol. 152.

Individuorum multitudo non est praecise ob speciei conseruationē. fol. 154. col. 2.

Imputabile bifariam dicitur. fol. 473. col. 1.

Iustificare tribus modis dicitur. 501. col. 2.

Iustificatio sumitur, vt importat iustitiae moralis acquisitionē, potuit homo ex operibus veteris legis iustificari, 503. col. 2.

Iudaeus existens in gratia tēpore legis scriptae potuit per bona opera augmentum gratiae mereri. fol. 503. col. 2.

L.

Lex purē pānalis quatenus talis, non obligat ad culpam. fol. 531. col. 2. & deinceps.

Lex purē pānalis non tollit obligationem praecedentis legis. fol. 533. col. 1.

Legislator humanus potest condere legem obligantem ad culpam. ibi. col. 2.

Lex humana non potest obligare ad culpā mortalem, nisi circa materiam sufficientem. fol. 534. col. 2.

Leges omnes humanae iustae non obligant sub peccato mortali. ibi. col. 1.

Lex diuina non semper obligat ad mortale. ibi.

Lex humana iusta de re graui obligat ad mortale, vel veniale iuxta variam Legislatoris voluntatem, fo. 535. col. 1.

Lex humana potest obligare cum periculo vitae. ibi. col. 2.

Legis pānalis transgressor nō tenetur subire pānā ante iudicis sententiā. 536. co. 1.

Legem condere potest pānam, qui pēnam non potest inducere. ibi. col. 2.

Lex potest bifariam obligare. fol. 526. co. 2

Lex est triplex, moralis purē, pānalis, & mixta. 527. col. 1. & 2.

Legis munera sunt, imperare, vetare, permittere, & punire, ibi.

Legum finis est vnio, & coniunctio cum Deo. 461. col. 1.

Lex duobus modis vsurpatur. 498. col. 2.

Lex est rationis practicae decretum, ab eo qui iura cōmunitatis gerit sancitū. 449. c. 1

Legis munus est monere ad rectē agēdū. ibi.

Lex non est solius intellectus opus, sed voluntatis. ibi.

Legis vigorem habet quod principi placuit. ibi. col. 2.

Lex principaliter ad voluntatem, quam ad intellectum pertinet. ibi.

Legis propositio fieri debet modo debito, vt obliget ipsa lex. 500. col. 1.

Lex aeterna est summa, atque aeterna ratio, & volūtas Dei, quatenus res ad destinatos fines dirigit. ibi. co. 2. vel vt Augus. ait: est summa ratio in Deo cui obtēperandū est.

Lex naturalis quid sit. fol. 501. col. 1.

Lex diuina quid sit. ibi. col. 2.

Lex vetus bona fuit. fol. 502. col. 1.

Lex Euangelica perfectione superat veterem. ibi.

Legi veteri radix timoris, legi verò nouae radix amoris tribuitur. ibi. col. 2.

Nullius legis obseruatio sine fide potuit hominē iustificare apud Deum. 503. col. 1.

Legis obseruatio siue nouae, siue veteris dispositio erat ad primam gratiam, non tamen eam de cōdigno mereri potuit. ibi.

Lex vetus neminem vnquam iustificauit, nec per illam quisquam gratiam iustificationis acquirit, sine fide in Christū. fol. 504. & sequentibus.

De cessatione legalium.

Vt lex obliget necessaria est debita eius promulgatio. fol. 508. col. 1. & 2.

Nullus ligatur lege aliqua, nisi sibi fuerit debite promulgata. fol. 508. col. 1.

Lex vt obliget non sufficit esse faciendam, vel factam, nisi promulgetur. ibi. col. 2.

Ante Christi passionem non obligabatur homines de necessitate ad Baptismū. ibi.

Quae legis promulgatio sufficiat ad obligationem ad legem. fol. 509. col. 1. & 2.

Legis sufficiens promulgatio non fit instant, sed tempore commodō. ibi.

Potest accidere legem respectu aliquorum esse sufficienter promulgatam, non verò respectu aliorum. ibi.

Lex vetus consummata est, & abolita in morte Christi sicut in causa, fol. 510. co. 2. & fol. 539. col. 2.

Lex Euangelicanō fuit confirmata in morte Christi, tanquam necessaria ad tantum obseruandū, sed tēpore congruo. ibidem.

Legem Moysae de fide tenendum est esse reuocatam, ita vt deinceps legalia fuerint mortifera. fol. 511. col. 1.

Reuocatio praedictae legis fuit facta per Apostolos, vel paulo post eorum successores

Rerum notabilium.

cores nomine Dei. ibi.
 Hæresis est asserere legem currere in Euangelio. ibi.
 Scotus, quoad Baptismum, solum ponit duo tempora, alterum quo erat sub eodem filio, alterum sub præcepto. ibi. col. 2.
 Quoad circumcisionem distinguit quatuor tempora. ibi.
 Circumcisio à sua institutione vsque ad institutionem Baptismi, fuit utilis, & necessaria. fol. 512. col. 1.
 Baptismus loco circumcisionis fuit institutus. ibi.
 Institutio Baptismi præcessit eius promulgationem. ibi. col. 1.
 Per illam institutionem non fuit necessarium baptizari. ibi.
 Promulgatio Baptismi per modum consilij euacuauit circumcisionem, quoad necessitatem præcepti. fo. 513. col. 2.
 Ratio legis est anima legis. fol. 514. col. 1.
 Præceptum de Baptismo erat prohibitio circumcisionis. ibi.
 A passione Christi vsque ad Euangelij promulgationem, Baptismus non fuit sub præcepto, sed sub consilio, sicut ante passionem. fol. 515. col. 2.
 Prædicto tempore circumcisio erat utilis Iudæo, & fructifera, non tamen necessaria. fol. 516. col. 1.
 Lex de Baptismo erat reuocatoria legis circumcisionis. ibi. col. 2.
 Lex vetus fuit instuta vsque ad Euangelij promulgationem. fol. 1.
 Per mortem Christi Sacramenta veteris legis & naturæ sunt abolita. fol. 518. col. 2.
 Lex vetus antiquata est per legem nouam quoad omnia eius præcepta. fo. 520. col. 1.
 Lex vetus non cessauit statim post Christi natiuitatem. ibi.
 Lex vetus cessauit quoad efficaciam, & utilitatem, post sufficientem Euangelij promulgationem. ibi.
 Cessauit lex vetus, secundum ordinem prædicationis Euangelij, apud aliquos prius quam apud alios. ibi. col. 2.
 Prædicato Euangelio omnibus synagogis, fuit onino reuocata lex vetus. 221. col. 1.
 Tertium tempus circumcisionis, quando nec erat utilis nec necessaria, licita tamen, concurret cum secundo tempore Baptismi, & quando. fol. 523. col. 1.
 Quantum ad gentes conuersas ad Euangelium tempus secundum Baptismi, & quartum circum-

cisionis eucurrunt, simul, & quando. 525. col. 1.
 In loco esse cõmensuratiue quid 155. col. 2.
 Loci conditiones sunt tres. ibi.
 Locus tripliciter comparatur ad locatum. fol. 156. col. 1.
 Ad loci determinati rationem, duo requiruntur. ibi. col. 1.
 Locus Angeli quare ratione sit spacium verum, vel imaginarium. fol. 164. col. 2.
 Locus duplex est adæquatus, & inadæquatus. fol. 181. col. 2.

M.

MAli est præter voluntatem, 475. col. 1.
 Memoria fecunda quid sit. 13. col. 1.
 Eadem numero memoria est in tribus personis. fol. 22. col. 1.
 Mensuræ ratio cõpetit vnitati. fo. 61. col. 2.
 Mensura entis realis non potest esse ens rationis. ibi.
 Mensura in genere est vnum vnitati reali. fol. 62. col. 1.
 Mensurare quid sit. fol. 103. col. 2.
 Mensura est duplex quidditatiua durationis. fol. 101.
 Mensurare vnam quidditatem per aliam, dupliciter accidit. fol. 103. col. 2.
 Mensura ex natura rei est notior mensura rei. ibi.
 Mensura quomodo varietur. fo. 113. col. 1.
 Mensuræ ratio non variatur, penes maiorem, vel minorem durationem. ibi. col. 2.
 Mensura durationis nõ variatur penes corruptibilitatem vel incorruptibilitatem rei. fol. 118. col. 2.
 Materia prima est de essentia substantiæ compositæ. fol. 86. col. 1.
 Eadem materia est in genito, & in corrupto. ibi.
 Materia tribus modis accipitur. fo. 89. col. 1.
 Non recipit in se quantitatem. fol. 92. col. 1.
 Materia sumitur pro entitate individuali. fo. 98. col. 1.
 Materiæ signatio facta per quantitatem, non est idem materiæ. fol. 88. col. 2.
 Materia est duplex. fol. 354. col. 1.
 Materia prima est vicissim, sub diuersis formis. ibi.
 Materia potest bifariam cognosci. 357. col. 1.
 Est verum ens existens, nec formam in suo esse includit. fol. 358. col. 2.
 Materiæ primæ diffinitio. fo. 359. col. 1.
 Ex materia & forma fit vnum per se, & nõ ex subiecto & accidente. ibi.

Aliud

Rerum notabilium.

Aliud est materiam esse ens in potentia, aliud vero esse in potentia ens. fol. 361. col. 2.
 Materia prima non est ens in potentia obiectiua, fol. 362. col. 1.
 Habet præcisa forma propriam actualitatem & existentiam. ibi.
 Est per se causa entis realis. fol. 363. col. 1.
 Est prior forma ordine originis. ibid. & fo. 369. col. 1.
 Habet rationem causæ respectu compositi ibidem.
 Non potest esse causa efficientis, nec finis. ibi. col. 2.
 Est terminus creationis. fol. 364. col. 1.
 Habet esse proprium non communicatum à forma. ibi.
 Potest esse sine forma per Dei potentiam. fol. 367. col. 1.
 Non tribuit causalitatem formæ, nec è conuerso. fo. 371. col. 2.
 Separata à forma est actus entitatus cū propria existentia. fol. 375. col. 2.
 Habet ideam. fol. 375. col. 1.
 Habet entitatem actualem, quam à forma non recipit. ibi. col. 2.
 Non est propriè medium inter contradictionem. fol. 376. col. 2.
 Materia, & forma sunt omnino alterius rationis. fol. 356. col. 1.
 Materia & forma sunt primo diuersa. ibid.
 Materia signata non est principium indiuiduationis. fol. 87. col. 2.
 Materia signata quomodo secundum Thomam sit principium indiuiduationis. fol. 81. col.
 Materia realiter actu distinguitur à forma. fol. 365. col. 1.
 Est id quo res potest non esse. fol. 355. col. 1.
 Mystera gratiæ sunt in duplici differentia. fol. 250. col. 1.
 Motus Angeli continuus mensuratur nostro tempore. fol. 124. col. 2.
 Motus Angeli instantaneus mensuratur instanti temporis nostri. fol. 125. col. 1.
 Motus localis est acquisitio præsentis mobilis in alia, & alia parte spatij. fol. 198. col. 2.
 Vt aliquid ad motum alterius moueatur, quæ requirantur. fol. 201. col. 1.
 Mouens per cognitionem in duas partes diuiditur. fol. 204. col. 1.
 Mobile prius pertransit vnā partem spatij, quā aliam. ibi. col. 2.

Motus successio vnde proveniat. ibi.
 Motus dicitur discretus bifariam. fol. 205. col. 1.
 De ratione motus est successio. ibi.
 Mobile se habere in spacio indiuisibiliter bifariam accedit. fol. 208. col. 1.
 Mobile cum mouetur fieri in puncto immediatè, bifariam accedit. ibi.
 Moueri potest in vltimo temporis, quod in toto illo tempore quieuit. folio, 211 col. 1.
 Motus, & quies in multis conueniunt. fol. 212. col. 1.
 Moueri bifariam accipitur. ibi.
 Motus sequitur naturam mobilis. fol. 220. col. 2.
 Motus, seu transitus est duplex. fol. 221. col. 1.

N.

Natura diuina sola est semper, & necessario sub propria operatione. fol. 386. col. 2.
 Natura diuina prius est in personis, quā sit proximum principium productionis ad extra. fol. 19. col. 1.
 Naturæ singulari creatæ non repugnat esse in alio singulari ab eo in quo est. fol. 58. col. 1.
 Natura cui competit vnitas minor in vnitate numerali, habet duplex esse. fol. 59. col. 2.
 Natura de se nec est vniuersalis, nec singularis. fol. 63. col. 2.
 Natura existens in intellectu nō habet esse primo vniuersalitatem. fol. 64. col. 1.
 Natura est indifferens negatiue, ad singularitatem. ibi.
 Naturæ creatæ cuiusq; repugnat esse simul, à parte rei in pluribus. fol. 66. col. 1.
 Nulla natura à parte rei est ad plura indifferens positiue, ibi. col. 2.
 Naturæ suppositione repugnat assumi ad vnionem hypostaticam. fol. 69. col. 2.
 Nulla natura creata est se ipsa indiuidua formaliter. fol. 70. col. 1.
 Natura communis non diuiditur per quantitatem, fol. 76. col. 2.
 Natura communis creata ex se ipsa est diuisibilis in partes subiectiuas. ibi.
 Natura substantialis creata ad esse indiuidui, contrahitur per differentiam substantialem. fol. 82. col. 2.
 Natura, vt prior singularitate est entitas
 Natura

Rerum notabilium.

- Natura est semper dignificanda, *ibidem*. col. 2.
- Natura desiderat quod melius est, *ibidem*.
- Natura illa vilior quæ in nullâ potest operationem, fol. 282. col. 1.
- Natura libera fieri nequit per naturam impeccabilis, fol. 324. col. 1. & fol. 325. & fol. 327.
- Naturale dicitur dupliciter, fol. 416. col. 1. & fol. 234. col. 1.
- Negatio non ponit repugnantiam simpliciter in re ad id quod negat, folio. 69. col. 1.
- Notitia genita à Patre æterno est substantia, fol. 15. col. 2.
- Notitiæ integra causa fit ex obiecto & potentia, fol. 225. col. 1.
- O.
- O**peratio eadem & inseparabilis est triû personarum ad extra, fol. 7. col. 2.
- Operatio eadem est in ijs quorum substantia est vna. *ibidem*.
- Operationes angeli sunt in duplici differentia. 111. col. 1.
- Operatio angeli immanens est duplex, *ibi*.
- Operationes ei connaturales mensurantur *æuo*. 112. col. 1.
- Operatio eius transiens mensuratur tempore nostro. *ibi*.
- Operationes angeli sunt in multiplici differentia, *ibi*.
- Operatio angeli beatifica mēsuratur æternitate participata, iuxta D. Tho. *ibi*.
- Operationes interiores angelinon mensurantur tempore discreto. 114. col. 2.
- Operationes intellectus sunt naturaliter priores operationibus voluntatis. fol. 116. col. 1.
- Operationes angeli sunt permanentes, & totę simul, ac etiam nostri intellectus. fol. 117. col. 1.
- Operationes angeli interiores, siuè liberæ, siuè naturales mensurantur *æuo*, etiam si per solum instans durent. *ibi*.
- Operatio angeli beata non æternitate, sed *æuo* mensuratur. 119. col. 2.
- Nec est immutabilior æterno cuius est. *ibi*, & fol. 120. & 121.
- Operatio voluntatis quomodo non possit occultari angelo. 247. col. 1.
- Operatio eadem non potest esse flexibilis, & inflexibilis. 313. col. 2. & 338.
- Operatio incipiens cum esse rei est ab auctore eius, iuxta D. Tho. 337. & 338.
- Operatio prima angeli nō potuit esse peccatum, iuxta, eundem. *ibi*.
- Operatio prima voluntatis est naturalis, iuxta S. Tho. *ibi*.
- Operationis primæ defectus in angelis esset Deo tribuendus, iuxta S. Thomam. fol. 339.
- Operatio prima voluntatis non est ab ea, vt natura sed vt voluntas, 339. col. 1.
- Omnis operatio voluntatis est ab ea vt libera est, fol. 340.
- Operatio libera creata, etsi prima non solū Deo, sed etiam voluntati tribuenda est. fol. 343. col. 2.
- Operatio potentiæ prius est circa obiectū primarium, quam circa secundarium, fol. 18. col. 2.
- Origine prius producit Pater creaturam, quam Filius, 21. col. 1.
- Ordo in causando potest bifariam intelligi. *ibi*.
- Ordo dependentiæ est inter causatū prius, & posterius. 17. col. 2.
- Ordo totus originis personarum impletur in primo nature instanti. 15. col. 1.
- Origine prius intelligit Pater creaturam, quam filius. *ibi*. col. 2.
- Ordo nature quomodo sumatur in Deo. fol. 14. col. 1.
- Qualis sit ordo inter formam substantialē, & accidentalem. 39. col. 1.
- Ordo est parium imperiumque rerum, &c. fol. 142. col. 1.
- Ordo vniuersi principaliter attenditur penes species, quam penes individua, *ibi*.
- Ordo est duplex per se, & per accidens. fol. 139. col. 1.
- Ordo generationis quomodo sit prior ordine perfectionis, 368. col. 2.
- Ordinatum ad finem, quanto immediatius eum attingit, tanto est perfectius, 388.
- Ordinem quem seruant aliqua vbi re ipsa distinguuntur seruant inter se vbi formaliter solum differunt. 389. col. 1.
- Obiectū visus est quid absolutum. 11. co. 2.
- Obiectū diuini intellectus est duplex, primarium & secundarium, 14. col. 1.
- Obiectum secundarium non habet esse in memoria Patris, *ibi*. col. 2.
- Obiectum non tribuit intellectiuae potentiæ causalitatem, pertinentem. 226. co. 1.
- Obiectum in specie intelligibili habet esse

Rerum notabilium.

diminutum, 225.col.2.
Obiecti coniunctio cum potentia de perac-
cidens est, quod fiat media inhæione
speciei intelligibilis, 231.col.2.
Obiectum naturale intellectus angelici est
ens finitum sub ratione absoluta, 243.
col.1.& 252.col.2.
Obiectum adæ quatum intellectus agentis
non est phantasma. 282.col.2.
Obiectum per se bifariam dicitur, 297.co.2
Obiectum est mensura speciei, 267.col.2.
Habet respectu speciei rationem prioris
naturaliter, 270.col.1.
Obseruatio præcepti iusti & sancti cū fide
in Christum, quomodo intelligatur iusti-
ficare, 506.col.1.

P.

Pater & Filius non se habent sicut agēs,
& ratio agendi, 6.col.2.
Pater nō est sapiens sapiētia genita, 4.co.2
Pater æternus est ita perfecta causa rerum
sicut tres personæ simul, 5.col.1.
Vna persona dicitur habere aham triplici-
ter, 3.col.2.
Vna persona diuina est in alia per circum-
infessionem, ibi.
Tres personæ diuinæ non habent maiorē
perfectionem, quam solus Pater, 5.col.1
Tres personæ sunt vnus Creator, sicut vnus
Deus, ibi.col.2.
Personæ repugnat communicari, vt quo,
& vt quod, 73.col.2.
Præsentia vnius rei ad aliam multiplex, fo.
167.col.2.
Prædicatum aliquod dicitur alicui conue-
nire primo bifariam. 201.col.1.
Perfectiones in Deo existentes aliæ sunt
communicabiles creaturæ per participa-
tionem, aliæ non, 262.col.1.
Perfectio cognoscendi in quo consistat, fo.
274.col.1.& 2.
Perfectio potest alicui esse cōxua tribus
modis, 273.col.2.
Perspicacior potest plura per vnam ratio-
nem intelligere, quam minus perspicax,
275.col.1.
Perfectiones in creaturis sunt in duplici
differentia, 284.col.2.
Partes possunt bifariam considerari, 369.
col.1.& 2.
Partes prius existunt existentia propria
quam totum.
Pars secundum peciem habet certam pe-
riodum, 409.col.1.

Passio bifariam dicitur.
Peccatum veniale, & mortale quomodo
differant, secundum S. Tho. 421.col.1.
Peccatum primum Adæ non potuit esse
veniale, secundum eundem. ibi.col.2.
Peccatum veniale quid sit & in quo à mor-
tali differat, 423.col.1.
Peccatum veniale nō corrupisset iustitiam
originalem, 421.col.1.& 430.
Peccata ex se venialia non fuerunt Adæ
mortalia ratione status, ibi.
Peccatum Euz secundum suam rationem
formalem fuit grauius peccato Adæ, 425
col.1.
Primum peccatum Adæ potuit esse venia-
le, 426.col.2.
Peccatum veniale potuit esse in statu inno-
centiæ in parte superiori primum, 427.
col.2.& sequentibus.
Peccatum veniale quomodo remitteretur
si in statu innocentie fuisset, 430.col.1.
Peccatum potest duobus modis considera-
ri, 430.col.2.
Peccatorum distinctio vnde sumatur, ibid.
& fol. sequenti.
Peccatum corrumpit rectitudinem in actu
secundo, 434.col.2.
Peccatum est voluntas consequendi, vel re-
tinendi quod iustitiam vetat, ibi.
Ad peccati diffinitionem non possunt per-
tinere simul positiuū & priuatio, 476.2.
Priuationi rectitudinis & conformitatis
ad legem repugnat cōsequi essentiā pec-
cati, & esse de essentia peccati, 437.co.2.
Peccati essentia non est conuersio ad obie-
ctum creatum, 438.col.1.& 2.
Peccati essentia in priuatione consistit, fo.
439.col.1.& 2.& deinceps.
Peccatum est inferius essentialiter ad malū
442.col.1.
Peccatum nec est priuatio boni naturalis,
nec gratiæ, nec virtutis acquisitiæ, 444.
Peccatum formaliter est formalis corrup-
tio & priuatio rectitudinis & iustitiæ de-
bitæ in esse conformitatis ad legē ibi.co.2
Peccata distinguuntur distinctione positi-
ua ex parte conuersionis ad diuersa ob-
iecta, ibi.
Peccatorum grauitas desumitur ex maiori
& meliori rectitudine qua priuant, 445.
col.1.
Peccato odij Dei inest priuatio rectitudi-
nis debitiæ in esse 447.col.1.& 2.
Peccatum originale quid sit, 448.& deinceps.
Pec-

Index Alphabeticus.

- Peccatum est formaliter in iustitia. 449. col. 1.
 Peccatum mortale à morte sic appellatur, 450. col. 1.
 Peccatum veniale à venia sic dicitur. ibi.
 Peccatum veniale aliud ab euentu sic dicitur, aliud à causa, aliud ex propria natura, ibi, col. 2.
 Peccatum veniale duplex, aliud ex genere suo, aliud ex imperfectione operis, ibi.
 Peccatum mortale, & veniale conueniunt, & differunt. 451. col. 2.
 Peccatum mortale est contra legem præcipientem aliquid tãquam necessarium ad finem, veniale vero contra legem præcipientem aliquid vt vtile ad finem. 452. col. 1.
 Peccatum mortale quodlibet destruit charitatem, ibi, col. 2.
 Peccatum veniale est propriè, & simpliciter peccatum. 453. col. 1.
 Peccatum veniale est contra legem Dei. 454. col. 1.
 Præceptum bifariam accipitur. 451. col. 2.
 Peccatum veniale esse contra consilium, quomodo intelligatur, fol. 451. col. 2. & 456. col. 2.
 Peccatum quomodo sit vniuocum in vna significatione. 456. col. 1.
 Peccatum veniale est vniuocè peccatum cum mortali. ibi.
 Peccatum veniale, & mortale possunt habere idem obiectum. 458. col. 2.
 Peccatum veniale, & mortale sunt quando que eiusdem speciei. ibi.
 Peccatum non est formaliter priuatio gratiæ. 459. col. 1.
 Peccatum mortale & veniale non differunt quia vnum est contra finem, aliud contra media, 457. col. 2. & 460. col. 2.
 Peccata omnia, quatenus mortalia, sunt eiusdem speciei. 459. col. 2.
 Peccatum non diuiditur in mortale, & veniale, tanquam differentias per se peccati. 460. col. 1.
 Peccatum mortale, & veniale dicunt auersionem à lege Dei, & à Deo vt Legislatore, ibi, col. 2.
 Peccatum veniale dicit auersionem à Deo vt Legislatore, non vero vt à fine. 461. col. 2.
 Peccatum veniale dicit auersionem ab utili ad finis consequutionem, ibi.
 Peccatum veniale nec ratione proprii finis nec operantis, refertur in Deum. 466. col. 1.
 Peccatum veniale non habet finem contra positum Deo, ibi.
 In peccato veniali quando sit mortale sine constituere disputatur, 466. col. 2. & seq.
 In peccato tria possunt considerari, 471. col. 1.
 De peccati ratione non est esse volitum, sed voluntarium, 474. col. 2.
 Peccatum veniale non potest esse in appetitu sensitiuo, nisi per ordinem ad voluntatem, 481. col. 2.
 Peccatum est contra regulam superioris, fol. 323. col. 1.
 Peccatum & gratia non opponuntur priuatiuè ex natura rei, 488.
 Peccatum excludi potest, non solum per gratiã, sed per iustitiã originalem, ibi, col. 2.
 Peccatum originale tolli potest sine gratiæ infusione per solam originalem iustitiã, 491. col. 1.
 Peccatorem potest Deus diuinis legibus conformem efficere, quin illum in amicum recipiat, 495. col. 1.
 Peccator de inimico potest fieri non inimicus manente peccato, ibi, col. 1.
 Peccator de indigno vita æterna non potest ea fieri dignus, sine mutatione reali. ibi, col. 2.
 Priori essentialiter multiplicato necessario multiplicatur posterius. 265. col. 1.
 Priuatio est prior natura negatiuè in materia quam forma, 34. col. 2.
 Preteritum non præterisse fieri nequit, 491. col. 2.
 Principiũ productiuum vel est perfectius, vel æquè perfectum cū producto, 37. col. 1.
 A principio omnino vno possunt esse plura alterius rationis, fol. 4. col. 1.
 Principia æqualiter distinctiua causant æqualem distinctionem, 62. col. 2.
 Principium indiuiduationis substantiæ, nec est forma, nec materia.
 Nec est existentia, 27. col. 2. nec principia essentialia, 88. col. 1.
 Nec est materia signata quantitate, ibi.
 Pertinet tamen ad idem genus cum substantia, 92. col. 1.
 Principium indiuiduationis est quædam entitas determinans naturam specificã, ad esse indiuidui, ibi, col. 2.
 Prius natura bifariam dicitur, negatiuè, & positiuè. 34. col. 1.
 Prius non pendet à posteriori. 73. col. 2.
 Principium essendi in substantijs cõmuni-ter est aliud à principio operandi, 405. 1.
 Principium pro substracto est forma absoluta. 11. col. 1.

Index Alphabeticus

- Principium quandō dicat relationem, & quando non, 385.col.2.
- Principium per se vnum prius est sua operatione, ibi.col.2.
- Esse principium immediatum operandi nobilitatis est, fol.388.col.1.
- Potentia in creatura duplex, obiectiua, & subiectiua, fol.30.col.2.
- Potentia creaturæ non potest totum esse creabile respicere pro obiecto, 28.col.2.
- Nullius potentia ad aliquam potentiam nulla est proportio, fol.31.col.1.
- Potentia maior requiritur ad procedendum rem ex minori potentia, 32.col.2.
- Quæ potentia, & ob quam causam à suo obiecto denudari debeat, 229.col.1.
- Potentia receptiua specierum est in angelo, 281.col.1.
- Potentia receptiua est duplex, ibi.
- Potentia tribus modis sumitur, ibi.
- Potentia duplex, 36.col.2.
- Potentia multis modis dicitur, 358.col.1.
- Potentia animæ re ipsa distinguuntur, iuxta D.Th.384.col.1.& de inceptis.
- Potentia animæ nec inter se, nec ab anima re ipsa distinguuntur, 383.col.1.
- Distinguuntur tamen formaliter inter se, & ab anima, ibi.
- Potentia passiuua vnde naturalis, vel supernaturalis dicatur, 393.col.2.
- Potentia receptiua naturalis est capax formæ supernaturalis, ibi.
- Potentia distinguuntur per actus, tanquā per extrinseca, 39.col.1.& 2.
- Potentia suprema, siue infinita, est omnipotentia, 52.col.2.
- Potentia cognitiua duplex, alia organica, alia non organica, 228.col.2.
- Omnipotentia non est potentia passiuua, sed actiua, 46.col.2.
- Et potest respicere causabile bifariam, 47.col.1.
- Potentia completa per vnam formam non potest aliam recipere, 266.col.2.
- Omnipotentia bifariam accipitur, 53.col.1.
- Vbi est potentia passiuua ad aliquid perfectionis est habere potentiam actiuam ad illud, 202.col.2.
- Potentia in quibus entibus sit completa, in quibus non, 283.col.1.
- In potentia contradictionis dicitur aliquid esse dupliciter, 284.col.1.
- Posterius magis dependet à priori, quam è contra, 367.col.2.
- Propositio necessaria, quid sit, & quotuplex, & idem de propositione contingēti, 293.col.2.
- Propositio immediata necessaria quomodo cognoscatur, & similiter contingens, 294.col.1.
- Productio diuinarum personarum præsupponitur productioni creaturæ, 17.col.1.
- Productio prædicta præsupponitur productioni creaturarum non sicut causa effectui, sed quasi effectus prior ad posteriorem, 20.col.2.
- Potestas humana Potest condere legem obligantem ad mortale, 528.
- Vbi principatus non est, est multarum cladum occasio, ibi, col.2.
- Patres legis naturæ & veteris virtute passionis Christi præuisæ in gratia existentes merebantur eius augmentum.
- Nullum præceptum legis Moysaycæ quatenus illius legis nunc ligat, 539.col.1.
- Principibus licet aliqua iudicialia legis veteris in suis regnis statuere, ibi.

Q.

Quantitas non est principium indiuiduationis, 75.col.1.

Per quantitatem non competit naturæ diuidi in partes subiectiuas, 76.col.2.

Quantitas virtutis actiue, non solum ex parte effectus attenditur, 4.col.1.

Quantum quid sit, fol.32.col.2.

Quantitas non potest esse causa signationis materiæ, fol.90.col.1.

Quantitati virtutis, & molis non conuenit vna ratio specifica, 157.col.2.

Tota quantitas angeli potest toti loco, & cuilibet parti applicari, 170.col.1.

Quantitas perfectionis angeli, est indiuisibilis, ibi.

De ratione quætitatis non est diuidi in partes eiusdem rationis, 76.col.2.

Qualitas cæli à tota natura causari non potest, 298.col.2.

Quantitas perfectionis angeli quomodo subdatur eius libertati, quoad existentiam in loco, 179.col.2.

Quidditas intelligibilis sub ratione vniuersali absq; repugnantia est plurificabilis numero, 146.col.2.

Quidditas quæ de se non est purus actus, potest determinari & contrahi, 148.col.1.

Quod quid est quomodo sit idem cum eo, cuius est, in his quæ carent materia, 141 & 152.

R.

Rerum notabilium.

R.

Ratio prima causandi omne causabile est necessario in tribus, fol. 20. col. 1.
 Ratio nulla causandi est soli verbo propria fol. 5. col. 2.
 Ratio cognoscendi alterum perfecte non potest esse nisi species vel continens ipsum perfecte, fol. 266. col. 1.
 Ratio vna causandi est in tribus personis, fol. 6. col. 1. & fol. 7. col. 2.
 Ratione recta stante in particulari potest voluntas esse obliqua, fo. 332. col. 2.
 Ratio formalis existendi in loco est duplex: fol. 169. col. 2.
 Ratio vna cognoscendi potest habere vnū actum adequatum, 270. col. 1.
 Ratio formalis alia sub qua alia vt quæ, fo. 265. col. 2.
 Relatio non est forma actiua, fo. 9. co. 1.
 Vna ratio creata dari non potest, quæ sit ratio cognoscendi infinita, 266. col. 1.
 Respectus Dei ad creaturam est tribus cōmunis, ibidem.
 Relatio rationis nulla est in Deo ex natura rei, 102. col. 1.
 Relatio præsentis substantiæ ad locum est alia à relatione agētis ad passum, 18. co. 2.
 Relatio fundatur immediate in substantia, ibidem.
 Relationis actualis extrema sunt actu re ipsa distincta, 356. col. 1.
 Relatio sequitur in effectu ad causam esse absolutum effectus, 387. col. 2.
 Rectitudo duplex alia actualis alia habitua lis, 425. col. 2.
 Rectitudini iustitiæ originalis solum repugnabat peccatum mortale, 431. col. 1.
 Regulæ ad cognoscenda peccata venialia, 463. col. 1. & 2.
 Res sicut se habet ad esse ita ad intelligi- fol. 253. col. 1.
 Inter recipiens & receptum potius est proportio quam conuenientia. realitas animalis est alia à realitate rationalitatis saltem formaliter, 63. col. 2.
 Remissio culpæ est duplex alia perfecta, alia imperfecta, fol. 489. col. 2.
 Remissione perfecta non potest remitti peccatum sine gratiæ infusione, fol. 491. colum. 1.
 Rectitudo naturalis quid sit, fol. 493. colum. 2.

S.

Sensus exteriores adunantur in vno, sed non species, fol. 274. col. 1.
 Sensus cōmunis non intelligit obiecta aliofatu per vnā speciem, 276. col. 1.
 Sensus communis quare sic dicatur, ibid.
 Scientia rerum fuit Adamo cōtæua, fol. 281. col. 1.
 Scientiæ vritas vnde sumatur fol. 266. colum. 1.
 Scientia non est rei corruptibilis, fol. 48. colum. 2.
 Singulare quid sit, fol. 58. col. 1.
 Singulare in diuinis est cōmunicabile pluribus, non in humanis, fol. 58. col. 1.
 Singulari repugnat diuidi in plura, de quibus dicitur in recto, ibidem.
 Singulare potest dici aliquid tribus modis, 49. col. 2.
 Singulare potest dicere secundam intentionem, 68. col. 1.
 Singulari non repugnat diuidi in partes quantitatuas, sed bene in subiectiuas, fol. 68.
 Speciei repugnat diuidi in plures species per differentiam, 119. col. 2.
 Species bifariam accipitur, 128. col. 1.
 Species vnitæ intellectui causant noticiam obiectorum, 225. col. 2.
 Speciem informare intellectum non requiritur vt sequatur actio. 226. co. 1.
 Species intelligibilis supplet vnionem obiecti cum potentia, 229. co. 2.
 Species diuinæ essentiæ data angelis nō representabat eam quantum est representabilis, 234. col. 2.
 Species representans rei quidditatem causat noticiam proprietatū eius, 235. col. 1.
 Species diuinæ essentiæ angelis tributa representat eam sub ratione quidditatiua, fol. 241. col. 2.
 Speciei vritas requirit vnitatē obiecti primi. 269. col. 1.
 Species intelligibilis generis non representat distincte species, ibidem.
 Species intelligibiles sunt diuinæ essentiæ participationes, ibidem.
 Species si representat plures quidditates representat eas per modum plurium, 271. colum. 2.
 Speciem intelligibilem alij virtualem alij formalem similitudinem vocat, fol. 261. colum. 2.

Index Alphabeticus

Species vna secundū Thomā plures quidditates repræsentat, ibidem. & fol. 262. col. 1.

Species à rebus abstracta non potest repræsentare plura, ibid. col. 2.

Species intelligibilis compositionem facit cum intellectu. fol. 263. col. 1.

Speciei vniuersalitas vnde sumatur, folio 264. col. 1. & 2.

Speciei vnitatis ab obiecto pendet, fol. 265. col. 1. & fol. 267. col. 2. & 268.

Species respectu obiecti habet rationē mēsurati, ibidem.

Species est imago & similitudo obiecti, ibi.

Species est causa partialis cognitionis obiecti, fol. 266. col. 1.

Vna species non potest esse ratio cognoscendi plures quidditates distincte, fol. 267. col. 2.

Species vniuersalis in representando non datur, fol. 274. col. 1.

Species non continetur actu in genere, fol. 269. col. 1.

Species in vniuerso non differunt per negationes, fol. 275. col. 1.

Species intelligibiles dicuntur angelo connaturales triplici de causa, fo. 284. col. 2.

Species intelligibilis non est Angeli propria passio, fol. 286. col. 1.

Species vnde in numero determinentur, ibidem.

Species sunt datæ Angelo per actionem distinctam ab eius creatione, fol. 287. col. 1.

Species intelligibilis naturaliter repræsentat, fol. 284. col. 1.

Per speciem naturæ specificæ non possunt singularia cognosci, fol. 295. col. 2.

Suppositū non potest alicui esse ratio agendi, fol. 4. col. 2.

Substantia quælibet alia res creata indiuiduatur per positium, fol. 71. col. 2.

Substantia materialis nulla nec aliqua alia indiuiduatur per accidens, fol. 73. col. 1.

Substantia est prior accidente, fol. 74. col. 1.

Substantia est nobilior accidente, fol. 119. col. 2.

Substantia corporea est circumscriptiue in loco, fol. 175. col. 1.

Substantia est immediate causa actiua, fol. 386. col. 1.

Status quid sit, fol. 409. col. 2.

Status innocentie pœna aliqua non repugnat, fo. 419. col. 2.

T.

Trininitas perfecta præsupponitur cui cunque causabili, fo. 20. col. 2.

Trinitate per impossibile circumscripta haberentur in Deo necessaria ad causandā creaturam, fol. 235. col. 1.

Trinitas est veluti propria passio diuinæ naturæ, ibidem, col. 2.

Tempus discretum quid sit, fol. 116. col. 1. & fol. 117. col. 2.

Tempori infinito coexistere bifariam accidit, fol. 126. col. 1.

Termini primi motus sunt incompossibiles, fol. 187. col. 1.

Ly in toto tempore bifariam distribui potest, fol. 210. col. 2.

Transubstantiatio non est motus, fo. 214. col. 2.

Transitus non fit de extremo in extremū nisi per medium.

Totum in totum transmutari quomodo intelligatur, fol. 357. col. 2.

V.

Verbum Diuinum est proprie suppositum, fol. 3. col. 2.

Est incommunicabile vt quo, & vt quod. ibidem.

Non potest esse Patri ratio formalis proxima qua creat, fol. 4. col. 1.

Si verbum esset Patri ratio formalis creandi verbum non diceretur creare, ibidem col. 1.

Verbum non nascitur de creaturis sicut de obiectis, fol. 19. col. 2.

Verbum præexigi ad creaturæ productionem bifariam intelligi potest, fo. 23. col. 2.

Verbū & intellectio in creatis sunt idem, fol. 244. col. 1.

Verum est duplex mediatum & immediatum, fol. 48. col. 1.

Veritas cōclusionis est alia à veritate principij, fol. 471. col. 2.

Viatori est demonstrabile quod Deus sit omnipotens, fol. 48. col. 1.

Virtus illimitata ad plures effectus est causa æquiuoca illorum, & naturaliter prior eis, fol. 270. col. 1.

Virtutes actiue sunt in duplici differentia, fol. 275. col. 2.

Virtus moralis perficit in ordine ad naturale lumen, fol. 406. col. 2.

Ad virtutem supernaturalem satis est supponi

Rerum notabilium.

- poni naturam eius capacem, *ibid.* col. 1.
Viator quomodo possit esse confirmatus, fol. 418.
Visio beata Pauli fuit eiusdem rationis cū visione aliorum beatorum, fol. 132. column. 2.
Visus recipit speciem sine materia, fo. 229.
Vnitatis est passio entis, fol. 59. col. 1.
Vnitatis formalis quid sit, *ibidem*.
Vnitatis materialis quid, *ibidem*.
Vnitatis formalis attenditur penes priuationem diuisionis formalis, *ibid.* col. 2.
Vnitatis singularis est in entibus, fol. 60. column. 1.
Vnitatis formalis non est de essentia rei cuius est, sed passio, *ibidem*.
Vnitatis minor unitate numerali datur à parte rei, *ibidem*.
Vnitatis posterioris dependet ab unitate prioris, fol. 265. col. 1. & fol. 275. col. 2
Vnitatis causæ non pendet ab unitate effectus, fol. 270. col. 1.
Vnitatis multiplicata multiplicatur numerus, fol. 265. col. 2
Vnum in pluribus reale non datur in creatis, fol. 66. col. 1
Vnitatis in communi sequitur entitatem in communi, fol. 92. col. 2
Vnum per se efficitur ex natura & singularitate, fol. 85. col. 2
Vniuersalius bifariam dicitur, fol. 26. co. 1.
Vniuersale est indifferens posituè ad plura, fol. 58. col. 1
Et competit ei talis indifferentia per intellectum, fol. 65. col. 2.
Vniuersale non est commune communitate rei, sed rationis, fol. 66. col. 1.
Vniuersale plurificatur in illis, de quibus dicitur, fol. 142. col. 1
Vniuersale diuidere in illud, quod est in pluribus, & in illud cui repugnat diuidi in plura est contradictio, 147. col. 2.
Vniuersalitatatis intentio nulli vere potest applicari, nisi reperto fundamento in re, *ibidem*.
Vniuersalia materiali se mouent, fo. 202. co. 2
Vniuersalia materialia quæ habent vim appetitiuam habent vim loco motiuam, *ibid.*
Voluntas potens velle proprium commo- dū dimissa affectione iustitia potest peccare, fol. 327. col. 2
Voluntas creata cui in volendo necessario coniungeretur affectio iusti esset necessario recta in actibus suis, *ibidem*.
Voluntas diuina eo ipso, quod vult, recte vult, *ibidem*.
Voluntas quæ non est fatiata in bono infinito est naturæ alter peccabilis, fol. 328. column. 1.
Voluntas non ob id quod non est sua regula potest deficere, *ibid.* col. 2.
Voluntas creata non fertur necessario in finem vltimum, fol. 330. col. 2
Voluntas potest esse iudicij practici causa, fol. 334. col. 1
Voluntas vt voluntas, aut non est, aut libera dicenda est, fol. 339. col. 1
Voluntas Angeli respectu primæ operationis libera est quoad exercitium, *ibidem*, col. 2.
Voluntas angeli nõ fuit magis libera ad peccandum in secundo quam in primo instati fo. 341. co. 2. & fo. 344. col. 1.
Voluntas est in Deo ratio causandi, fol. 7. column. 2.
Voluntas diuina est principium amoris subsistentis in natura diuina, fol. 18. col. 1
Voluntas creat non potest impedire motionem cogitationis in intellectum angelicum, fol. 245. col. 2
Voluntas creata soli Deo subiacet quoad causalitatem non quoad cognitionem, fol. 246. col. 1
Volitio Angeli quomodo occultetur, *ibid.*
Volitio est duplex simplex & comparatiua, fol. 350. col. 2.

F I N I S.



pra. Juramentum. b.

Quod mutare dare seu vendere nemo audeat betias vestitas extraneis a Regno. vide infra. de venditio.

Quod personaliter comparere per litteras Regis nemo compellatur. vide supra. Citare.

Pignus de vno loco in alium minime fiat pretextu actionis seu querelle alicuius vicini. Contra faciens autem ut notus de predatore puniatur. Iudex tamen loca tenetur iustitiam extraneo sine dilatione malicie administrare. alias ipse se iudex de dano propter hoc contingente tenetur. *Ordi. Regis. Al. Madrid. Peti. lxxxiii.*

Quod dignus. Ipse iudex. Nam ipse iudex dano consentire videtur. ideo tenetur de negligentia. ut. ij. q. di. Negligere. lxxxv. di. facientis et iurisdictione priuari meretur. ut. c. Significavit. De offi. ordi. Aufferri namque debet Regnum a Rege negligente iustitiam administrare et debet dari genti iustitiam facienti. ecclesiast. .xj. in prin. et Mathet. xxi. in fi. et. xxiii. q. di. c. ij. Et notat optime. Jo. an. in mercurialibus in. c. Non debet. De regu. iuris. li. b7.

Quod pignori non possunt pretextu debitorum conalia seu aliarum personarum privilegia super hoc optinere. vide infra Privilegium.

Quod dignus si iudeus negauerit sibi pignorum. et per debitorem probatum fuerit contrarium dedit iudeus debitum pignoris Et insuper decem mille soluat moro. Quorum medietas reparacioni murorum loca. ubi hoc contingerit applicetur. Et alia medietas accusatoris seu querellantis lucro cedat. *Ordi. Regis. Idē. iii. Madrid. ano. mill. cccc. lviij. Peti. xx.*

Quod pignorentur loca que pectum seu tributum Regale debent si habent caput pecti. loca autem que caput pecti non habent pignori non valent. alia vero loca pro aliorum locorum debitis minime pignorentur. *Ordi. Regis. Al. Wallid. Peti. xxxiii.*

Quod pignori capi non possunt. nec alias testari seu secretari boues seu alia animalia agriculture. nec res ad hoc deputate. nisi pro pectis et iuribus Regalibus uel domini loca. seu pro debitis domini hereditatis dumtaxat. et hoc cum alia bona agricultor non possidet. pro alieno autem debito conalij uel alterius persone hoc fieri non valet. Excepto quod naturalis in beherria potest res supradictas pro deuissa pignori capere. Officialis vero uel qui

libet alius cōtra faciens id quod cepit refravit seu pignoraute
quereloso cum dāno quod hac occasione ei auerit refruatur
Et quatuoruplum in penā meoretatē quereloso. Relictuum ue
ro regis camere soluat. Si autē talis captio. testatō. seu pi
gus. seu protestatō ad petitionē pro debito uel fideiussione
fiat persone priuate illā fideiussione uel debitum talis per
sona perdat reuocātur itaque privilegia. bñs. et cōsueta
do contracta. nec ualet rescriptum desafortatum. krenuna
atio seu pactum cōtra hoc factum. Si uero quisquā rapinā
uel furtum in supradictis cōmiserit rebus cum decuplo re
feturat. pena itaque huiusmodi. ut supra dictum est diuida
tur. §.oro nouo de rlcala. ti. xlvij. l. ij. Et eiusdē regis Se
gobie. l. xlvj. vide supra. agricultor. b.

¶ **Dignus.** Dones. Ceterū huc. l. §.oro legū. h. vii. ti. De pignorstus. l. b. Vbi
vide penā cōtra facientis. Ceter. vi. parti. ti. xviij. l. iij. Ceter. concol. l. Executores
. C. Dne res pignori obli. pos. Ceter. potest esse huius. l. ratio duplex. ut scripsi in
alle. l. §.oro legum. Non possidet. Ceter. sic no. Quod si agricultor alia bona nō ha
bet Possunt in subditum talia bona pro his debitis pignoriari. Ceter. quod nota.
Ceter. in. l. Spem. et in alle. l. Executores. C. Dne res pig. obli. pos. Ceter. quod in
plum. Concol. auct. Agricultores. Vbi etiā resistitur ablatū cum infamie no. r
no. Quod nō solū res agriculture gaudet hoc privilegio. ut hic. r in. c. ij. De tre
gua et pace Sed etiā agricultores necnā presbiteri. monachi cōuersi. peregrini.
et mercatores. et uisiciuntis et redemptes debēt cōgruus securitate gaudere.
ut ibi. et. c. Si quis rompitus. et. r. Pasternarum. xxviij. q. iij. Dne ē quod ca
te deprecantes tenentur. ut hic. Ceter. de iure canonico tales subducunt excommunicati
onē. ut. c. Excommunicatum. De rapto. sanct. l. In eum. C. De furtis. Ceter. §.o
ro legū. h. iij. ti. Dñas fueras. l. xvij. facti ad huc. l. infra. Secretatio. a. r su
per. Dñas. b.

¶ **Dignus propria auctoritate capere non pōt a billa uel lo
co uel ab alia persona regis bassallus preteritu feudi terre
mercedis seu soluti. quod sibi deberur. gaudet tamen lonā si
malitā uel negligentia erequī noluerit pacti debitum. nec
nō et dānum soluat duplicatum. rignotās autē proprio
auctoritate si ē honorabilis persona debitum petoit. et tan
quā depredator est bicarcerābus donec rex disponat. Quā
dex autē uel pretor lonā potest regis collectores. uel recu
peratores captis pignorbis et etiā corporibus cōpelle
re etiā mandatum regis adimpleāt. Ordi. Regis Den. l.
Tauri. l. xlv. vide supra. Executio. d.**

¶ **Dignus. Dignus auctoritate.** Jura nāque est per uictis aliquorū locorum cōtus